2	
نص الموافقات	صفحة الكتاب
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كتاب المقاصد والمقاصد التي ينظر فيها قسمان أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر يرجع إلى قصد المكلف فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء ومن جهة قصده في وضعها للإفهام ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها فهذه أربعة أنواع	5
ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضع وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا وليس هذا موضع ذلك وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة ألبتة كما أن أفعاله كذلك وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وقال في أصل الخلقة وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون	6
الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى كقوله بعد آية الوضوء ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال في الصيام كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وفي الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال في القبلة فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة وفي الجهاد أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وفي القصاص ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب وفي التقرير على التوحيد ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين والمقصود التنبيه وإذا دل الإستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه الجملة ثبت القياس والإجتهاد فلنجر على مقتضاه ويبقى البحث في كون ذلك واجبا أو غير واجب موكولا إلى علمه فنقول والله المستعان	7

نص الموافقات	صفحة الكتاب
النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة وفيه مسائل المسألة الأولى تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدها أن تكون ضرورية والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين والحفظ لها يكون بأمرين أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعتها من جانب الوجود والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان	8
والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل أيضا لكن بواسطة العادات والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم والعبادات والعادات قد مثلت والمعاملات ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض بالعقد على الرقاب	9
أو المنافع أو الأبضاع والجنايات ما كان عائدا على ما تقدم بالإبطال فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح كالقصاص والديات للنفس والحد للعقل وتضمين قيم الأموال للنسل والفطع والتضمين للمال وما أشبه ذلك ومجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراع دخل	10
على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا وما أشبه ذلك وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسلم وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات كثمرة الشجر ومال العبد وفي الجنايات كالحكم باللوث والتدمية والقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع وما أشبه	11

نص الموافقات	صفحة الكتاب
ذلك وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان ففي العبادات كإزالة النجاسة وبالجملة الطهارات كلها وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات وأشباه ذلك وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجاسات والمشارب المستخبثات والإسراف والاقتار في المتناولات وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة وسلب المرأة	
منصب الإمامة وإنكاح نفسها وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين المسألة الثانية كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية فأما الأولى فنحو التماثل في القصاص فإنه لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة ولكنه تكميلي وكذلك نفقة المثل وأجرة المثل وقراض المثل والمنع من النظر إلى الأجنبية وشرب قليل المسكر ومنع الربا والورع اللاحق في المتشابهات وإظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض والسنن وصلاة الجمعة والقيام بالرهن والحميل والإشهاد في	12
البيع إذا قلنا إنه من الضروريات وأما الثانية فكاعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة وإن قلنا إن البيع من باب الحاجيات فالإشهاد والرهن والحميل من باب التكملة ومن ذلك الجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة وجمع المريض الذي يخاف أن يغلب على عقله فهذا وأمثاله كالمكمل لهذه المرتبة إذ لو لم يشرع لم يخل بأصل التوسعة والتخفيف وأما الثالثة فكآداب الأحداث ومندوبات الطهارات وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وإن كانت غير واجبة والإنفاق من طيبات المكاسب والإختيار في الضحايا والعقيقة والعتق وما أشبه ذلك ومن أمثلة هذه المسألة أن الحاجيات كالتتمة للضروريات وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجيات فإن الضروريات هي أصل المصالح حسبما يأتي تفصيل ذلك بعد هذا إن شاء الله المسألة الثالثة كل تكملة فلها من حيث هي تكملة شرط وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها	13

صفحة الكتاب	نص الموافقات
14	فلا يصح اشتراطها عند ذلك لوجهين أحدهما أن في إبطال الأصل إبطال التكملة لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها وهذا محال لا يتصور وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة واعتبر الأصل من غيرمزيد والثاني أنا لو قدرنا تقديرا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت وبيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلى وحفظ المروءات مستحسن فحرمت النجاسات حفظا للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى وكذلك أصل البيع ضروري ومنع الغرر والجهالة مكمل فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع وكذلك الإجارة ضرورية أو حاجية واشتراط حضور العوضين في المعاوضات من باب التكميلات ولما كان ذلك ممكنا في بيع الأعيان من غير عسر منع من بيع المعدوم إلا في السلم وذلك في الإجارات ممتنع فاشتراط وجود المنافع فيها وحضورها يسد باب المعاملة بها والإجارة محتاج
15	إليها فجازت وإن لم يحضر العوض أو لم يوجد ومثله جار في الإطلاع على العورات للمباضعة والمداواة وغيرهما وكذلك الجهاد مع ولاة الجور قال العلماء بجوازه قال مالك لو ترك ذلك لكان ضررا على المسلمين فالجهاد ضروري والوالي فيه ضروري والعدالة فيه مكملة للضرورة والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاة السوء فإن في ترك ذلك ترك سنة الجماعة والجماعة من شعائر الدين المطلوبة والعدالة مكملة لذلك المطلوب ولا يبطل الأصل بالتكملة ومنه إتمام الأركان في الصلاة مكمل لضروراتها فإذا أدى طلبه إلى أن لا تصلي كالمريض غير القادر سقط المكمل أو كان في اتمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم يكمل وصلى على حسب ما أوسعته الرخصة وستر العورة من باب محاسن
16	الصلاة فلو طلب على الإطلاق لتعذر أداؤها على من لم يجد ساترا إلى أشياء من هذا القبيل في الشريعة تفوق الحصر كلها جار على هذا الأسلوب وانظر فيما قاله الغزالي في الكتاب المستظهري في الإمام الذي لم يستجمع شروط الإمامة واحمل عليه نظائره المسألة الرابعة المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية فلو فرض إختلال الضروري بإطلاق لاختلا باختلاله بإطلاق ولا يلزم من إختلالهما إختلال الضروري بإطلاق نعم قد يلزم من إختلال التحسيني بإطلاق إختلال

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الحاجي بوجه ما وقد يلزم من إختلال الحاجي بإطلاق إختلال الضروري بوجه ما فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي وأن الحاجي يخدم الضروري فإن الضروري هو المطلوب فهذه مطالب خمسة لا بد من بيانها أحدها أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي والثاني أن إختلال الضروري يلزم منه إختلال الباقيين بإطلاق والثالث أنه لا يلزم من إختلال الباقيين إختلال الضروري والرابع أنه قد يلزم من إختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق إختلال الضروري بوجه ما
17	والخامس أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري بيان الأول أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى ولو عدم المكلف لعدم من يتدين ولو عدم العقل لارتفع التدين ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء ولو عدم المال لم يبق عيش وأعني بالمال ما يقع عليه الملك واستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع المتمولات فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة وإذا ثبت هذا فالأمور الحاجية إنما هي حائمة حول هذا الحمى إذ هي تتردد على الضروريات تكملها بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات وتميل بهم فيها إلى التوسط والإعتدال في الأمور حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط وذلك مثل ما تقدم في اشتراط عدم الغرر والجهالة في البيوع وكما نقول في رفع الحرج عن المكلف بسبب المرض حتى يجوز له الصلاة قاعدا أو مضطجعا ويجوز له ترك الصيام في وقته إلى زمان صحته وكذلك ترك المسافر الصوم
18	وشطر الصلاة وسائر ما تقدم في التمثيل وغير ذلك فإذا فهم هذا لم يرتب العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية وهكذا الحكم في التحسينية لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري فإذا كملت ما هو ضروري فظاهر وإذا كملت ما هو حاجي فالحاجي مكمل للضروري والمكمل للمكمل مكمل فالتحسينية إذا كالفرع للأصل الضروري ومبني عليه بيان الثاني يظهر مما تقدم لأنه إذا ثبت أن الضروري هو الأصل المقصود وأن ما سواه مبني عليه كوصف من أوصافه

نص الموافقات	صفحة الكتاب
أو كفرع من فروعه لزم من اختلاله اختلال الباقيين لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من باب أولى فلو فرضنا ارتفاع أصل البيع من الشريعة لم يكن اعتبار الجهالة والغرر وكذلك لو ارتفع أصل القصاص لم يمكن اعتبار المماثلة فيه فإن ذلك من أوصاف القصاص ومحال أن يثبت الوصف مع انتفاء الموصوف وكما إذا سقط عن المغمى عليه أو الحائض أصل الصلاة لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها أو التكبير أو الجماعة أو الطهارة الحدثية أو الخبثية ولو فرض أن ثم حكما هو ثابت لأمر فارتفع ذلك الأمر ثم بقي الحكم مقصودا لذلك الأمر كان هذا فرض محال ومن هنا يعرف مثلا أن الصلاة إذا ارتفعت ارتفع ما هو تابع لها ومكمل من القراءة والتكبير والدعاء وغير ذلك لأنها من أوصاف الصلاة بالفرض فلا يصح أن يقال إن أصل الصلاة هو المرتفع وأوصافها بخلاف ذلك وكذلك نقول إذا كان أصل الصلاة منهيا عنه قصدا أو الصيام كذلك كالنهي عن الصلاة في طرفي النهار والنهي عن الصيام في العيد فكل ما تتصف به من مكملاتها مندرج تحت أصل النهي من حيث نهي عن أصل الصلاة التي لها هيئة اجتماعية في الوقوع لأن النهي عن العبادة المخصوصة من حيث هي كذلك	
ولا تكون منهيا عنها إلا بمجموع أفعالها وأقوالها فاندرجت المكملات تحت النهي باندراج الكل ولا يقال إن لهذه الأشياء حقائق في أنفسها لا تكون منهيا عنها بذلك الإعتبار فلا يلزم أن تكون منهيا عنها مطلقا وإذا لم تكن منيها عنها على الإطلاق لم يلزم ارتفاعها بارتفاع ما هي تابعة له فلا يلزم من إختلال الأصل إختلال الفرع كما أصلت وأيضا فإن الوسائل لها مع مقاصدها هذه النسبة كالطهارة مع الصلاة وقد تثبت الوسائل شرعا مع انتفاء المقاصد كجر الموس في الحج على رأس من لا شعر له فالأشياء إذا كان لها حقائق في أنفسها فلا يلزم من كونها وضعت مكملة أن ترتفع بارتفاع المكمل لأنا نقول إن القراءة والتكبير وغيرهما لها اعتباران اعتبار من حيث هي من أجزاء الصلاة واعتبار من حيث أنفسها فأما اعتبارها من الوجه الثاني فليس الكلام فيه وإنما الكلام في اعتبارها من حيث هي أجزاء مكملة للصلاة وبذلك الوجه صارت بالوضع كالصفة مع الموصوف ومن المحال بقاء الصفة مع انتفاء الموصوف إذ الوصف معنى لا يقوم بنفسه عقلا فكذلك ما كان في الإعتبار مثله فإذا كان كذلك لم يصح القول ببقاء المكمل مع انتفاء المكمل وهو المطلوب وكذلك الصوم وأشباهه وأما مسألة الوسائل فأمر آخر ولكن إن فرضنا كون الوسيلة كالوصف للمقصود بكونه موضوعا لأجله فلا يمكن والحال هذه أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد إلا أن يدل دليل على الحكم ببقائها فتكون	19

نص الموافقات	صفحة الكتاب
إذ ذاك مقصودة لنفسها وإن انجر مع ذلك أن تكون وسيلة إلى مقصود أخر فلا امتناع في هذا وعلى ذلك يحمل إمرار الموس على شعر من لا شعر له وبهذه القاعدة يصح القول بإمرار الموس على رأس من ولد مختونا بناء على أن ثم ما يدل على كون الإمرار مقصودا لنفسه وإلا لم يصح فالقاعدة صحيحة وما اعترض به لا نقض فيه عليها والله أعلم بغيبه وأحكم بيان الثالث أن الضروري مع غيره كالموصوف مع أوصافه ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه فكذلك في مسألتا لأنه يضاهيه مثال ذلك الصلاة إذا بطل منها الذكر أو القراءة أو التكبير أو غير ذلك مما يعد من أوصافها لأمر لا يبطل أصل الصلاة وكذلك إذا ارتفع اعتبار الجهالة والغرر لا يبطل أصل البيع كما في الخشب والثوب المحشو والجوز والقسطل والأصول المغيبة في الأرض كالجزر واللفت وأسس الحيطان وما أشبه ذلك وكذا لو ارتفع اعتبار المماثلة في القصاص لم يبطل أصل القصاص وأقرب الحقائق إليه الصفة مع الموصوف فكما أن الصفة لا يلزم من بطلانها بطلان الموصوف بها كذلك ما نحن فيه اللهم إلا ان تكون الصفة ذاتية بحيث صارت جزءا من ماهية الموصوف فهي إذ ذاك ركن من أركان الماهية وقاعدة من قواعد ذلك الأصل وينخرم الأصل بانخرام قاعدة من قواعده كما في الركوع والسجود ونحوهما في الصلاة فإن الصلاة تنخرم من أصلها بانخرام شيء منها بالنسبة إلى القادر عليها هذا لا نظر فيه والوصف الذي شأنه هذا ليس من المحسنات ولا من	20
الحاجيات ولا من الضروريات لا يقال إن من أوصاف الصلاة مثلا الكمالية أن لا تكون في دار مغصوبة وكذلك الذكاة من تمامها أن لا تكون بسكين مغصوبة وما أشبهه ومع ذلك فقد قال جماعة ببطلان أصل الصلاة وأصل الذكاة فقد عاد بطلان الوصف بالبطلان على الموصوف لأنا نقول من قال بالصحة في الصلاة والذكاة فعلى هذا الأصل المقرر بني ومن قال بالبطلان فبنى على اعتبار هذا الوصف كالذاتي فكأن الصلاة في نفسها منهي عنها من حيث كانت أركانها كلها التي هي أكوان غصبا لأنها أكوان حاصلة في الدار المغصوبة وتحريم الأصل إنما يرجع إلى تحريم الأكوان فصارت الصلاة نفسها منهيا عنها كالصلاة في طرفي النهار والصوم في يوم العيد وكذلك الذكاة حين صارت السكين منهيا عن العمل بها لأن العمل بها غصب كان هذا العمل المعين وهو الذكاة منهيا عنه فصار أصل الذكاة منهيا عنه فعاد البطلان إلى الأصل بسبب بطلان وصف ذاتي بهذا الاعتبار ويتصور هنا النظر في أبحاث هي منشأ الخلاف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ولكنها غير قادحة في أصلنا المذكور إذ لا يتصور فيه خلاف لأن أصله عقلي وإنما يتصور الخلاف في إلحاق الفروع به أو عدم إلحاقها به بيان الرابع من أوجه أحدها أن كل واحدة من هذه المراتب لما	21

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	كانت مختلفة في تأكد الاعتبار فالضروريات آكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينات وكان مرتبطا بعضها ببعض كان في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد منه ومدخل للإخلال به فصار الأخف كأنه حمى للآكد والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه
22	ومثال ذلك الصلاة فإن لها مكملات وهي هنا سوى الأركان والفرائض ومعلوم أن المخل بها متطرق للإخلال بالفرائض والأركان لأن الأخف طريق إلى الأثقل ومما يدل على ذلك ما في الحديث من قوله عليه السلام كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وفي الحديث لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده وقول من قال إني لأجعل بيني وبين الحرام سترة من الحلال ولا أحرمها وهوأصل مقطوع به متفق عليه ومحل ذكره القسم الثاني من هذا الكتاب فالمتجرىء على الأخف بالإخلال به معرض للتجرؤ على ما سواه فكذلك المتجرىء على الإخلال بها يتجرأ على الضروريات فإذا قد يكون في إبطال الكمالات بإطلاق إبطال الضروريات بوجه ما ومعنى ذلك أن يكون تاركا للمكملات ومخلا بها باطلاق بحيث لا يأتي بشيء منها وإن أتى بشيء منها كان نزرا أو يأتي بجملة منها إن تعددت إلا ان الأكثر هو المتروك والمخل به ولذلك لو اقتصر المصلي على ما هو فرض في الصلاة لم يكن في صلاته ما يستحسن وكانت إلى اللعب أقرب ومن هنا يقول بالبطلان في ذلك من يقوله وكذلك نقول في البيع إذا فات فيه ما هو من المكملات كانتفاء الغرر والجهالة أوشك أن لا يحصل للمتعاقدين أو لأحدهما مقصود فكان وجود العقد كعدمه بل قد يكون عدمه أحسن من وجوده وكذلك سائر النظائر والثاني أن كل درجة بالنسبة إلى ما هو آكد منها كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض فستر العورة واستقبال القبلة بالنسبة إلى أصل الصلاة كالمندوب
23	إليه وكذلك قراءة السورة والتكبير والتسبيح بالنسبة إلى أصل الصلاة وهكذا كون المأكول والمشروب غير نجس ولا مملوك للغير ولا مفقود الذكاة بالنسبة إلى أصل إقامة البنية وإحياء النفس كالنفل وكذلك كون المبيع معلوما ومنتفعا به شرعا وغير ذلك من أوصافه بالنسبة إلى أصل البيع كالنافلة وقد تقرر في كتاب الأحكام أن المندوب إليه بالجزء ينتهض أن يصير واجبا بالكل فالإخلال بالمندوب مطلقا يشبه الإخلال بالركن من أركان الواجب لأنه قد صار ذلك المندوب بمجموعه واجبا في ذلك الواجب فكذلك إذا أخل بما هو بمنزلته أو شبيه به فمن هذا الوجه أيضا يصح أن يقال إن إبطال المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما والثالث

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	أن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات وذلك أن كمال الضروريات من حيث هي ضروريات إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة من غير تضييق ولا حرج وحيث يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق موفرة الفصول مكملة الأطراف حتى يستحسن ذلك أهل العقول فإذا أخل بذلك لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت واتصف بضد ما يستحسن في العادات فصار الواجب الضروري متكلف العمل وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة وذلك ضد ما وضعت عليه وفي الحديث بعثت لأتمم مكارم الأخلاق فكأنه لو فرض فقدان
24	المكملات لم يكن الواجب واقعا على مقتضى ذلك وذلك خلل في الواجب ظاهر أما إذا كان الخلل في المكمل للضروري واقعا في بعض ذلك وفي يسيرمنه بحيث لا يزيل حسنه ولا يرفع بهجته ولا يغلق باب السعة عنه فذلك لا يخل به وهو ظاهر والرابع أن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسن لصورته الخاصة إما مقدمة له أو مقارنا أو تابعا وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه فهو أحرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته وذلك أن الصلاة مثلا إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه وإذا كبر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه وهكذا إلى آخرها فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجا للمصلي واستدعاء للحضور ولو أتبعها نافلة أيضا لكان خليقا باستصحاب الحضور فى الفريضة وفى الإعتبار فى ذلك أن جعلت أجزاء الصلاة غير خالية من ذكر مقرون بعمل ليكون اللسان والجوارح متطابقة على شىء واحد وهو الحضور مع الله فيها بالإستكانة والخضوع والتعظيم والإنقياد ولم يخل موضع من الصلاة من قول أو عمل لئلا يكون ذلك فتحا لباب الغفلة ودخول وساوس الشيطان فأنت ترى أن هذه المكملات الدائرة حول حمى الضروري خادمة له ومقوية لجانبه فلو خلت عن ذلك أو عن أكثره لكان خللا فيها وعلى هذا
25	الترتيب يجرى سائر الضروريات مع مكملاتها لمن اعتبرها بيان الخامس ظاهر مما تقدم لأنه إذا كان الضروري قد يختل بإختلال مكملاته كانت المحافظة عليها لأجله مطلوبة ولأنه إذا كانت زينة لا يظهر حسنه إلا بها كان من الأحق أن لا يخل بها وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم فى

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	المطالب الثلاثة المحافظة على الأول منها وهو قسم الضروريات ومن هنالك كان مراعي فى كل ملة بحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت فى الفروع فهى أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملة المسألة الخامسة المصالح المثبوتة فى هذه الدار ينظر فيها من جهتين من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها فأما النظر الأول فإن المصالح الدنيوية من حيث هى موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق وهذا فى مجرد الإعتياد لا يكون لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها كالأكل والشرب واللبس والسكني والركوب والنكاح وغير ذلك فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود إذ ما
26	من مفسدة تفرض فى العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير ويدلك عل ذلك ما هو الأصل وذلك أن هذه الدار وضعت على الإمتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق وأصل ذلك الأخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار والتمحيص قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وما فى هذا المعنى وقد جاء فى الحديث حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فلهذا لم يخلص فى الدنيا لأحد جهة خالية من شركة الجهة الأخرى فإذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا وإذا غلبت الجهة الأخرى فهى المفسدة المفهومة عرفا ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه إنه مصلحة وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات فى مثله فإن خرج عن مقتضى العادات فله نسبة أخرى وقسمة غير هذه القسمة هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية من حيث مواقع الوجود فى الأعمال العادية وأما النظر الثانى فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا فالمصلحة إذا كانت هى الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة فى حكم الإعتياد فهى المقصودة
27	شرعا ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	مقتضى العادات الجارية فى الدنيا فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة فى شرعية ذلك الفعل وطلبه وكذلك المفسدة إذا كانت هى الغالبة بالنظر إلى المصلحة فى حكم الإعتياد فرفعها هو المقصود شرعا ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي فى مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هى المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل بل المقصود ما غلب فى المحل وما سوى ذلك ملغي فى مقتضى النهي كما كانت جهة المفسدة ملغاة فى جهة الأمر فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا أو المفاسد المعتبرة شرعا هى خالصة غير مشوبة بشىء من المفاسد لا قليلا ولا كثيرا وإن توهم أنها مشوبة فليست فى الحقيقة الشرعية كذلك لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المراد بها ما يجري فى الإعتياد الكسبي من غير خروج إلى زيادة تقتضى التفات الشارع إليها على الجملة وهذا المقدار هو الذى قيل إنه غير مقصود للشارع فى شرعية الأحكام والدليل على ذلك أمران أحدهما أن الجهالة المعلومة لو كانت مقصودة للشارع أعني معتبرة عند الشارع لم يكن الفعل مأمورا به بإطلاق ولا منهيا عنه بإطلاق بل كان يكون مأمورا به من حيث المصلحة ومنهيا عنه من حيث المفسدة ومعلوم قطعا أن الأمر ليس كذلك
28	وهذا يتبين فى أعلى المراتب فى الأمر والنهي كوجوب الإيمان وحرمة الكفر ووجوب إحياء النفوس ومنع إتلافها وما أشبه ذلك فكان يكون الإيمان الذى لا أعلى منه فى مراتب التكليف منهيا عنه من جهة مافيه من كسر النفس من إطلاقها وقطعها عن نيل أغراضها وقهرها تحت سلطان التكليف الذى لا لذة فيه لها وكان الكفر الذى يقتضى إطلاق النفس من قيد التكليف وتمتعها بالشهوات من غير خوف مأمور به أو مأذونا فيه لأن الأمور الملذوذة والمخرجة عن القيود القاهرة مصلحة على الجملة وكل هذا باطل محض بل الإيمان مطلوب بإطلاق والكفر منهى عنه بإطلاق فدل على أن جهة المفسدة بالنسبة إلى طلب الإيمان وجهة المصلحة بالنسبة إلى النهي عن الكفران غير معتبرة شرعا وإن ظهر تأثيرها عادة وطبعا والثانى أن ذلك لو كان مقصود الإعتبار شرعا لكان تكليف العبد كله تكليفا بما لا يطاق وهو باطل شرعا أما كون تكليف ما لا يطاق باطلا شرعا فمعلوم فى الأصول وأما بيان الملازمة فلأن الجهة المرجوحة مثلا مضادة فى الطلب للجهة الراجحة وقد أمر مثلا بإيقاع المصلحة الراجحة لكن على وجه يكون فيه منهيا عن إيقاع المفسدة المرجوحة فهو مطوب بإيقاع الفعل ومنهى عن إيقاعه معا والجهتان غير منفكتين لما تقدم من أن المصالح والمفاسد غير متمحضة فلا بد فى إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه من توارد الأمر والنهي معا فقد قيل له افعل ولا تفعل لفعل واحد أي من

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وجه واحد فى الوقوع وهو عين تكليف ما لا يطلق لا يقال إن المصلحة قد تكون غير مأمور بها ولكن مأذونا فيها فلا يجتمع الأمر والنهي معا فلا يلزم المحظور لأنا نقول إن هذا لا يطرد فى جميع المصالح فإن المصلحة كما يصح أن تكون مأذونا فيها يصح أن تكون مأمورا بها وإن سلم ذلك فالإذن مضاد للأمر والنهي
29	معا فإن التخيير مناف لعدم التخيير وهما واردان على الفعل الواحد فورود الخطاب بهما معا خطاب بما لا يستطاع إيقاعه على الوجه المخاطب به وهو ما أردنا بيانه وليس هذا كالصلاة فى الدار المغصوبة لإمكان الإنفكاك بأن يصلى فى غير الدار وهذا ليس كذلك فإن قيل إن هذا التقدير مشير لما ذهب إليه الفلاسفة ومن تبعهم من أن الشر ليس بمقصود الفعل وإنما االمقصود الخير فإذا خلق الله تعالى خلقا ممتزجا خيره بشره فالخير هو الذى خلق الخلق لأجله ولم يخلق لأجل الشر وإن كان واقعا به كالطبيب عندهم إذا سقى المريض الدواء المر البشع المكروه فلم يسقه إياه لأجل ما فيه من المرارة والأمر المكروه بل لأجل ما فيه من الشفاء والراحة وكذلك الإيلام بالقصد والحجامة وقطع العضو المتأكل إنما قصده بذلك جلب الراحة ودفع المضار فكذلك عندهم جميع ما فى الوجود من المفاسد المسببة عن أسبابها فما تقدم شبيه بهذا من حيث قلت إن الشارع مع قصده التشريع لأجل المصلحة لا يقصد وجه المفسدة مع أنها لازمة للمصلحة وهو أيضا مشير إلى مذاهب المعتزلة القائلين بأن الشرور والمفاسد غير مقصودة الوقوع وأن وقوعها إنما هو على خلاف الإرادة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فالجواب أن كلام الفلاسفة إنما هو فى القصد الخلقي التكويني وليس كلامنا فيه وإنما كلامنا فى القصد التشريعي وقد تبين الفرق بينهما فى موضعه من كتاب الأوامر والنواهى ومعلوم أن الشريعة وضعت لمصالح الخلق
30	بإطلاق حسبما تبين في موضعه فكل ما شرع لجلب مصلحة أو دفع مفسدة فغير مقصود فيه ما يناقض ذلك وإن كان واقعا بالوجود فبالقدرة القديمة وعن الإرادة القديمة لا يعزب عن علم الله وقدرته وإرادته شيء من ذلك كله في الأرض ولا في السماء وحكم التشريع أمر آخر له نظر وترتيب آخر على حسب ما وضعه والأمر والنهي لا يستلزمان إرادة الوقوع أو عدم الوقوع وإنما هذا قول المعتزلة وبطلانه مذكور في علم الكلام فالقصد التشريعي شيء والقصد الخلقي شيء آخر لا ملازمة بينهما فصل وأما إذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجة عن حكم الإعتياد بحيث لو انفردت لكانت مقصودة الإعتبار للشارع ففي ذلك نظر ولا بد من تمثيل ذلك ثم تخليص الحكم فيه بحول الله مثاله أكل الميتة للمضطر وأكل

نص الموافقات	صفحة الكتاب
النجاسات والخبائث اضطرارا وقتل القاتل وقطع القاطع وبالجملة العقوبات والحدود للزجر وقطع اليد المتأكلة وقلع الضرس الوجعة والإبلام بقطع العروق والقصد وغير ذلك للتداوي وما أشبه ذلك من الأمور التي انفردت عما غلب عليها لكان النهي عنها متوجها وبالجملة كل ما تعارضت فيه الأدلة فلا يخلو أن تتساوى الجهتان أو تترجح إحداهما على الأخرى فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الاخر إذ اظهر التساوي بمقتضى الأدلة ولعل هذا غير واقع في الشريعة وإن فرض وقوعه	
فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل وذلك في الشرعيات باطل باتفاق وأما أن قصد الشارع متعلق بالطرفين معا طرف الإقدام وطرف الإحجام فغير صحيح لأنه تكليف ما لا يطاق إذ قد فرضنا تساوي الجهتين على الفعل الواحد فلا يمكن أن يؤمر به وينهى عنه معا ولا يكون أيضا القصد غير متعلق بواحدة منهما إذ قد فرضنا أن توارد الأمر والنهي معا وهما علمان على القصد على الجملة حسبما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى إذ لا أمر ولا نهي من غير اقتضاء فلم يبق إلا أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى ولم يتعين ذلك للمكلف فلا بد من التوقف وأما إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال إن قصد الشارع متعلق بالجهة الأخرى إذ لو كان متعلقا بالجهة الأخرى لما صح الترجيح ولكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح ويمكن أن يقال إن الجهتين معا عند المجتهد معتبرتان إذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودة للشارع ونحن إنما كلفنا بما ينقدح عندنا أنه مقصود للشارع لا بما هو مقصوده في نفس الأمر فالراجحة وإن ترجحت لا تقطع إمكان	31
كون الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع إلا أن هذا الإمكان مطرح في التكليف إلا عند تساوي الجهتين وغير مطرح في النظر ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف عند طائفة من الشيوخ والإمكان الأول جار على طريقة المصوبين والثاني جار على طريقة المخطئين وعلى كل تقدير فالذي يلخص من ذلك أن الجهة المرجوحة غير مقصودة الإعتبار شرعا عند اجتماعها مع الجهة الرجحة إذ لو كانت مقصودة للشارع لاجتمع الأمر والنهي معا على الفعل الواحد فكان تكليفا بما لا يطاق وكذلك يكون الحكم في المسائل الإجتهادية كلها سواء علينا أقلنا إن كل مجتهد مصيب أم لا فلا فرق إذا بين ما كان من الجهات المرجوحة جاريا على الإعتياد أو خارجا عنه فالقياس مستمر والبرهان مطلق في القسمين وذلك ما أردنا بيانه فإن قيل أفلا تكون الجهة المغلوبة مقصودة للشارع بالقصد الثاني	32

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فإن مقاصد الشارع تنقسم إلى دينك هكذا وإن في الكتاب الضربين فالجواب أن القصد الثاني إنما يثبت إذا لم يناقض القصد الأول فإذا ناقضه لم يكن مقصودا بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني وهذا مذكور في موضعه من هذا الكتاب وبالله التوفيق المسألة السادسة لما كانت المصالح والمفاسد على ضربين دنيوية وأخروية وتقدم الكلام على الدنيوية اقتضى الحال الكلام في المصالح والمفاسد الأخروية فنقول إنها على ضربين أحدهما أن تكون خالصة لا امتزاج لأحد القبيلين بالآخر كنعيم أهل الجنان وعذاب أهل الخلود في النيران أعاذنا الله من النار وأدخلنا الجنة
33	برحمته والثاني أن تكون ممتزجة وليس ذلك إلا بالنسبة إلى من يدخل النار من الموحدين في حال كونه في النار خاصة فإذا أدخل الجنة برحمة الله رجع إلى القسم الأول وهذا كله حسبما جاء في الشريعة إذ ليس للعقل في الأمور الأخروية مجال وإنما تتلقى أحكامها من السمع أما كون هذا القسم الثاني ممتزجا فظاهر لأن النار لا تنال منهم مواضع السجود ولا محل الإيمان وتلك مصلحة ظاهرة وأيضا فإنما تأخذهم على قدر أعمالهم وأعمالهم لم تتمحض للشر خاصة فلا تأخذهم النار أخذ من لا خير في عمله على حال وهذا كاف في حصول المصلحة الناشئة من الإيمان والأعمال الصالحة ثم الرجاء المعلق بقلب المؤمن راحة ما حاصلة له مع التعذيب فهي تنفس عنه من كرب النار إلى غير ذلك من الأمور الجزئية الآتية في الشريعة من استقراها ألفاها وأما كون الأول محضا فيدل عليه من الشريعة أدلة كثيرة كقوله تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وقوله فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار الآية وقوله لا يموت فيها ولا يحيى وهو أشد ما هنالك إلى سائر ما يدل على الإبعاد من الرحمة وفي الجنة آيات آخر وأحاديث تدل على أن لا عذاب ولا مشقة ولا مفسدة كقوله إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين إلى قوله لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين وقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين إلى غير ذلك مما هو معلوم وقد بين ذلك ربنا بقوله في الجنة أنت رحمتي وفي النار أنت عذابي
34	فسمى هذه بالرحمة مبالغة وهذه بالعذاب مبالغة فإن قيل كيف يستقيم هذا وقد ثبت أن في النار دركات بعضها أشد من بعض كما أنه جاء في الجنة أن فيها درجات بعضها فوق بعض وجاء في بعض أهل النار أنه في ضحضاح مع أنه من المخلدين وجاء أن في الجنة من يحرم بعض نعيمها كالذي يموت مدمن خمر ولم يتب منها وإذا كانت دركات الجحيم أعاذنا الله منها بعضها أشد فالذي دون الأشد أخف من الأشد والخفة مما يقتضيه وصف الرحمة التي تحصل مصلحة ما وأيضا فالقدر الذي وصل إليه

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	العذاب بالنسبة إلى ما يتوهم فوقه خفيف كما أنه شديد بالنسبة إلى ما هو دونه وإذا تصورت الخفة ولو بنسبة ما فهي مصلحة في ضمن مفسدة العذاب كما أن درجات الجنة كذلك في الطرف الآخر فإن الجزاء على حسب العمل وإذا كان عمل الطاعة قليلا بسبب كثرة المخالفة كان الجزاء على تلك النسبة ومعلوم أن رتبة آخر من يدخل الجنة ليست كرتبة من لم يعص الله قط ودأب على الطاعات عمره وإنما ذلك لأجل عمل الأول السببي فكان جزاؤه على الطاعة في الآخرة نعيما كدره عليه كثرة المخالفة وهذا معنى ممازجة المفسدة فإذا كان كذلك فالقسمان معا قسم واحد فالجواب أنه لا يصح في المنقول ألبتة أن تكون الجنة ممتزجة النعيم بالعذاب ولا أن فيها مفسدة ما بوجه من الوجوه هذا مقتضى نقل الشريعة نعم العقل لا يحيل ذلك فإن أحوال الآخرة ليست جارية على مقتضيات العقول كما أنه لا يصح أن يقال في النار إن فيها للمخلدين رحمة تقتضي مصلحة ما ولذلك قال تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون فلا حالة هنالك ليستريحوا إليها وإن قلت كيف وهي دار العذاب عياذا بالله منها وما جاء في حرمان الخمر فذلك راجع إلى معنى المراتب فلا يجد من يحرمها ألما بفقدها
35	كما لا يجد الجميع ألما بفقد شهوة الولد أما المخرج إلى الضحضاح فأمر خاص كشهادة خزيمة وعناق أبي بردة ولا نقض بمثل ذلك على الأصول الإستقرائية القطعية غير أنه يجب النظر هنا فى وجه تفاوت الدرجات والدركات لما ينبني على ذلك من الفوائد الفقهية لا من جهة أخرى وذلك أن المراتب وإن تفاوتت لايلزم من تفاوتها نقيض ولا ضد ومعنى هذا أنك إذا قلت فلان عالم فقد وصفته بالعلم وأطلقت ذلك عليه إطلاقا بحيث لا يستراب فى حصول ذلك الوصف له على كماله فإذا قلت وفلان فوقه فى العلم فهذا الكلام يقتضى أن الثاني حاز رتبة فى العلم فوق رتبة الأول ولا يقتضى أن الأول متصف بالجهل ولو على وجه ما فكذلك إذا قلت مرتبة الأنبياء فى الجنة فوق مرتبة العلماء فلا يقتضى ذلك للعلماء نقصا من النعيم ولا غضا من المرتبة بحيث يداخله ضده بل العلماء منعمون نعيما لا نقص فيه والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فوق ذلك فى النعيم الذي لا نقص فيه وكذلك القول فى العذاب بالنسبة إلى المنافقين وغيرهم كل فى العذاب لا يداخله راحة ولكن بعضهم أشد عذابا من بعض ولأجل ذلك لما سئل النبي عن خير دور الأنصار أجاب بما عليه الأمر فى ترتيبهم فى الخيرية بقوله خير دور الأنصار بنو النجار ثم بنو عبد الأشهل ثم بنو الحرث بن الخزرج ثم بنو ساعدة ثم قال وفى كل دور الأنصار خير رفعا لتوهم الضد من حيث كانت أفعل التفصيل

صفحة الكتاب	2 نص الموافقات
36	قد تستعمل على ذلك الوجه كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ونحو ذلك فلم يكن تفضيله عليه الصلاة والسلام بعض دور الأنصار على بعض تنقيصا بالمفضول ولو قصد ذلك لكان أقرب إلى الذم منه إلى المدح وقد بين الحديث هذا المعنى المقرر فإن في آخره فلحقنا سعد ابن عبادة فقال ألم تر أن نبي الله خير الأنصار فجعلنا خيرا فقال أو ليس بحسبكم أن تكونوا من الأخيار لكن التقديم في الترتيب يقتضي رفع المزية ولا يقتضي اتصاف المؤخر بالضد لا قليلا ولا كثيرا وكذلك يجري حكم التفضيل بين الأشخاص وبين الأنواع وبين الصفات وقد قال الله تعالى تلك الرسل فصلنا بعضهم على بعض ولقد فضلنا بعض النبيين عل بعض وفي الحديث المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير وحاصل هذا أن ترتيب أشخاص النوع الواحد بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن وإنما يكون بالنسبة إلى ما يمتاز به بعض الأشخاص من الخواص والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع وهذا معنى حسن جدا من تحققه هانت عليه معضلات ومشكلات في فهم الشريعة كالتفضيل بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وزيادة الإيمان ونقصانه وغير ذلك من الفروع الفقهية والمعاني الشرعية التي زلت بسبب الجهل بها أقدام كثير من الناس وبالله التوفيق
37	المسألة السابعة إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تخل أحكامها لم يكن التشريع موضوعا لها إذ ليس كونها مصالح إذا ذاك بأولى من كونها مفاسد لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكليا وعاما في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله وأيضا فسيأتي بيان أن الأمور الثلاثة كلية في الشريعة لا تختص على الجملة وإن تنزلت إلى الجزئيات فعلى وجه كلي وإن خصت بعضا فعلى نظر الكلي كما أنها إن كانت كلية فليدخل تحتها الجزئيات فالنظر الكلي فيها منزل للجزئيات وتنزله للجزئيات لا يخرم كونه كليا وهذا المعنى إذا ثبت دل على كمال النظام في التشريع وكمال النظام فيه يأبى أن ينخرم ما وضع له وهو المصالح المسألة الثامنة المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية
38	أو درء مفاسدها العادية والدليل على ذلك أمور أحدها ما سيأتي ذكره إن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	شاء الله تعالى أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن الآية والثاني ما تقدم معناه من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار
39	عادة كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع كما نقول إن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها أو اتلافها وإحياء المال كان إحياؤها أولى فإن عارض إحياؤها إماتة الدين كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها كما جاء في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك وكما إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة في المحارب مثلا كان إحياء النفوس الكثيرة أولى وكذلك إذا قلنا الأكل والشرب فيه إحياء النفوس وفيه منفعة ظاهرة مع أن فيه من المشاق والآلام فى تحصيله ابتداء وفى استعماله حالا وفي لوازمه وتوابعه انتهاء كثيرا ومع ذلك فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا لا من حيث أهواء النفوس حتى إن العقلاء قد اتفقوا على هذا النوع في الجملة وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل الشرع ما أتى به الشرع فقد اتفقوا في الجملة على اعتبار إقامة الحياة الدنيا لها أو للآخرة بحيث منعوا من اتباع جملة من أهوائهم بسبب ذلك هذا وإن كانوا بفقد الشرع عل غير شيء فالشرع لما جاء بين هذا كله وحمل المكلفين عليه طوعا أو كرها ليقيموا أمر دنياهم لآخرتهم والثالث أن المنافع والمضار عامتها أن تكون اضافية لا حقيقية ومعنا كونها اضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال وبالنسبة إلى شخص دون شخص أو وقت دون وقت فالأكل والشرب مثلا منفعة للإنسان ظاهرة ولكن عند وجود داعية الأكل وكون المتناول لذيذا طيبا لا كريها ولا مرا وكونه لا يولد ضررا عاجلا ولا آجلا وجهة اكتسابه لا يلحقه به ضرر
40	عاجل ولا آجل ولا يلحق غيره بسببه أيضا ضرر عاجل ولا آجل وهذه الأمور قلما تجتمع فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم لا منافع أو تكون ضررا فى وقت أو حال ولا تكون ضررا في آخر وهذا كله بين في كون المصالح والمفاسد مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة لا لنيل الشهوات ولو كانت موضوعة لذلك لم يحصل ضرر مع متابعة الأهواء ولكن ذلك لا يكون فدل على أن المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء والرابع أن الإغراض في الأمر الواحد تختلف بحيث إذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به تضرر آخر لمخالفة غرضه فحصول الإختلاف في الأكثر يمنع من أن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقا وافقت الأغراض أو خالفتها فصل وإذا ثبت هذا انبنى عليه قواعد منها أنه لا يستمر إطلاق القول بأن الأصل في المنافع الأذن وفي المضار المنع كما قرره الفخر الرازي إذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ولا ضرر حقيقي وإنما عامتها أن تكون إضافية
41	والمصالح والمفاسد إذا كانت راجعة إلى خطاب الشارع وقد علمنا من خطابه أنه يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات حتى يكون الإنتفاع المعين مأذونا فيه وقت أو حال أو بحسب شخص وغير مأذون فيه إذا كان على غير ذلك فكيف يسوغ إطلاق هذه العبارة أن الأصل فى المنافع الإذن وفى المضار المنع وأيضا فإذا كانت المنافع لا تخلو من مضار وبالعكس فكيف يجتمع الإذن والنهي على الشىء الواحد وكيف يقال إن فى الأصل فى الخمر مثلا الإذن من حيث منفعة الإنتشاء والتشجيع وطرد الهموم والأصل فيها أيضا المنع من حيث مضرة سلب العقل والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهما لا ينفكان أويقال الأصل فى شرب الدواء المنع لمضرة شربه لكراهته وفظاعته ومرارته والأصل فيه الإذن لأجل الإنتفاع به وهما غير منفكين فيكون الأصل فى ذلك كله الإذن وعدم الإذن معا وذلك محال فإن قيل المعتبر عند التعارض الراجح فهو الذي ينسب إليه الحكم وما سواه فى حكم المغفل المطرح فالجواب أن هذا مما يشد ما تقدم إذ هو دليل على أن المنافع ليس أصلها الإباحة بإطلاق وأن المضار ليس أصلها المنع بإطلاق بل الأمر فى ذلك راجع إلى ما تقدم وهو ما تقوم به الدنيا للآخرة وإن كان فى الطريق ضرر ما متوقع أو نفع ما مندفع
42	ومنها أن القرافي أورد إشكالا فى المصالح والمفاسد ولم يجب عنه وهو عنده لازم لجميع العلماء المعتبرين للمصالح والمفاسد فقال المراد بالمصلحة والمفسدة إن كان مسماهما كيف كانا فما من مباح إلا وفيه فى الغالب مصالح ومفاسد فإن أكل الطيبات ولبس اللينات فيها مصالح الأجساد ولذات النفوس وآلام ومفاسد فى تحصيلها وكسبها وتناولها وطبخها وإحكامها وإجادتها بالمضغ وتلويث الأيدي إلى غير ذلك مما لو خير العاقل بين وجوده وعدمه لاختار عدمه فمن يؤثر وقد النيران وملابسة الدخان وغير ذلك فيلزم أن لا يبقى مباح ألبتة وإن أرادوا ما هو أخص من مطلقهما مع أن مراتب الخصوص متعددة فليس بعضها أولى من بعض ولأن العدول عن أصل المصلحة والمفسدة تأباه قواعد الإعتزال فإنه سفه ولا يمكنهم أن يقولوا إن ضابط ذلك أن كل مصلحة توعد الله على تركها وكل مفسدة توعد الله على فعلها هي المقصودة وما أهمله الله تعالى غير داخل فى مقصودنا فنحن نريد مطلق المعتبر من غير تخصيص فيندفع

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الإشكال لأنا نقول الوعيد عندكم والتكليف تابع للمصلحة والمفسدة ويجب	
عندكم بالعقل أن يتوعد الله على ترك المصالح وفعل المفاسد فلو استفدتم المصالح والمفاسد المعتبرة من الوعيد لزم الدور ولو صحت الإستفادة فى المصالح والمفاسد للزمكم أن تجوزوا أن يرد التكليف بترك المصالح وفعل المفاسد وتنعكس الحقائق حينئذ فإن المعتبر هو التكليف فأي شىء كلف الله به كان مصلحة وهذا يبطل أصلكم قال وأما حظ أصحابنا من هذا الإشكال فهو أن يتعذر عليهم أن يقولوا إن الله تعالى راعي مطلق المصلحة ومطلق المفسدة على سبيل التفضيل لأن المباحات فيها ذلك ولم يراع بل	43
يقولون إن الله ألغى بعضها فى المباحات واعتبر بعضها وإذا سئلوا عن ضابط المعتبر مما ينبغي أن لا يعتبر عسر الجواب بل سبيلهم استقراء المواقع فقط وهذا وإن كان يخل بنمط من الإطلاع على بعض أسرار الفقه غير أنهم يقولون يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويعتبر الله يشاء ويترك ما يشاء لا غيره فى ذلك وأما المعتزلة الذين يوجبون ذلك عقلا فيكون هذا الأمر عليهم فى غاية الصعوبة لأنهم إذا فتحوا هذا الباب تزلزلت قواعد الإعتزال هذا ما قاله القرافي وأنت إذا راجعت أول المسألة وما تقدم قبلها لم يبق لهذا الإشكال موقع أما على مذهب الأشاعرة فإن استقراء الشريعة دل على ما هو المعتبر مما ليس بمعتبر لكن على وجه يحصل ضوابط ذلك والدليل القاطع فى ذلك استقراء أحوال الجارين على جادة الشرع من غير إخلال بالخروج فى جريانها على الصراط المستقيم وإعطاء كل ذي حق حقه من غير إخلال بنظام ولا هدم لقاعدة من قواعد الإسلام وفى وقوع الخلل فيها بمقدار ما يقع من المخالفة فى حدود الشرع وذلك بحسب كل باب من أبواب الشرع وكل أصل من أصول التكليف فإذا حصل ذلك للعلماء الراسخين حصل لهم به ضوابط فى كل باب	44
علىما يليق به وهو مذكور فى كتبهم ومبسوط فى علم أصول الفقه وأما على مذهب المعتزلة فكذلك أيضا لأنهم إنما يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما أداهم إليه العقل فى زعمهم وهو الوجه الذي يتم به صلاح العالم على الجملة والتفصيل فى المصالح أو ينخرم به فى المفاسد وقد جعلوا الشرع كاشفا لمقتضى ما ادعاه العقل عندهم بلا زيادة ولا نقصان فلا فرق بينهم وبين الأشاعرة فى محصول المسألة وإنما اختلفوا فى المدرك واختلافهم فيه لا يضر فى كون المصالح معتبرة شرعا ومنضبطة فى أنفسها وقد نزع إلى هذا المعنى أيضا فى كلامه على العزيمة والرخصة حين فسرها	45

صفحة الكتاب	نص الموافقات
46	الإمام الرازي بأنها جواز الإقدام مع قيام المانع قال هو مشكل لأنه يلزم أن تكون الصلوات والحدود والتعازير والجهاد والحج رخصة إذ يجوز الإقدام على ذلك كله وفيه مانعان ظواهر النصوص المانعة إلزامه كقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وفى الحديث لا ضرر ولا ضرار وذلك مانع من وجوب هذه الأمور والآخر أن صورة الإنسان مكرمة لقوله ولقد كرمنا بنآدم لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم وذلك يناسب أن لا يهلك بالجهاد ولا يلزمه المشاق والمضار وأيضا الإجارة رخصة من بيع المعدوم والسلم كذلك والقراض والمساقاة رخصتان لجهالة الأجرة والصيد رخصة لأكل الحيوان بدمه ولم تعد منها واستقراء الشريعة يقتضي أن لا مصلحة إلا وفيها مفسدة وبالعكس وإن قلت على العد كالكفر والإيمان فما ظنك بغيرهما وعلى هذا ما فى الشريعة حكم إلا وهو مع المانع الشرعي لأنه لا يمكن أن
47	يراد بالمانع ما سلم عن المعارض الراجح فإن أكل الميتة وغيره وجد فيه معارض راجح على مفسدة الميتة فحينئذ ما المراد إلا المانع المغمور بالراجح وحينئذ تندرج جميع الشريعة لأن كل حكم فيه مانع مغمور بمعارضه ثم ذكر أن الذي استقر عليه حاله في شرحي التنقيح والمحصول العجز عن ضبط الرخصة وما تقدم إن شاء الله تعالى يغني في الموضع مع ما ذكر فى الرخصة فى كتاب الأحكام ومنها أن هذه المسألة إذا فهمت حصل بها فهم كثير من آيات القرآن وأحكامه كقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا وقوله وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه وقوله قل
48	من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية وما كان نحو ذلك من أنها ليست على مقتضى ظاهرها بإطلاق بل بقيود تقيدت بها حسبما دلت عليه الشريعة فى وضع المصالح ودفع المفاسد والله أعلم ومنها أن بعض الناس قال إن مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع وأما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات قال ومن أراد أن يعرف المناسبات فى المصالح والمفاسد راجحها من مرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشارع لم يرد به ثم يبنى عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا التعبدات التي لم يوقف على مصالحها أو مفاسدها هذا قوله وفيه بحسب ما تقدم نظر أما أن ما يتعلق بالآخرة لا يعرف إلا بالشرع فكما قال وأما ما قال فى الدنيوية فليس كما قال من كل وجه بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الإستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل فى الأحكام

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج فى الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة وذلك لم يكن وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه قاصدا لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة وقد بث فى ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه فالعادة تحيل استقلال العقول فى الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها فذلك لا نزاع فيه
49	المسألة التاسعة كون الشارع قاصدا للمحافظة على القواعد الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية لا بد عليه من دليل يستند إليه والمستند إليه فى ذلك إما أن يكون دليلا ظنيا أو قطعيا وكونه ظنيا باطل مع أنه أصل من أصول الشريعة بل هو أصل أصولها وأصول الشريعة قطعية حسبما تبين فى موضعه فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية ولو جاز إثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلا وفرعا وهذا باطل فلا بد أن تكون قطعية فأدلتها قطعية بلا بد فإذا ثبت هذا فكون هذا الأصل مستندا إلى دليل قطعي مما ينظر فيه فلا يخلو أن يكون عقليا أو نقليا فالعقلي لا موقع له هنا لأن ذلك راجع إلى تحكيم العقول فى الأحكام الشرعية وهو غير صحيح فلا بد أن يكون نقليا والأدلة النقلية إما أن تكون نصوصا جاءت متواترة السند لا يحتمل متنها التأويل على حال أولا فإن لم تكن نصوصا أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر فلا يصح استناد مثل هذا إليها لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع وإفادة القطع هوالمطلوب وإن كانت نصوصا لا تحتمل التأويل ومتواترة السند فهذا مفيد للقطع إلا أنه متنازع فى وجوده بين العلماء والقائل بوجوده مقر بأنه لا يوجد فى كل مسألة تفرض في الشريعة بل يوجد فى بعض المواضع دون بعض ولم يتعين أن مسألتنا من المواضع التي جاء فيها دليل قطعي والقائل بعدم وجوده فى الشريعة يقول إن التمسك بالدلائل النقلية إذا
50	كانت متواترة موقوف على مقدمات عشر كل واحدة منها ظنية والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيا فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الإشتراك وعدم المجاز وعدم النقل الشرعي أوالعادي وعدم الإضمار وعدم التخصيص للعموم وعدم التقييد للمطلق وعدم الناسخ وعدم التقديم والتأخير وعدم المعارض العقلي وجميع ذلك أمور ظنية ومن المعترفين بوجوده من اعترف بأن الدلائل فى أنفسها لا تفيد قطعا لكنها إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين وهذا لا يدل قطعا على أن دليل مسألتنا من هذا القبيل لأن القرائن المفيدة

نص الموافقات	صفحة الكتاب
لليقين غير لازمة لكل دليل وإلا لزم أن تكون أدلة الشرع كلها قطعية وليس كذلك باتفاق وإذا كانت لا تلزم ثم وجدنا أكثر الأدلة الشرعية ظنية الدلالة أو المتن والدلالة معا ولا سيما مع افتقار الأدلة إلى النظر فى جميع ما تقدم دل ذلك على أن اجتماع القرائن المفيدة للقطع واليقين نادر على قول المقرين بذلك وغير موجود على قول الآخرين فثبت أن دليل هذه المسألة على التعيين غير متعين ولا يقال إن الإجماع كاف وهو دليل قطعي لأنا نقول هذا أولا مفتقر إلى نقل الإجماع على اعتبار تلك القواعد الثلاث شرعا نقلا متواترا عن جميع أهل الإجماع وهذا يعسر إثباته ولعلك لا تجده ثم نقول ثانيا إن فرض وجوده فلا بد من دليل قطعي يكون مستندهم ويجتمعون على أنه قطعي فقد يجتمعون على دليل ظني فتكون المسألة ظنية لا قطعية فلا تفيد اليقين لأن الإجماع إنما يكون قطعيا على	
فرض اجتماعهم على مسألة قطعية لها مستند قطعي فإن اجتمعوا على مستند ظني فمن الناس من خالف في كون هذا الإجماع حجة فإثبات المسألة بالإجماع لا يتخلص وعند ذلك يصعب الطريق إلى إثبات كون هذه القواعد معتبرة شرعا بالدليل الشرعي القطعي وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعا أحد ممن ينتمي إلى الإجتهاد من أهل الشرع وأن اعتبارها مقصود للشارع ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الإستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وما أشبه ذلك فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع فى هذه القواعد على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين لكان إخبار كل واحد منهم عل فرض عدالته مفيدا للظن فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن لكن للإجتماع خاصية ليست للإفتراق فخبر واحد مفيد للظن مثلا فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن وهكذا خبر آخر وآخر حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض فكذلك هذا إذ	51

صفحة الكتاب	نص الموافقات
52	لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار وهذا بين في كتاب المقدمات من هذا الكتاب فإذا تقرر هذا فمن كان من حملة الشريعة الناظرين في مقتضاها والمتأملين لمعانيها سهل عليه التصديق بإثبات مقاصد الشارع في إثبات هذه القواعد الثلاث المسألة العاشرة هذه الكليات الثلاث إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات ولذلك أمثلة أما في الضروريات فإن العقوبات مشروعة للإزدجار مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدحر عما عوقب عليه ومن ذلك كثير وأما في
53	الحاجيات فكالقصر في السفر مشروع للتخفيف وللحوق المشقة والملك المترفه لا مشقة له والقصر في حقه مشروع والقرض أجيز للرفق بالمحتاج مع أنه جائز أيضا مع عدم الحاجة وأما في التحسينيات فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة كالتيمم فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية لأن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا وأيضا فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت هذا شأن الكليات الإستقرائية واعتبر ذلك بالكليات العربية فإنها أقرب شيء إلى ما نحن فيه لكون كل واحد من القبيلين أمرا وضعيا لا عقليا وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحا في الكليات العقلية كما نقول ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلا فهذا لا يمكن فيه التخلف ألبتة إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة ما ثبت للشيء ثبت لمثله فإذا كان كذلك فالكلية في الإستقرائيات صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات وأيضا فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلة تحته أصلا أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها
54	أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى فالملك المترفه قد يقال إن المشقة تلحقه لكنا لا نحكم عليه بذلك لخفائها أو نقول في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها إن المصلحة ليست الإزدجار فقط بل ثم أمر آخر وهو كونها كفارة لأن الحدود كفارات لأهلها وإن كانت زحرا أيضا على إيقاع المفاسد وكذلك سائر ما يتوهم أنه خادم للكلي فعلى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح المسألة الحادية عشرة مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة لاتختص بباب دون باب ولا بمحل دون محل ولا بمحل وفاق دون محل خلاف وبالجملة الأمر في المصالح مطرد مطلقا في كليات الشريعة وجزئياتها ومن الدليل على ذلك ما تقدم في

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الإستدلال على مطلق المصالح وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق لكن البرهان قام على ذلك فدل على أن المصالح فيها غير مختصة وقد زعم بعض المتأخرين وهو القرافي أن القول بالمصالح إنما يستمر على القول بأن المصيب في مسائل الإجتهاد واحد لأن القاعدة العقلية أن الراجح	
يستحيل أن يكون هو الشيء والنقيض بل متى كان أحدهما راجحا كان الآخر مرجوحا وهذا يقتضى أن يكون المصيب واحدا وهو المفتي بالراجح وغيره يتعين أن يكون مخطئا لأنه مفت بالمرجوح فتتناقض قاعدة المصوبين مع القول بالقياس وأن الشرائع تابعة للمصالح هذا ما قال ونقل عن شيخه ابن عبد السلام في الجواب أنه يتعين على هؤلاء أن يقولوا إن هذه القاعدة لا تكون إلا في الأحكام الإجماعية أما في مواطن الخلاف فلم يكن الصادر عن الله تعالى أن الحكم تابع للراجح في نفس الأمر بل فيما في الظنون فقط كان راجحا في نفس الأمر أو مرجوحا وسلم أن قاعدة التصويب تأبى قاعدة مراعاة المصالح لتعين الراجح وكان يقول يتعين على القائل بالتصويب	55
أن يصرف الخطأ في حديث الحاكم إلى الأسباب للإتفاق على أن الخطأ يقع فيها وحمل كلام الشارع على المتفق عليه أولى هذا ما نقل عنه ويظهر أن القاعدة جارية على كلا المذهبين لأن الأحكام على مذهب التصويب إضافية إذ حكم الله عندهم تابع لنظر المجتهد والمصالح تابعة للحكم أو متبوعة له فتكون المصالح أو المفاسد في مسائل الخلاف ثابتة بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد وفي ظنه ولا فرق هنا بين المخطئة والمصوبة فإذا غلب على ظن المالكي أن ربا الفضل في الخضر والفواكه الرطبة جائز فجهة المصلحة عنده هي الراجحة وهي كذلك في نفس الأمر في ظنه لأنها عنده خارجة عن حكم الربا المحرم فالمقدم على التفاضل فيها مقدم على ماهو جائز وما هو جائز لا ضرر فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة بل فيه مصلحة لأجلها أجيز وإذا غلب على ظن الشافعي أن الربا فيها غير جائز فهي عنده داخلة تحت حكم الربا المحرم وجهة المصلحة عنده هي المرجوحة لا الراجحة وهي كذلك في نفس الأمر على ما ظنه فلا ضرر لاحق به في الدنيا وفي الآخرة فحكم المصوب ههنا حكم المخطىء	56
وإنما يكون التناقض واقعا إذا عد الراجح مرجوحا من ناظر واحد بل هو من ناظرين ظن كل واحد منهما العلة التي بني عليها الحكم موجودة في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه لا ما هو عليه في نفسه إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الأجماع فههنا اتفق الفريقان وإنما اختلفا بعد	57

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فالمخطئة حكمت بناء على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه والمصوبة حكمت بناء على أن لا حكم في نفس الأمر بل هو ما ظهر الآن وكلاهما بأن حكمه على علة مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر ويتفق ههنا من يقول باعتبار المصالح لزوما أو تفصيلا وكذلك من قال إن المصالح والمفاسد من صفات الأعيان أو ليست من صفات الأعيان وهذا مجال يحتمل بسطا أكثر من هذا وهو من مباحث أصول الفقه وإذا ثبت لم يفتقر إلى الإعتذار الذي اعتذر به ابن عبد السلام وارتفع إشكال المسألة والحمد لله وتأمل فإن الجويني نقل اتفاق المعتزلة على القول بالتصويب اجتهادا
58	وحكما وذلك يقتضى تصور اجتماع قاعدة التصويب عندهم مع القول بالتحسين والتقبيح العقلي وأن ذلك راجع إلى الذوات فكلام القرافي مشكل على كل تقدير والله أعلم المسألة الثانية عشرة إن هذه الشريعة المباركة معصومة كما أن صاحبها معصوم وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة ويتبين ذلك بوجهين أحدهما الأدلة الدالة على ذلك تصريحا وتلويحا كقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وقوله كتاب أحكمت آياته وقد قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته فأخبر أنه يحفظ آياته ويحكمها حتى لا يخالطها غيرها ولا يداخلها التغيير ولا التبديل والسنة وإن لم تذكر فإنها مبينة له ودائرة حوله فهي منه وإليه ترجع في معانيها فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا ويشد بعضه بعضا وقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا حكى أبو عمرو الداني في طبقات القراء له عن أبي الحسن بن المنتاب قال
59	كنت يوما عند القاضي أبي إسحق إسماعيل بن إسحق فقيل له لم جاز التبديل على أهل التوراة ولم يجز على أهل القرآن فقال القاضي قال الله عز وجل في أهل التوراة بما استحفظوا من كتاب الله فوكل الحفظ إليهم فجاز التبديل عليهم وقال في القرآن إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون فلم يجز التبديل عليهم قال علي فمضيت إلى أبي عبد الله المحاملي فذكرت له الحكاية فقال ما سمعت كلاما أحسن من هذا وأيضا ما جاء من حوادث الشهب أمام بعثة النبي ومنع الشياطين من استراق السمع لما كانوا يزيدون فيما سمعوا من أخبار السماء حيث كانوا يسمعون الكلمة فيزيدون معها مائة كذبة أو أكثر فإذا كانوا قد منعوا من ذلك في السماء فكذلك في الأرض وقد عجزت الفصحاء اللسن عن الإتيان بسورة من مثله وهو كله من جملة الحفظ والحفظ دائم إلى أن تقوم الساعة فهذه

2	
نص الموافقات	صفحة الكتاب
الجملة تدلك على حفظ الشريعة وعصمتها عن التغيير والتبديل والثاني الإعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله إلى الآن وذلك أن الله عز وجل وفر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل أما القرآن الكريم فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصاغر فضلا عن القراء الأكابر وهكذا جرى الأمر في جملة الشريعة فقيض الله لكل علم رجالا حفظه على أيديهم فكان منهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعة على لسان العرب حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة إذ أوحاها الله إلى رسوله عل لسان العرب ثم قيض رجالا يبحثون عن تصاريف هذه اللغات في النطق فيها رفعا	
ونصبا وجرا وجزما وتقديما وتأخيرا وإبدالا وقلبا وإتباعا وقطعا وإفرادا وجمعا إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب الإمكان فسهل الله بذلك الفهم عنه في كتابه وعن رسوله في خطابه ثم قيض الحق سبحانه رجالا يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوي في الأخذ لفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناسا من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابا وسنة وعما كان عليه السلف الصالحون وداوم عليه الصحابة والتابعون وردوا على أهل البدع والأهواء حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى وبعث الله تعالى من عباده قراء أخذوا كتابه تلقيا من الصحابة وعلموه لمن يأتي بعدهم حرصا على موافقة الجماعة في تأليفه في المصاحف حتى يتوافق الجميع على شيء واحد ولا يقع في القرآن اختلاف من أحد من الناس ثم قيض الله تعالى ناسا يناضلون عن دينه ويدفعون الشبه ببراهينه فنظروا في ملكوت السموات والأرض واستعملوا الأفكار وأذهبوا عن أنفسهم ما يشغلهم عن ذلك ليلا ونهارا واتخذوا الخلوة أنيسا وفازوا بربهم جليسا حتى نظروا إلى عجائب صنع الله في سمواته وأرضه وهم العارفون من خلقه والواقفون مع أداء حقه فإن عارض دين الإسلام معارض أو جادل فيه خصم مناقض غبروا في وجه شبهاته بالأدلة القاطعة فهم جند الإسلام وحماة الدين	60
وبعث الله من هؤلاء سادة فهموا عن الله وعن رسول الله فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة تارة من نفس القول وتارة من معناه وتارة من علة الحكم حتى نزلوا الوقائع التي	61

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	لم تذكر على ما ذكر وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك وهكذا جرى الأمر في كل علم توقف فهم الشريعة عليه أو أحتيج في إيضاحها إليه وهوعين الحفظ الذي تضمنته الأدلة المنقولة وبالله التوفيق المسألة الثالثة عشرة كما أنه إذا ثبت قاعدة كلية في الضروريات أوالحاجيات أو التحسينيات فلا ترفعها آحاد الجزئيات كذلك نقول إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في آحادها فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلي وذلك الجزئيات فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي أن لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع والدليل على ذلك أمور منها ورود العتب على التارك في الجملة من غير عذر كترك الصلاة أو الجماعة أو الجمعة أو الزكاة أو الجهاد أو مفارقة الجماعة لغير أمر مطلوب أو مهروب عنه كان العتب وعيدا أو غيره كالوعيد بالعذاب وإقامة الحدود في الواجبات والتجريح في غير الواجبات وما أشبه ذلك ومنها أن عامة التكاليف من هذا الباب لأنها دائرة على القواعد الثلاث والأمر والنهي فيها قد جاء حتما وتوجه الوعيد على فعل المنهي عنه منها أو ترك المأمور به من غير اختصاص ولا محاشاة إلا في مواضع الأعذار التي تسقط أحكام الوجوب أو التحريم وحين كان ذلك كذلك دل على أن الجزئيات داخلة مدخل الكليات في الطلب والمحافظة عليها
62	ومنها أن الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي لم يصح الأمر بالكلي من أصله لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات فتوجه القصد إليه من حيث التكليف به توجه إلى تكليف ما لا يطاق وذلك ممنوع الوقوع كما سيأتي إن شاء الله فإذا كان لا يحصل إلا بحصول الجزئيات فالقصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات وأيضا فإن المقصود بالكلي هنا أن تجرى أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف وإهمال القصد في الجزيئات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي فإنه مع الإهمال لا يجري كليا
63	بالقصد وقد فرضناه مقصودا هذا خلف فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات وليس البعض في ذلك أولى من البعض فانحتم القصد إلى الجميع وهو المطلوب فإن قيل هذا يعارض القاعدة المتقدمة أن الكليات لا يقدح فيها تخلف آحاد الجزئيات فالجواب أن القاعدة صحيحة ولا معارضة فيها لما نحن فيه فإن ما نحن فيه معتبر من حيث السلامة من العارض المعارض فلا شك في انحتام القصد إلى الجزئي وما تقدم معتبر من حيث ورود العارض على الكلي حتى إن تخلف الجزئي هنالك إنما هو

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	من جهة المحافظة على الجزئي في كليه من جهة أخرى كما نقول إن حفظ النفوس مشروع وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع إليه ثم شرع القصاص حفظا للنفوس فقتل النفس في القصاص محافظة عليها بالقصد ويلزم من ذلك تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه وهو إتلاف هذه النفس لعارض عرض وهو الجناية على النفس فإهمال هذا الجزئي في كليه من جهة المحافظة على جزئي في كليه أيضا وهو النفس المجني عليها فصار عين اعتبار الجزئي في كليه هو عين إهمال الجزئي لكن في المحافظة على كليه من وجهين وهكذا سائر ما يرد من هذا الباب
64	فعلى هذا تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي إن كان لغير عارض فلا يصح شرعا وإن كان لعارض فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى أو على كلي آخر فالأول يكون قادحا تخلفه في الكلي والثاني لا يكون تخلفه قادحا النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام ويتضمن مسائل المسألة الأولى إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية وهذا وإن كان مبينا في أصول الفقه وأن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين أو فيه ألفاظ أعجمية تكلمت بها العرب وجاء القرآن على وفق ذلك فوقع فيه المعرب الذي ليس من أصل كلامها فإن هذا البحث على هذا الوجه غير مقصود هنا وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة لأن الله تعالى يقول إنا أنزلناه قرآنا عربيا وقال بلسان عربي مبين وقال لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين وقال ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة هذا هو المقصود من المسألة
65	وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم أو لم يجىء فيه شىء من ذلك فلا يحتاج إليه إذا كانت العرب قد تكلمت به وجرى فى خطابها وفهمت معناه فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها ألا ترى أنها لا تدعه على لفظه الذي كان عليه عند العجم إلا إذا كانت حروفه فى المخارج والصفات كحروف العرب وهذا يقل وجوده وعند ذلك يكون منسوبا إلى العرب فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب أو كان بعضها كذلك دون بعض فلا بد لها من أن تردها إلى حروفها ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلا ومن أوزان الكلم ما تتركه على حاله فى كلام العجم ومنها ما تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف فى كلامها وإذا فعلت

2	
نص الموافقات	صفحة الكتاب
ذلك صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها كالألفاظ المرتجلة والأوزان المبتدأة لها هذا معلوم عند أهل العربية لا نزاع فيه ولا إشكال ومع ذلك فالخلاف الذي يذكره المتأخرون فى خصوص المسألة لا ينبني عليه حكم شرعي ولا يستفاد منه مسألة فقهية وإنما يمكن فيها أن توضع مسألة كلامية ينبني عليها اعتقاد وقد كفى الله مؤونة البحث فيها بما استقر عليه كلام أهل العربية فى الأسماء الأعجمية فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمه فيه فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود فى ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره وبالعام يراد به العام فى وجه والخاص فى وجه وبالعام يراد به الخاص والظاهر يراد به غير الظاهر	
وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره وتتكلم بالكلام ينبىء أوله عن آخره أو آخره عن أوله وتتكلم بالشىء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة وتسمى الشىء الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة بإسم واحد وكل هذا معروف عندها لا ترتاب فى شىء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم لاختلاف الأوضاع والأساليب والذي نبه علىهذا المأخذ فى المسألة هو الشافعي الإمام فى رسالته الموضوعة فى أصول الفقه وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ فيجب التنبه لذلك وبالله التوفيق المسألة الثانية للغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة علىمعان نظران أحدهما من جهة كونها ألفاظ وعبارات مطلقة دالة علىمعان مطلقة وهى الدلالة الأصلية والثاني من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة دالة علىمعان خادمة وهي الدلالة التابعة فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الألسنة وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين ولا تختص بأمة دون أخرى فإنه إذا حصل فى الوجود فعل لزيد مثلا كالقيام ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام تأتي له ما أراد من غير كلفة ومن هذه الجهة يمكن فى لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية وحكاية كلامهم ويتأتى فى لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها وهذا لا إشكال فيه	66
وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب فى تلك الحكاية وذلك الإخبار فإن كل خبر يقتضى فى هذه الجهة أمورا خادمة لذلك الإخبار بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به ونفس الإخبار فى الحال والمساق ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك وذلك	67

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	أنك تقول فى ابتداء الأخبار قام زيد إن لم تكن ثم عناية بالمخبر عنه بل بالخبر فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت زيد قام وفى جواب السؤال أو ما هو منزل تلك المنزلة إن زيدا قام وفى جواب المنكر لقيامه والله إن زيدا قام وفى إخبار من يتوقع قيامه أو الإخبار بقيامه قد قام زيد أو زيد قد قام وفى التنكيت على من ينكر إنما قام زيد ثم يتنوع أيضا بحسب تعظيمه أو تحقيره أعني المخبر عنه وبحسب الكناية عنه والتصريح به وبحسب ما يقصد فى مساق الأخبار وما يعطيه مقتضى الحال إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها وجميع ذلك دائر حول الإخبار بالقيام عن زيد فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هى المقصود الأصلي ولكنها من مكملاته ومتمماته وبطول الباع فى هذا النوع يحسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر وبهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثير من أقاصيص القرآن لأنه يأتي مساق القصة فى بعض السور على وجه وفى بعضها على وجه آخر وفى ثالثة على وجه ثالث وهكذا ما تقرر فيه من الإخبارات لا بحسب النوع الأول إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل فى بعض ونص عليه فى بعض وذلك أيضا لوجه اقتضاه الحال والوقت وما كان ربك نسيا
68	فصل وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاما من الكلام العربي بكلام العجم على حال فضلا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي إلا مع فرض استواء اللسانين فى اعتباره عينا كما إذا استوى اللسانان فى استعمال ما تقدم تمثيله ونحوه فإذا ثبت ذلك فى اللسان المنقول إليه مع لسان العرب أمكن أن يترجم أحدهما إلى الآخر وإثبات مثل هذا بوجه بين عسير جدا وربما أشار إلى شىء من ذلك أهل المنطق من القدماء ومن حذا حذوهم من المتأخرين ولكنه غير كاف ولا مغن فى هذا المقام وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة فى القرآن يعني على هذا الوجه الثاني فأما على الوجه الأول فهو ممكن ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه وكان ذلك جائزا باتفاق أهل الإسلام فصار هذا الإتفاق حجة فى صحة الترجمة على المعنى الأصلي فصل وإذا اعتبرت الجهة الثانية مع الأولى وجدت كوصف من أوصافها لأنها كالتكملة للعبارة والمعنى من حيث الوضع للإفهام وهل تعد معها كوصف من الأوصاف الذاتية أو هي كوصف غير ذاتي فى ذلك نظر وبحث ينبني عليه من المسائل الفروعية جملة إلا أن الإقتصار على ما ذكر فيها كاف فإنه كالأصل لسائر الأنظار المتفرعة فالسكوت عن ذلك أولى وبالله التوفيق
69	المسالة الثالثة هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك فهو أجرى

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	على اعتبار المصالح ويدل على ذلك أمور أحدها النصوص المتواترة اللفظ والمعنى كقوله تعالى هو الذي بعث فى الأميين رسولا منهم وقوله فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته وفى الحديث بعثت إلى أمة أمية لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين والأمي منسوب إلى الأم وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره فهو على أصل خلقته التي ولد عليها وفى الحديث
70	نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقد فسر معنى الأمية فى الحديث أي ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب ونحوه قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك وما أشبه هذا من الأدلة المبثوثة فى الكتاب والسنة الدالة على أن الشريعة موضوعة على وصف الأمية لأن أهلها كذلك والثاني أن الشريعة التي بعث بها النبي الأمي إلى العرب خصوصا وإلى من سواهم عموما إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا فإن كان كذلك فهو معنى كونها أمية أي منسوبة إلى الأميين وإن لم تكن كذلك لزم أن تكون على غير ما عهدوا فلم تكن لتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها فلا بد أن تكون على ما يعهدون والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية فالشريعة إذا أمية والثالث أنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا الله تبارك وتعالى رضي الله عنهن الرب عز وجل
71	ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم هذا على غير ما عهدنا إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا وهذا ليس بمفهوم ولا معروف فلم تقم الحجة عليهم به ولذلك قال سبحانه ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أاعجمى وعربى فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجميا ولما قالوا إنما يعلمه بشر رد الله عليهم بقوله لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربى مبين لكنهم أذعنوا لظهور الحجة فدل على أن ذلك لعلمهم به وعهدهم بمثله مع العجز عن مماثلته وأدلة هذا المعنى كثيرة فصل واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق واتصاف بمحاسن شيم فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه وأبطلت ما هو باطل وبينت منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه فمن علومها علم النجوم وما يختص بها من الإهتداء فى البر والبحر واختلاف الأزمان باختلاف سيرها وتعرف منازل سير النيرين وما يتعلق بهذا المعنى وهو معنى مقرر فى أثناء القرآن فى مواضع كثيرة كقوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر وقوله وبالنجم هم

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	يهتدون وقوله والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار الآية وقوله
72	هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقوله وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة الآية وقوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وقوله يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وما أشبه ذلك
73	ومنها علوم الأنواء وأوقات نزول الأمطار وإنشاء السحاب وهبوب الرياح المثيرة لها فبين الشرع حقها من باطلها فقال تعالى هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا وينشىء السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده الأية وقال أفرأيتم الماء الذى تشربون أانتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال وأنزلنا من المعصرات ماءا ثجاجا وقال وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون خرج الترمذي قال رسول الله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون قال شكركم تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا وبنجم كذا وكذا وفى الحديث أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي الحديث فى الأنواء وفى الموطأ مما انفرد به إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة وقال عمر بن الخطاب للعباس وهو على المنبر والناس تحته كم بقى من نوء الثريا فقال له العباس بقي من نوئها كذا وكذا فمثل هذا مبين للحق من الباطل فى أمر الأنواء والأمطار وقال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه الآية وقال والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها إلى كثير من هذا ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية وفى القرآن من ذلك ما هو كثير وكذلك فى السنة ولكن القرآن احتفل فى ذلك وأكثره من الأخبار بالغيوب التي لم يكن للعرب بها علم لكنها من جنس ما كانوا ينتحلون
74	قال تعالى ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم الآية وقال تعالى تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا وفى الحديث قصة أبيهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فى بناء البيت وغير ذلك مما جرى ومنها ما كان أكثره باطلا أو جميعه كعلم العيافة والزجر والكهانة وخط الرمل والضرب بالحصى والطيرة فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل ونهت عنه كالكهانة والزجر وخط الرمل وأقرت الفأل لا من جهة تطلب الغيب فإن الكهانة والزجر كذلك وأكثر هذه الأمور تحرص على علم الغيب من غير دليل فجاء النبى بجهة من تعرف علم الغيب مما هو حق محض وهو الوحي والإلهام وأبقى للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزء من

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	النبوة وهو الرؤيا الصالحة وأنموذج من غيره لبعض الخاصة وهو الإلهام والفراسة ومنها علم الطب فقد كان فى العرب منه شىء لا على ما عند الأوائل بل مأخوذ من تجاريب الأميين غير مبنى على علوم الطبيعة التي يقررها الأقدمون وعلى ذلك المساق جاء فى الشريعة لكن وجه جامع شاف
75	قليل يطلع منه على كثير فقال تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا وجاء فى الحديث التعريف ببعض الأدوية لبعض الأدواء وأبطل من ذلك ما هو باطل كالتداوي بالخمر والرقي التي اشتملت على ما لا يجوز شرعا
76	ومنها التفنن فى علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة والتصرف في أساليب الكلام وهو أعظم منتحلاتهم فجاءهم بما أعجزهم من القرآن الكريم قال تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ومنها ضرب الأمثال وقد قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل إلا ضربا واحدا وهو الشعر فأن الله نفاه وبرأ الشريعة منه قال تعالى في حكايته عن الكفار أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين أي لم يأت بشعر فإنه ليس بحق ولذلك قال وما علمناه الشعر وما ينبغي له الآية وبين معنى ذلك في قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون فظهر أن الشعر ليس مبنيا على أصل ولكنه هيمان على غير تحصيل وقول لا يصدقه فعل وهذا مضاد لما جاءت به الشريعة إلا ما استثنى الله تعالى فهذا أنموذج ينبهك على ما نحن بسبيله بالنسبة إلىعلوم العرب الأمية وأما ما يرجع إلى الإتصاف بمكارم الأخلاق وما ينضاف إليها فهو أول ما خوطبوا به وأكثر ما تجد ذلك في السور المكية من حيث كان آنس لهم وأجري على ما يتمدح به عندهم كقوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتآء ذي القربى إلى آخرها وقوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا إلى انقضاء تلك الخصال وقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقوله قل إنما حرم ربي
77	الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق إلى غير ذلك من الآيات التي في هذا المعنى لكن أدرج فيها ما هو أولى من النهي عن الإشراك والتكذيب بأمور الآخرة وشبه ذلك مما هو المقصود الأعظم وأبطل لهم ما كانوا يعدونه كرما وأخلاقا حسنة وليس كذلك أو فيه من المفاسد ما يربى على المصالح التي توهموها كما قال تعالى إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ثم بين ما فيها من المفاسد خصوصا في الخمر والميسر من إيقاع العداوة والبغضاء

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذا في الفساد أعظم مما ظنوه فيهما صلاحا لأن الخمر كانت عندهم تشجع الجبان وتبعث البخيل على البذل وتنشط الكسالى والميسر كذلك كان عندهم محمودا لما كانوا يقصدون به من إطعام الفقراء والمساكين والعطف على المحتاجين وقد قال تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما والشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق ولهذا قال عليه السلام بعثت لأتمم مكارم الأخلاق إلا أن مكارم الأخلاق إنما كانت على ضربين أحدهما ما كان مألوفا وقريبا من المعقول المقبول كانوا في ابتداء الإسلام إنما خوطبوا به ثم لما رسخوا فيه تمم لهم ما بقي وهو الضرب الثاني وكان منه ما لا يعقل معناه من أول وهلة فأخر حتى كان من آخره تحريم الربا وما أشبه ذلك وجميع ذلك راجع إلى مكارم الأخلاق وهو الذي كان معهودا عندهم على الجملة
78	ألا ترى أنه كان للعرب أحكام عندهم في الجاهلية أقرها الإسلام كما قالوا في القراض وتقدير الدية وضربها على العاقلة وإلحاق الولد بالقافة والوقوف بالمشعر الحرام والحكم في الخنثى وتوريث الولد للذكر مثل حظ الأنثيين والقسامة وغير ذلك مما ذكره العلماء ثم يقول لم يكتف بذلك حتى خوطبوا بدلائل التوحيد فيما يعرفون من سماء وأرض وجبال وسحاب ونباب وبدلائل الآخرة والنبوة كذلك ولما كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء شيء من شريعة إبراهيم عليه السلام أبيهم خوطبوا من تلك الجهة ودعوا إليها وأن ما جاء به محمد هي تلك بعينها كقوله تعالى ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا وقوله ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا الآية غير أنهم غيروا جملة منها وزادوا واختلفوا فجاء تقويمها من جهة محمد وأخبروا بما أنعم الله عليهم مما هو لديهم وبين أيديهم وأخبروا عن نعيم الجنة وأصنافه بما هو معهود في تنعماتهم في الدنيا لكن مبرأ من الغوائل والآفات التي تلازم التنعيم الدنيوي كقوله وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود إلى آخر الآيات وبين من مأكولات الجنة ومشروباتها ما هو معلوم عندهم كالماء واللبن والخمر والعسل والنخيل والأعناب وسائر ما هو عندهم مألوف دون الجوز واللوز والتفاح والكمثرى وغير ذلك من فواكه الأرياف وبلاد العجم بل أجمل ذلك في لفظ الفاكهة وقال تعالى
79	ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن فالقرآن كله حكمة وقد كانوا عارفين بالحكمة وكان فيهم حكماء فأتاهم من الحكمة بما عجزوا عن مثله وكان فيهم أهل وعظ وتذكير كقس بن ساعدة وغيره ولم يجادلهم إلا على طريقة ما يعرفون من الجدل ومن

2	
نص الموافقات	صفحة الكتاب
تأمل القرآن وتأمل كلام العرب فى هذه الأمور الثلاثة وجد الأمر سواء إلا ما اختص به كلام الله من الخواص المعروفة وسر فى جميع ملابسات العرب هذا السير تجد الأمر كما تقرر وإذا ثبت هذا وضح أن الشريعة أمية لم تخرج عما ألفته العرب المسألة الرابعة ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب ينبني عليه قواعد منها أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أوالمتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وجميع مانظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح وإلى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه ولم يبلغنا أنه	
تكلم أحد منهم في شىء من هذا المدعي سوى ما تقدم وما ثبت فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة وما يلي ذلك ولو كان لهم فى ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة إلا أن ذلك لم يكن فدل على أنه غير موجود عندهم وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشىء مما زعموا نعم تضمن علوما هي من جنس علوم العرب أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الإهتداء بإعلامه والإستنارة بنوره أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا وربما استدلوا على دعواهم بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وقوله ما فرطنا فى الكتاب من شىء ونحو ذلك وبفواتح السور وهي مما لم يعهد عند العرب وبما نقل عن الناس فيها وربما حكى من ذلك عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه وغيره أشياء فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد أو	80
المراد بالكتاب فى قوله ما فرطنا فى الكتاب من شىء اللوح المحفوظ ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهدا كعدد الجمل الذي تعرفوه من أهل الكتاب حسبما ذكره أصحاب السير أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تاويلها إلا الله تعالى وغير ذلك وأما تفسيرها بما عهد به فلا يكون ولم يدعه أحد ممن تقدم فلا دليل فيها على ما ادعوا وما ينقل عن علي أو غيره فى هذا لا يثبت فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه ويجب الإقتصار فى الإستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة فبه يوصل إلى علم	81
ماأودع من الأحكام الشرعية فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه	82

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وتقول على الله ورسوله فيه والله أعلم وبه التوفيق فصل ومنها أنه لابد فى فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب فى لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه فى فهم الشريعة وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى فى فهمها على ما لا تعرفه وهذا جار فى المعانى والألفاظ والأساليب مثال ذلك أن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعانى وإن كانت تراعيها أيضا فليس أحد الأمرين عندها بملتزم بل قد تبنى على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا يكون ذلك قادحا فى صحة كلامها واستقامته والدليل على ذلك أشياء أحدها خروجها فى كثير من كلامها عن أحكام القوانين المطردة والضوابط المستمرة وجريانها فى كثير من منثورها على طريق منظومها وإن لم يكن بها حاجة وتركها لما هو أولى فى مراميها ولا يعد ذلك قليلا فى
83	كلامها ولاضعيفا بل هو كثير قوي وإن كان غيره أكثر منه والثانى أن من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ عما يراد فيها أو يقاربها ولا يعد ذلك اختلافا ولا اضطرابا إذ كان المعنى المقصود عل استقامة والكافى من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف وفى هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التى صحت عندهم مما وافق المصحف وأنهم فى ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا إشكال وإن كان بين القراءين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافا فى المعنى لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب مالك و ملك وما يخدعون إلا أنفسهم وما يخادعون إلا أنفسهم لنبوئنهم من الجنة غرفا لنثوينهم من الجنة غرفا إلى كثير من هذا لأن جيمع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب وهذا كان عادة العرب ألا ترى ما حكى ابن جنى عن عيسى بن عمر وحكى عن غيره أيضا قال سمعت ذا الرمة ينشد وظاهر لها من يابس الشخث واستعن عليها الصبا واجعل يديك لها سترا فقلت أنشدتنى من بائس فقال يابس وبائس واحد فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس لما كان معنى البيت قائما على الوجهين وصوابا على كلتا الطريقتين وقد قال فى رواية أبي العباس
84	الأحول البؤس واليبس واحد يعنى بحسب قصد الكلام لا بحسب تفسير اللغة وعن أحمد بن يحيى قال أنشدنى ابن الأعرابي وموضع زير لا أريد مبيته كأنى به من شدة الروع آنس فقال له شيخ من أصحابه ليس هكذا أنشدتنا وموضع ضيق فقال سبحان الله تصحبنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أن الزير والضيق واحد وقد جاءت أشعارهم على روايات مختلفة وبألفاظ

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	متباينة يعلم من مجموعها أنهم كانوا لا يلتزمون لفظا واحدا على الخصوص بحيث يعد مرادفة أو مقاربة عيبا أو ضعفا إلا فى مواضع مخصوصة لا يكون ما سواه من المواضع محمولا عليها وإنما معهودها الغالب ما تقدم والثالث أنها قد تهمل بعض أحكام اللفظ وإن كانت تعتبره على الجملة كما استقبحوا العطف على الضمير المرفوع المتصل مطلقا ولم يفرقوا بين ما له لفظ وما ليس له لفظ فقبح قمت وزيد كما قبح قام وزيد وجمعوا فى الردف بين عمود ويعود من غير استكراه وواو عمود أقوى فى المد وجمعوا بين سعيد وعمود مع اختلافهما وأشباه ذلك من الأحكام اللطيفة التى تقتضيها الألفاظ فى قياسها النظري لسكنها تهملها وتوليها جانب الإعراض وما ذلك إلا لعدم تعمقها فى تنقيح لسانها والرابع أن الممدوح من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيدا عن تكلف الاصطناع ولذلك إذا اشتغل الشاعر العربي بالتنقيح اختلف فى الأخذ عنه فقد كان الأصمعي يعيب الخطيئة واعتذر عن ذلك بأن قال وجدت شعره كله جيدا فدلنى على أنه كان يصنعه وليس هكذا الشاعر
85	المطبوع إنما الشاعر المطبوع الذى يرمى بالكلام على عواهنه جيده على رديئة وما قاله هو الباب المنتهج والطريق المهيع عند أهل اللسان وعلى الجملة فالأدلة على هذا المعنى كثيرة ومن زوال كلام العرب وقف من هذا على علم وإذا كان كذلك فلا يستقيم للمتكلم فى كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتنى العرب به الوقوف عند ما حدته فصل ومنها أنه إنما يصح فى مسلك الأفهام والفهم ما يكون عاما لجميع العرب فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعانى فإن الناس فى الفهم وتأتى التكليف فيه ليسوا على وزان واحد ولا متقارب إلا أنهم يتقاربون فى الأمور الجمهورية وما والاها وعلى ذلك جرت مصالحهم فى الدنيا ولم يكونوا بحيث يتعمقون فى كلامهم ولا فى أعمالهم إلا بمقدار ما لا يخل بمقاصدهم اللهم إلا أن يقصدوا أمرا خاصا لأناس خاصة فذاك كالكنايات الغامضة والرموز البعيدة التى تخفى عن الجمهور ولاتخفى عمن قصد بها وإلا كان خارجا عن حكم معهودها فكذلك يلزم أن ينزل فهم الكتاب والسنة بحيث تكون معانيه مشتركة لجميع العرب ولذلك أنزل القرآن على سبعة أحرف واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه
86	وأيضا فمقتضاه من التكليف لا يخرج عن هذا النمط لأن الضعيف ليس كالقوى ولا الصغير كالكبير ولا الأنثى كالذكر بل كل له حد ينتهى إليه فى العادة الجارية فأخذوا بما يشترك الجمهور فى القدرة عليه وألزموا ذلك من طريقهم بالحجة القائمة والموعظة الحسنة ونحو ذلك ولو شاء الله

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	لألزمهم ما لا يطيقون ولكلفهم بغير قيام حجة ولا إتيان ببرهان ولا وعظ ولا تذكير ولطوقهم فهم ما لا يفهم وعلم ما لم يعلم فلا حجر عليه فى ذلك فإن حجة الملك قائمة قل فلله الحجة البالغة لكن الله سبحانه خاطبهم من حيث عهدوا وكلفهم من حيث لهم القدرة على ما به كلفوا وغذوا فى أثناء ذلك بما يستقيم به منآدهم ويقوى به ضعيفهم وتنتهض به عزائمهم من الوعد تارة والوعيد أخرى والموعظة الحسنة أخرى وبيان مجارى العادات فيمن سلف من الأمم الماضية والقرون الخالية إلى غير ذلك مما فى معناه حتى يعلموا أنهم لم ينفردوا بهذا الأمر دون الخلق الماضين بل هم مشتركون فى مقتضاه ولايكونون مشتركين إلا فيما لهم منة على تحمله وزادهم تخفيفا دون الأولين وأجرى فوقهم فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم وقد خرج الترمذى وصححه عن أبي بن كعب قال لقى رسول الله جبريل فقال يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذى لم يقرأ كتابا قط قال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف
87	فالحاصل أن الواجب فى هذا المقام إجراء الفهم فى الشريعة على وزان الاشتراك الجمهوري الذى يسع الأميين كما يسع غيرهم فصل ومنها أن يكون الاعتناء بالمعانى المبثوثة فى الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعانى وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود ولا أيضا كل المعانى فإن المعنى الإفرادي قد لايعبأ به إذا كان المعنى التركيبى مفهوما دونه كما لم يعبأ ذو الرمة ببائس ولا يابس اتكالا منه على أن حاصل المعنى مفهوم وأبين من هذا ما فى جامع الإسماعيلي المخرج على صحيح البخارى عن أنس ابن مالك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرأ فاكهة وأبا قال ما الأب ثم قال ما كلفنا هذا أو قال ما أمرنا بهذا وفيه أيضا عن أنس أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن قوله فاكهة وأبا ما الأب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف ومن المشهور تأديبه لضبيع حين كان يكثر السؤال عن المرسلات و العاصفات ونحوهما وظاهر هذا كله أنه إنما نهى عنه لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة ولا ينبنى على فهم هذه الأشياء حكم تكليفي فرأى أن الإشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف ولهذا أصل فى الشريعة صحيح نبه عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب إلى آخر الآية فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي لم يكن تكلفا بل هو مضطر إليه كما روى عن عمر نفسه فى قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف

صفحة الكتاب	نص الموافقات
88	فإنه سئل عنه على المنبر فقال له رجل من هذيل التخوف عندنا التنقص ثم أنشده تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن فقال عمر أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم فى جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم فليس بين الخبرين تعارض لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه بخلاف الأول فإذا كان الأمر هكذا فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنه المقصود والمراد وعليه ينبنى الخطاب ابتداء وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة فتلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذى ينبغى فتستبهم على الملتمس وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب فيكون عمله فى غير معمل ومشيه على غير طريق والله الواقى برحمته فصل ومنها أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمى تعقلها ليسعه الدخول تحت حكمها أما الإعتقادية بأن تكون من القرب للفهم والسهولة على العقل بحيث يشترك فيها الجمهور من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدا فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص لم تكن الشريعة عامة ولم تكن أمية وقد ثبت كونها كذلك فلا بد أن تكون المعانى المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ وأيضا فلو لم تكن كذلك لزم بالنسبة إلى الجمهور تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع كما هو مذكور فى الأصول ولذلك تجد الشريعة لم تعرف من الأمور
89	الآلهية إلا بما يسع فهمه وأرجت غير ذلك فعرفته بمقتضى الأسماء والصفات وحضت على النظر فى المخلوقات إلى أشباه ذلك وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه على قاعدة عامة وهو قوله تعالى ليس كمثله شىء وسكتت عن أشياء لا تهتدى إليها العقول نعم لا ينكر تفاضل الإدراكات على الجملة وإنما النظر فى القدر المكلف به ومما يدل على ذلك أيضا أن الصحابة رضي الله عنهم لم يبلغنا عنهم من الخواض فى هذه الأمور ما يكون أصلا للباحثين والمتكلفين كما لم يأت ذلك عن صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام وكذلك التابعون المقتدى بهم لم يكونوا إلا على ما كان عليه الصحابة بل الذى جاء عن النبي وعن أصحابه النهى عن الخوض فى الأمور الإلهية وغيرها حتى قال لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خالق كل شئ فمن خلق الله وثبت النهى عن كثرة السؤال وعن تكلف مالا يعنى عاما فى الاعتقادات والعمليات وأخبر مالك أن من تقدم كانوا يكرهون الكلام إلا فيما تحته عمل وإنما يريد ما كان من الأشياء التى لا تهتدى العقول لفهمها مما سكت عنه أو مما وقع نادرا من المتشابهات محالا به على آية التنزيه وعلى هذا فالتعمق فى البحث فيها وتطلب ما لا يشترك الجمهور فى فهمه خروج عن مقتضى وضع الشريعة الأمية فإنه ربما جمحت النفس إلى طلب ما لا يطلب منها فوقعت فى ظلمة لا انفكاك لها منها ولله در القائل وللعقول قوى تستن دون مدى إن تعدها

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ظهرت فيها اضطرابات ومن طماح النفوس إلى ما لم تكلف به نشأت الفرق كلها أو أكثرها وأما العمليات فمن مراعاة الأمية فيها أن وقع تكليفهم بالجلائل فى الأعمال والتقريبات فى الأمور بحيث يدركها الجمهور كما عرف أوقات الصلوات بالأمور المشاهدة لهم كتعريفها بالظلال وطلوع الفجر والشمس وغروبها وغروب الشفق وكذلك فى الصيام فى قوله تعالى حتى يتبين
90	لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولما كان فيهم من حمل العبارة على حقيقتها نزل من الفجر وفى الحديث إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم وقال نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر فى المنازل لأن ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومها ولدقة الأمر فيه وصعوبة الطريق إليه وأجرى لنا غلبة الظن فى الأحكام مجرى اليقين وعذر الجاهل فرفع عنه الإثم وعفا عن الخطأ إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور فلا يصح الخروج عما حد فى الشريعة ولا تطلب ما وراء هذه الغاية فإنها مظنة الضلال ومزلة الأقدام
91	فإن قيل هذا مخالف لما نقل عنهم من تدقيق النظر فى مواقع الأحكام ومظان الشبهات ومجارى الرياء والتصنع للناس ومبالغتهم فى التحرز من الأمور المهلكات التى هى عند الجمهور من الدقائق التى لا يهتدى إلى فهمها والوقوف عليها إلا الخواص وقد كانت عندهم عظائم وهي مما لا يصل إليها الجمهور وأيضا لو كانت كذلك لم يكن للعلماء مزية على سائر الناس وقد كان فى الصحابة والتابعين ومن بعدهم خاصة وعامة وكان للخاصة من الفهم فى الشريعة ما لم يكن للعامة وإن كان الجميع عربا وأمة أمية وهكذا سائر القرون إلى اليوم فكيف هذا وأيضا فإن الشريعة قد اشتملت على ما تعرفه العرب عامة وما يعرفه العلماء خاصة وما لا يعلمه إلا الله تعالى وذلك المتشابهات فهى شاملة لما يوصل إلى فهمه على الإطلاق وما لا يوصل إليه على الإطلاق وما يوصل إليه البعض دون البعض فأين الاختصاص بما يليق بالجمهور خاصة فالجواب أن يقال أما المتشابهات فإنها من قبيل غير ما نحن فيه لأنها إما راجعة إلى أمور آلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم والدخول تحت آية التنزيه وإما راجعة إلى قواعد شرعية فتتعارض أحكامها وهذا خاص مبنى على عام هو ما نحن فيه وذلك أن هذه الأمور كلها يجاب عنها بأوجه أحدها أنها أمور أضافية لم يتعبد بها أول الأمر للأدلة المتقدمة وإنما هى أمور تعرض لمن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	تمرن فى علم الشريعة وزاول أحكام التكليف وامتاز عن الجمهور بمزيد فهم فيها حتى زايل الأمية من وجه فصار تدقيقه فى الأمور الجليلة بالنسبة إلى غيره ممن لم يبلغ درجته فنسبته إلى ما فهمه نسبة العامي إلى ما فهمه
92	والنسبة إذا كانت محفوظة فلا يبقى تعارض بين ما تقدم وما ذكر فى السؤال والثانى أن الله تعالى جعل أهل الشريعة على مراتب ليسوا فيها على وزان واحد ورفع بعضهم فوق بعض كما أنهم فى الدنيا كذلك فليس من له مزيد فى فهم الشريعة كمن لا مزيد له لكن الجميع جار على أمر مشترك والاختصاصات فيها هبات من الله لا تخرج أهلها عن حكم الاشتراك بل يدخلون مع غيرهم فيها ويمتازون هم بزيادات فى ذلك الأمر المشترك بعينه فإن امتازوا بمزيد الفهم لم يخرجهم ذلك عن حكم الاشتراك فإن ذلك المزيد أصله الأمر المشترك كما نقول إن الورع مطلوب من كل أحد على الجملة ومع ذلك فمنه ما هو من الجلائل كالورع عن الحرام البين والمكروه البين ومنه ما ليس من الجلائل عند قوم وهو منها عند قوم آخرين فصار الذين عدوه من الجلائل داخلين فى القسم الأول على الجملة وإن كانوا قد امتازوا عنهم بالورع عن بعض ما لا يتورع عنه القسم الأول بناء على الشهادة بكون الموضع متأكدا لبيانه أو غير متأكد لدقته وهكذا سائر المسائل التى يمتاز بها الخواص عن العوام لا تخرج
93	عن هذا القانون فقد بان أن الجميع جارون على حكم أمر مشترك مفهوم للجمهور على الجملة والثالث أن ما فيه التفاوت إنما تجده فى الغالب فى الأمور المطلقة فى الشريعة التى لم يوضع لها حد يوقف عنده بل وكلت إلى نظر المكلف فصار كل أحد فيها مطلوبا بإداركه فمن مدرك فيها أمرا قريبا فهو المطلوب منه ومن مدرك فيها أمرا هو فوق الأول فهو المطلوب منه وربما تفاوت الأمر فيها بحسب قدرة المكلف على الدوام فيما دخل فيه وعدم قدرته فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة من مراتبه لم يؤمر بها بل بما هو دونها ومن كان قادرا على ذلك كان مطلوبا وعلى هذا السبيل يعتبر ما جاء مما يظن أنه مخالف لما تقدم والله أعلم فلهذا المعنى بعينه وضعت العمليات على وجه لا تخرج المكلف إلى مشقة يمل بسببها أو إلى تعطيل عاداته التى يقوم بها صلاح دنياه ويتوسع بسببها فى نيل حظوظه وذلك أن الأمي الذى لم يزاول شيئا من الأمور الشرعية ولا العقلية وربما اشمأز قلبه عما يخرجه عن معتاده بخلاف من كان له بذلك عهد ومن هنا كان نزول القرآن نجوما فى عشرين سنة ووردت الأحكام التكليفية فيها شيئا فشيئا ولم تنزل دفعة واحدة وذلك لئلا تنفر عنها

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	النفوس دفعة واحدة وفيما يحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له مالك لا
94	تنفذ الأمور فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك فى الحق قال له عمر لا تعجل يا بنى فإن الله ذم الخمر فى القرآن مرتين وحرمها فى الثالثة وإنى أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدفعوه جملة ويكون من ذا فتنة وهذا معنى صحيح معتبر فى الاستقراء العادى فكان ما كان أجرى بالمصلحة وأجرى على جهة التأنيس وكان أكثرها على أسباب واقعة فكانت أوقع فى النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع وكانت أقرب فكانت أوقع فى النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع وكانت أقرب إلى التأنيس حين كانت تنزل حكما حكما وجزئية جزئية لأنها إذا نزلت كذلك لم ينزل حكم إلا والذى قبله قد صار عادة واستأنست به نفس المكلف الصائم عن التكليف وعن العلم به رأسا فإذا نزل الثانى كانت النفس أقرب للانقياد له ثم كذلك فى الثالث والرابع ولذلك أيضا أونسوا فى الابتداء بأن هذه الملة ملة إبراهيم عليه السلام كما يؤنس الطفل فى العمل بأنه من عمل أبيه يقول تعالى ملة أبيكم إبراهيم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا مسلما وما كان من المشركين إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه إلى غير ذلك من الآيات فلو نزلت دفعة واحدة لتكاثرت التكاليف على المكلف فلم يكن لينقاد إليها انقياده إلى الحكم الواحد أو الأثنين وفى الحديث الخير عادة وإذا اعتادت النفس فعلا ما من أفعال الخير حصل له به نور فى قلبه وانشرح به صدره فلا يأتي فعل ثان إلا وفى النفس له القبول هذا فى عادة الله فى أهل الطاعة وعادة
95	أخرى جارية فى الناس أن النفس أقرب انقيادا إلى فعل يكون عندها فعل آخر من نوعه ومن هنا كان عليه الصلاة والسلام يكره أضداد هذا ويحب ما يلائمه فكان يحب الرفق ويكره العنف وينهى عن التعمق والتكلف والدخول تحت ما لا يطاق حمله لأن هذا كله أقرب إلى الانقياد وأسهل فى التشريع للجمهور المسألة الخامسة إذا ثبت أن للكلام من حيث دلالته على المعنى اعتبارين من جهة دلالته على المعنى الأصلى ومن جهة دلالته على المعنى التبعي الذى هو خادم للأصل كان من الواجب أن ينظر فى الوجه الذى تستفاد منه الأحكام وهل يختص بجهة المعنى الأصلي أو يعم الجهتين معا أما جهة المعنى الأصلي فلا إشكال فى صحة اعتبارها فى الدلالة على الأحكام بإطلاق ولا يسع فيه خلاف على حال ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهى والعمومات والخصوصات وما أشبه ذلك مجردا من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول وأما جهة المعنى التبعي فهل يصح اعتبارها في الدلالة على الأحكام من حيث يفهم منها معان

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	زائدة على المعنى الأصلي أم لا هذا محل تردد ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر فللمصحح أن يستدل بأوجه أحدهما أن هذا النوع إما أن يكون معتبرا في دلالته على ما دل عليه أولا ولا يمكن عدم اعتباره لأنه إنما أتى به لذلك المعنى فلا بد من اعتباره فيه وهو زائد على المعنى الأصلي وإلا لم يصح فإذا كان هذا المعنى يقتضى حكما شرعيا لم يمكن إهماله واطراحه كما لا يمكن ذلك بالنسبة إلى النوع الأول فهو إذا معتبر وهو المطلوب
96	والثاني أن الإستدلال بالشريعة على الأحكام إنما هو من جهة كونها بلسان العرب لا من جهة كونها كلاما فقط وهذا الإعتبار يشمل ما دل بالجهة الأولى وما دل بالجهة الثانية هذا وإن قلنا إن الثانية مع الأولى كالصفة مع الموصوف كالفصل والخاص فذلك كله غير ضائر وإذا كان كذلك فتخصيص الأولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية تخصيص من غير مخصص وترجيح من غير مرجح وذلك كله باطل فليست الأولى إذ ذاك بأولى للدلالة من الثانية فكان اعتبارهما معا هو المتعين والثالث أن العلماء قد اعتبروها واستدلوا على الأحكام من جهتها في مواضع كثيرة كما استدلوا على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما بقوله عليه السلام تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلى والمقصود الإخبار بنقصان الدين لا الإخبار بأقصى المدة ولكن المبالغة اقتضت ذكر ذلك ولو تصورت الزيادة لتعرض لها واستدل الشافعي على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها الحديث
97	فقال لولا أن قليل النجاسة ينجس لكان توهمه لا يوجب الإستحباب فهذا الموضع لم يقصد فيه بيان حكم الماء القليل تحله قليل النجاسة لكنه لازم مما قصد ذكره وكاستدلالهم على تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهر أخذا من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله فى عامين فالمقصد فى الآية الأولى بيان مدة الأمرين جيمعا من غير تفصيل ثم بين فى الثانية مدة الفصال قصدا وسكت عن بيان مدة الحمل وحدها قصدا فلم يذكر له مدة فلزم من ذلك أن أقلها ستة أشهر وقالوا فى قوله تعالى فالآن باشروهن إلى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود الآية إنه يدل على جواز الإصباح جنبا وصحة الصيام لأن إباحة المباشرة إلى طلوع الفجر تقتضى ذلك وإن لم يكن مقصود البيان لأنه لازم من القصد إلى بيان إباحة المباشرة والأكل والشرب واستدلوا على أن الولد لا يملك بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأشباه ذلك من الآيات فإن المقصود بإثبات العبودية لغير الله

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وخصوصا للملائكة نفى اتخاذ الولد لا أن الولد لا يملك لكنه	
لزم من نفي الولادة وأن لا يكون المنسوب إليها إلا عبدا إذ لا موجود إلا رب أو عبد واستدلوا على ثبوت الزكاة فى قليل الحبوب وكثيرها بقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر الحديث مع أن المقصود تقدير الجزء المخرج لا تعيين المخرج منه ومثله كل عام نزل على سبب فإن الأكثر على الأخذ بالتعميم اعتبارا بمجرد اللفظ والمقصود وإن كان السبب على الخصوص واستدلوا على فساد البيع وقت النداء بقوله تعالى وذروا البيع مع أن المقصود إيجاب السعي لا بيان فساد البيع وأثبتوا القياس الجلي قياسا كإلحاق الأمة بالعبد فى سراية العتق مع	98
أن المقصود فى قوله عليه السلام من أعتق شركا له فى عبد مطلق الملك لا خصوص الذكر إلى غير ذلك من المسائل التى لا تحصى كثرة وجميعها تمسك بالنوع الثانى لا بالنوع الأول وإذا كان كذلك ثبت أن الاستدلال من جهته صحيح مأخوذ به وللمانع أن يستدل أيضا بأوجه أحدها أن هذه الجهة إنما هى بالفرض خادمة للأولى وبالتبع لها فدلالتها على معنى إنما يكون من حيث هى مؤكدة للأولى ومقوية لها وموضحة لمعناها وموقعة لها من الأسماع موقع القبول ومن العقول موقع الفهم كما نقول فى الأمر الآتى للتهديد أو التوبيخ كقوله اعملوا ما شئتم وقوله ذق إنك أنت العزيز الكريم فإن مثل هذا لم يقصد به الأمر وإنما هو مبالغة فى التهديد أو الخزي فلذلك لم يقبل أن يؤخذ منه حكم فى باب الأوامر ولا يصح أن يؤخذ وكما نقول فى نحو واسأل القرية التى كنا فيها إن المقصود سل أهل القرية ولكن جعلت القرية مسئولة مبالغة فى الاستيفاء بالسؤال وغير	99
ذلك فلم ينبن على إسناد السؤال للقرية حكم وكذلك قوله خالدين فيها ما دامت السموات والأرض بناء على القول بأنهما تفنيان ولا تدومان لما كان المقصود به الإخبار بالتأبيد لم يوخذ منه انقطاع مدة العذاب للكفار إلى أشياء من هذا المعنى لا يؤتى على حصرها وإذا كان كذلك فليس لها من الدلالة على المعنى الذي وضعت له أمر زائد على الإيضاح والتأكيد والتقوية للجهة الأولى فإذا ليس لها خصوص حكم يؤخذ منها زائدا على ذلك بحال والثانى أنه لو كان لها موضع خصوص حكم يقرر شرعا دون الأولى لكانت هى الأولى إذ كان يكون تقرير ذلك المعنى مقصودا بحق الأصل فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الثانية وقد فرضناه من الثانية هذا خلف لا يمكن لا يقال إن كونها دالة بالتبع لا ينفى كونها دالة بالقصد وإن كان القصد ثانيا كما نقول فى المقاصد الشرعية إنها مقاصد أصلية ومقاصد تابعة والجميع مقصود للشارع ويصح من المكلف القصد	100

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	إلى المقاصد التابعة مع الغفلة عن الأصلية
101	وينبنى على ذلك فى أحكام التكليف حسبما يأتي بعد إن شاء الله فكذلك نقول هنا إن دلالة الجهة الثانية لا تمنع قصد المكلف إلى فهم الأحكام منها لأن نسبتها من فهم الشريعة نسبة تلك من الأخذ بها عملا وإذا اتحدت النسبة كان التفريق بينهما غير صحييح ولزم من اعتبار إحداهما اعتبار الأخرى كما يلزم من إهمال إحداهما إهمال الأخرى لأنا نقول هذا إن سلم من أدل الدليل على ما تقدم لأنه إذا كان النكاح بقصد قضاء الوطر مثلا صحيحا من حيث كان مؤكد للمقصود الأصلي من النكاح وهو النسل فغفلة المكلف عن كونه مؤكدا لا يقدح فى كونه مؤكدا فى قصد الشارع فكذلك نقول فى مسألتنا إن الجهة الثانية من حيث القصد فى اللسان العربي إنما هى مؤكدة للأولى فى نفس ما دلت عليه الأولى وما دلت عليه هو المعنى الأصلي فالمعنى التبعي راجع إلى المعنى الأصلي ويلزم من هذا أن لا يكون فى المعنى التبعى زيادة على المعنى الأصلي وهو المطلوب وأيضا فإن بين المسألتين فرقا وذلك أن النكاح بقصد قضاء الوطر إن كان داخلا من وجه تحت المقاصد التابعة للضروريات فهو داخل من وجه آخر تحت الحاجيات لأنه راجع إلى قصد التوسعة على العباد فى نيل مآربهم وقضاء أوطارهم ورفع الحرج عنهم وإذا دخل تحت أصل الحاجيات صح افراده بالقصد من هذه الجهة ورجع إلى كونه مقصودا لا بالتبعية بخلاف مسألتنا فإن الجهة التابعة لا يصح افرادها بالدلالة على معنى غير التأكد للأولى لأن العرب ما وضعت كلامها على ذلك إلا بهذا القصد فلا يمكن الخروج عنه إلي غيره والثالث أن وضع هذه الجهة على أن تكون تبعا للأولى يقتضى أن ما تؤديه من المعنى لا يصح أن يؤخذ إلا من تلك الجهة فلو جاز أخذه من غيرها لكان خروجا بها عن وضعها وذلك غير صحيح ودلالتها على حكم زائد على ما فى الأولى خروج لها عن كونه تبعا للأولى فيكون استفاده الحكم من جهتها على
102	غير فهم عربي وذلك غير صحيح فما أدى إليه مثله وما ذكر من استفادة الأحكام بالجهة الثانية غير مسلم وإنما هى راجعة إلى أحد أمرين إما إلى الجهة الأولى وإما إلى جهة ثالثة غير ذلك فأما مدة الحيض فلا نسلم أن الحديث دال عليها وفيه النزاع ولذلك يقول الحنفية أن أكثرها عشرة أيام وأن سلم فليس ذلك من جهة دلالة اللفظ بالوضع وفيه الكلام ومسألة الشافعي فى نجاسة الماء من باب القياس أو غيره وأقل مدة الحمل مأخوذ من الجهة الأولى لا من الجهة الثانية وكذلك مسألة الإصباح جنبا إذ لا يمكن غير ذلك وأما كون الولد لا يملك فالاستدلال عليه بالآية ممنوع وفيه النزاع وما ذكر مسالة الزكاة فالقائل بالتعميم إنما بني على أن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	العموم مقصود ولم يبن على أنه غير مقصود وإلا كان تناقضا لأن أدلة الشريعة إنما أخذ منها الأحكام الشرعية بناء على أنه هو مقصود الشارع فكيف يصح الاستدلال بالعموم مع الاعتراف بأن ظاهره غير مقصود وهكذا العام الوارد على سبب من غير فرق ومن قال بفسخ البيع وقت النداء بناء على قوله تعالى وذروا البيع فهو عنده مقصود لا ملغى وإلا لزم
103	التناقض فى الأمر كما ذكر وكذلك شأن القياس الجلى لم يجعلوا دخول الأمة فى حكم العبد بالقياس إلا بناء على أن العبد هو المقصود بالذكر بخصوصه وهكذا سائر ما يفرض فى هذا الباب فالحاصل أن الاستدلال بالجهة الثانية على الأحكام لا يثبت فلا يصح إعماله ألبتة وكما أمكن الجواب عن الدليل الثالث كذلك يمكن فى الأول والثانى فإن فى الأول مصادرة على المطلوب لأنه قال فيه فإذا كان المعنى المدلول عليه يقتضى حكما شرعيا فلا يمكن إهماله وهذا عين مسألة النزاع والثانى مسلم ولكن يبقى النظر فى استقلال الجهة الثانية بالدلالة على حكم شرعي وهو المتنازع فيه فالصواب إذا القول بالمنع مطلقا والله أعلم فصل قد تبين تعارض الأدلة فى المسألة وظهر أن الأقوى من الجهتين جهة المانعين فاقتضى الحال أن الجهة الثانية وهي الدالة على المعنى التبعي لا دلالة لها على حكم شرعي زائد ألبتة لكن يبقى فيها نظر آخر ربما أخال أن لها دلالة على معان زائدة على المعنى الأصلي هي آداب شرعية وتخلقات حسنة يقر بها كل ذي عقل سليم فيكون لها اعتبار فى الشريعة فلا تكون الجهة الثانية خالية عن الدلالة جملة وعند ذلك يشكل القول بالمنع مطلقا وبيان ذلك يحصل بأمثلة سبعة أحدها أن القرآن أتى بالنداء من الله تعالى للعباد ومن العباد لله سبحانه إما حكاية وإما تعليما فحين أتى بالنداء من قبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضى للعبد ثابتا غير محذوف كقوله تعالى يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا فإذا أتى
104	بالنداء من العباد إلى الله تعالى جاء من غير حرف نداء ثابت بناء على أن حرف النداء للتنبيه فى الأصل والله منزه عن التنبيه وأيضا فإن أكثر حروف النداء للبعيد ومنها يا التي هي أم الباب وقد أخبر الله تعالى أنه قريب من الداعي خصوصا لقوله تعالى وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب الآية ومن الخلق عموما لقوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم وقوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد فحصل من هذا التنبيه على أدبين أحدهما ترك حرف النداء والآخر استشعار القرب كما أن فى إثبات الحرف فى القسم الآخر التنبيه على معنين إثبات التنبيه

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	لمن شأنه الغفلة والإعراض والغيبة وهو العبد والدلالة على ارتفاع شأن المنادى وأنه منزه عن مداناة العباد إذ هو فى دنوه عال وفى علوه دان سبحانه والثاني أن نداء العبد للرب نداء رغبة وطلب لما يصح شأنه فأتى فى النداء القرآني بلفظ الرب فى عامة الأمر تنبيها وتعليما لأن يأتي العبد فى دعائه بالإسم المقتضى للحال المدعو بها وذلك أن الرب فى اللغة هو القائم بما يصلح المربوب فقال تعالى فى معرض بيان دعاء العباد ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا إلى آخرها ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وإنما أتى قوله تعالى وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك من غير إتيان بلفظ الرب لأنه لا مناسبة بينه وبين ما دعوا به بل هو مما ينافيه بخلاف
105	الحكاية عن عيسى عليه السلام فى قوله قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء الآية فإن لفظ الرب فيها مناسب جدا والثالث أنه أتى فيه الكناية فى الأمور التي يسحبا من التصريح بها كما كنى عن الجماع باللباس والمباشرة وعن قضاء الحاجة بالمجىء من الغائط وكما قال فى نحوه كانا يأكلان الطعام فاستقر ذلك أدبا لنا استنبطناه من هذه المواضع وإنما دلالتها على هذه المعاني بحكم التبع لا بالأصل والرابع أنه أتى فيه بالالتفات الذي ينبىء فى القرآن عن أدب الإقبال من الغيبة إلى الحضور بالنسبة إلى العبد إذا كان مقتضى الحال يستدعيه كقوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ثم قال إياك نعبد وبالعكس إذا اقتضاه الحال أيضا كقوله تعالى حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وتأمل فى هذا المساق معنى قوله تعالى عبس وتولى أن جاءه الأعمى حيث عوتب النبى بهذا المقدار من هذا العتاب لكن على حال تقتضى الغيبة التي شأنها أخف بالنسبة إلى المعاتب ثم رجع الكلام إلى الخطاب إلا أنه بعتاب أخف من الأول ولذلك ختمت الآية بقوله كلا إنها تذكرة والخامس الأدب فى ترك التنصيص على نسبة الشر إلى الله تعالى وإن كان هو الخالق لكل شىء كما قال بعد قوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء إلى قوله بيدك الخير ولم يقل بيدك الخير والشر وإن كان قد ذكر القسمين معا لأن نزع الملك والإذلال بالنسبة إلى من لحق ذلك به شر ظاهر نعم قال فى أثره إنك على كل شىء قدير تنبيها فى الجملة على أن الجميع خلقه حتى جاء فى الحديث عن النبى
106	والخير في يديك والشر ليس إليك وقال إبراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين الخ فنسب إلى رب العالمين الخلق والهداية والإطعام والسقي والشفاء

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	والإماتة والإحياء وغفران الخطيئة دون ما جاء في أثناء ذلك من المرض فإنه سكت عن نسبته إليه والسادس الأدب في المناظرة أن لا يفاجئ بالرد كفاحا دون التقاضي بالمجاملة والمسامحة كما في قوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين وقوله قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين قل إن افتريته فعلى إجرامي وقوله قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون لأن ذلك أدعى إلى القبول وترك العناد وإطفاء نار العصبية والسابع الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسببات وتلقي الأسباب منها وإن كان العلم قد أتى من وراء ما يكون أخذا من مساقات الترجيات العادية كقوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن هذا الباب جاء نحو قوله تعالى لعلكم تتقون لعلكم تذكرون وما أشبه ذلك فإن الترجي والإشفاق ونحوهما إنما تقع حقيقة ممن لا يعلم عواقب الأمور والله تعالى عليم بما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون ولكن جاءت هذه الأمور على المجرى المعتاد في أمثالنا فكذلك ينبغي لمن كان عالما بعاقبة أمر بوجه من وجوه العلم الذي هو خارج عن معتاد الجمهور أن يحكم فيه عند العبارة عنه بحكم غير العالم دخولا في غمار العامة وإن بان عنهم
107	بخاصية يمتاز بها وهو من التنزلات الفائقة الحسن في محاسن العادات وقد كان رسول الله يعلم بأخبار كثير من المنافقين ويطلعه ربه على أسرار كثير منهم ولكنه كان يعاملهم في الظاهر معاملة يشترك معهم فيها المؤمنون لإجتماعهم في عدم انخرام الظاهر فما نحن فيه نوع من هذا الجنس والأمثلة كثيرة فإذا كان كذلك ظهر أن الجهة الثانية يستفاد بها أحكام شرعية وفوائد عملية ليست داخلة تحت الدلالة بالجهة الأولى وهو توهين لما تقدم اختياره والجواب أن هذه الأمثلة وما جرى مجراها لم يستفد الحكم فيها من جهة وضع الألفاظ للمعاني وإنما استفيد من جهة أخرى وهي جهة الإقتداء بالأفعال النوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقضاها ويحتوي على مسائل المسألة الأولى ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وإن جاز عقلا ولا معنى لبيان ذلك ههنا فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة ولكن نبني عليها ونقول إذا ظهر من الشارع في بادىء الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه فقول
108	الله تعالى ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون وقوله في الحديث كن عبد الله

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وقوله لا تمت وأنت ظالم وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه إلا ما يدخل تحت القدرة وهو الإسلام وترك الظلم والكف عن القتل والتسليم لأمر الله وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل ومنه ما جاء في حديث أبي طلحة حيث ترس على رسول الله يوم أحد وكان عليه الصلاة والسلام يتطلع ليرى القوم فيقول له أبو طلحة لا تشرف يا رسول الله لا يصيبوك الحديث فقوله لا يصيبوك من هذا القبيل المسألة الثانية إذا ثبت هذا فالأوصاف التي طبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يطلب برفعها ولا بإزالة ما غرز في الجبلة منها فإنه من تكليف ما لا
109	يطاق كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقة جسمه ولا تكميل ما نقص منها فإن ذلك غير مقدور للإنسان ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبا له ولا نهيا عنه ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحل وإرسالها بمقدار لاعتدال فيما يحل وذلك راجع إلى ما ينشأ من الأفعال من جهة تلك الأوصاف مما هو داخل تحت الإكتساب المسألة الثالثة إن ثبت بالدليل أن ثم أوصافا تماثل ما تقدم في كونها مطبوعا عليها الإنسان فحكمها حكمها لأن الأوصاف المطبوع عليها ضربان منها ما يكون ذلك فيه مشاهدا محسوسا كالذي تقدم ومنها ما يكون خفيا حتى يثبت بالبرهان فيه ذلك ومثاله العجلة فإن ظاهر القرآن أنها مما طبع الإنسان عليه لقوله تعالى خلق الإنسان من عجل وفي الصحيح أن إبليس لما رأى آدم أجوف علم أنه خلق خلقا لا يتمالك وقد جاء أن الشجاعة والجبن غرائز وجبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها إلى أشياء من هذا القبيل وقد جعل منها الغضب وهو معدود عند الزهاد من المهلكات وجاء يطبع المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب وإذا ثبت هذا فالذي تعلق به الطلب ظاهرا من الإنسان على ثلاثة أقسام أحدها ما لم يكن داخلا تحت كسبه قطعا وهذا قليل كقوله
110	ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون وحكمه أن الطلب به مصروف إلى ما تعلق به والثاني ما كان داخلا تحت كسبه قطعا وذلك جمهور الأفعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه والطلب المتعلق بها عل حقيقته في صحة التكليف بها سواء علينا أكانت مطلوبة لنفسها أم لغيرها والثالث ما قد يشتبه أمره كالحب والبغض وما في معناها فحق الناظر فيها أن ينظر في حقائقها فحيث ثبتت له من القسمين حكم عليه بحكمه والذي يظهر من أمر الحب والبغض والجبن والشجاعة والغضب والخوف ونحوها أنها داخلة على الإنسان اضطرارا إما لأنها من أصل الخلقة فلا يطلب إلا بتوابعها فإن ما في فطرة الإنسان من الأوصاف يتبعها بلا بد أفعال اكتسابية فالطلب

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وارد على تلك الأفعال لا على ما نشأت عنه كما لا تدخل القدرة ولا العجز تحت الطلب وإما لأن لها باعثا من غيره فتثور فيه فيقتضى لذلك أفعالا أخر فإن كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسبه فالطلب يرد عليه كقوله تهادوا تحابوا فيكون كقوله أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمه مرادا به التوجه إلى النظر فى نعم الله تعالى على العبد وكثرة إحسانه إليه وكنهيه عن النظر المثير للشهوة الداعية إلى ما لا يحل وعين الشهوة لم ينه عنه وإن لم يكن المثير لها داخلا تحت كسبة فالطلب يرد على اللواحق كالغضب المثير لشهوة الإنتقام كما يثير النظر شهوة الوقاع	
فصل ومن هذا الملمح فقه الأوصاف الباطنة كلها أو أكثرها من الكبر والحسد وحب الدنيا والجاه وما ينشأ عنها من آفات اللسان وما ذكره الغزالي فى ربع المهلكات وغيره وعليه يدل كثير من الأحاديث وكذلك فقه الأوصاف الحميدة كالعلم والتفكر والاعتبار واليقين والمحبة والخوف والرجاء وأشباهها مما هو نتيجة عمل فإن الأوصاف القلبية لا قدرة للإنسان على إثباتها ولا نفيها أفلا ترى أن العلم وإن كان مطلوبا فليس تحصيله بمقدور أصلا فإن الطالب إذا توجه نحو مطلوب إن كان من الضروريات فهو حاصل ولا يمكنه الإنصراف عنه وإن كان غير ضرورى لم يمكن تحصيله إلا بتقديم النظر وهو المكتسب دون نفس العلم لأنه داخل عليه بعد النظر ضرورة لأن النتيجة لازمة للمقدمتين فتوجيه النظر فيه هوالمكتسب فيكون المطلوب وحده وأما العلم على أثر النظر فسواء علينا قلنا إنه مخلوق لله تعالى كسائر المسببات مع أسبابها كما هو رأى المحققين أم لم نقل ذلك فالجميع متفقون على أنه غير داخل تحت الكسب بنفسه وإذا حصل لم يمكن إزالته على حال وهكذا سائر ما يكون وصفا باطنا إذا اعتبرته وجدته على هذا السبيل وإذا كانت على هذا الترتيب لم يصح التكليف بها أنفسها وإن جاء فى الظاهر ما يظهر منه ذلك فمصروف إلى غير ذلك مما يتقدمها أويتأخر عنها أو يقارنها والله أعلم المسألة الرابعة الأوصاف التى لا قدرة للإنسان على جلبها ولا دفعها بأنفسها على ضربين أحدهما ما كان نتيجة عمل كالعلم والحب فى نحو قوله أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمة	111
والثانى ما كان فطريا ولم يكن نتيجة عمل كالشجاعة والجبن والحلم والأناة المشهود بهما فى أشج عبد القيس وما كان نحوها فالأول ظاهر أن الجزاء يتعلق بها فى الجملة من حيث كانت مسببات عن أسباب مكتسبة وقد مر فى كتاب الأحكام أن الجزاء يتعلق بها وإن لم تدخل تحت قدرته ولا قصدها وكذلك أيضا يتعلق بها الحب والبغض على ذلك الترتيب والثانى وهو ما كان منها فطريا ينظر فيه من جهتين أدهما من جهة ما هى محبوبة	112

نص الموافقات	صفحة الكتاب
للشارع أو غير محبوبة له والثانية من جهة ما يقع عليها ثواب أو لا يقع فأما النظر الأول فإن ظاهر النقل أن الحب والبغض يتعلق بها ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام لأشج عبد القيس إن فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والأناة وفى بعض الروايات أخبره أنه مطبوع عليهما وفى بعض الحديث الشجاعة والجبن غرائز وجاء إن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وفى الحديث الأرواح جنود مجندة فما	
تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وهذا معنى التحاب والتباغض وهو غير مكتسب وجاء فى الحديث وجبت محبتى للمتحابين في وقد حمل حديث أبي هريرة يرفعه المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير على أن يكون المراد بالقوة شدة البدن وصلابة الأمر والضعف خلاف ذلك وجاء إن الله يحب معالي الأخلاق ويكره سفسافها وجاء يطبع المؤمن على كل خلق إلا الخيانة والكذب وقال تعالى خلق الإنسان من عجل وجاء فى معرض الذم والكراهية ولذلك كان ضد العجل محبوبا وهو الأناة ولا يقال إن الحب والبغض يتعلقان بما ينشأ عنهما من الأفعال لأن ذلك أولا خروج عن الظاهر بغير دليل وثانيا أنهما يصح	113
تعلقهما بالذوات وهى أبعد عن الأفعال من الصفات كقوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه الآية أحبوا الله لماغذاكم به من نعمه و من الإيمان الحب فى الله والبغض فى الله ولا يسوغ فى هذه المواضع أن يقال إن المراد حب الأفعال فقط فكذلك لا يقال فى الصفات إذا توجه الحب إليها فى الظاهر إن المراد الأفعال فصل وإذا ثبت هذا فيصح أيضا أن يتعلق الحب والبغض بالأفعال كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم أبغض الحلال إلى الله الطلاق ليس أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك مدح نفسه وهذا كثير وإذا قلت أحب الشجاع وأكره الجبان فهذا حب وكراهة يتعلقان بذات موصوفة لأجل ذلك الوصف نحو قوله تعالى والله يحب المحسنين والله يحب الصابرين إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفى القرآن أيضا إن الله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب الظالمين وفى الحديث إن الله يبغض الحبر السمين فإذا الحب والبغض مطلق فى الذوات والصفات والأفعال	114
فتعلقهما بها تعلق بالماهية من حيث إنها ذات أو صفة أو فعل وأما النظر الثانى وهو أن يقال هل يصح أن يتعلق بتلك الأوصاف وهى غير المقدورة للإنسان إذا اتصف بها الثواب والعقاب أما لا يصح هذا يتصور في ثلاثة أوجه أحدها أن لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب والثانى أن يتعلقا معا بها	115

صفحة الكتاب	2 نص الموافقات
	والثالث أن يتعلق بها أحدهما دون الآخر أما هذا الأخير فيؤخذ النظر فيه من النظر فى الوجهين لأنه مركب منهما فأما الأول فيستدل عليه بوجهين أحدهما أن الأوصاف المطبوع عليها وما أشبهها لا يكلف بإزالتها ولا بجلبها شرعا لأنه تكليف بما لا يطاق وما لا يكلف به لا يثاب عليه ولا يعاقب لأن الثواب والعقاب تابع للتكليف شرعا فالأوصاف المشار إليها لا ثواب عليها ولا عقاب والثانى أن الثواب والعقاب على تلك الأوصاف إما أن يكون من جهة ذواتها من حيث هى صفات أو من جهة متعلقاتها فإن كان الأول لزم فى كل صفة منها أن تكون مثابا عليها كانت صفة محبوبة أو مكروهة شرعا ومعاقبا عليها أيضا كذلك لأن ما وجب للشىء وجب لمثله وعند ذلك يجتمع الضدان على الصفة الواحدة من جهة واحدة وذلك محال وإن كان من حيث متعلقاتها فالثواب والعقاب على المتعلقات وهى الأفعال والتروك لا عليها فثبت أنها فى أنفسها لا يثاب عليها ولا يعاقب وهو المطلوب
116	وأما الثانى فيستدل عليه أيضا بأمرين أحدهما أن الأوصاف المذكورة قد ثبت تعلق الحب والبغض بها والحب والبغض من الله تعالى إما أن يراد بهما نفس الإنعام أو الانتقام فيرجعان إلى صفات الأفعال على رأي من قال بذلك وإما أن يراد بهما إرادة الإنعام والانتقام فيرجعان إلى صفات الذات لأن نفس الحب والبغض المفهومين فى كلام العرب حقيقة محالان على الله تعالى وهذا رأي طائفة أخرى وعلى كلا الوجهين فالحب والبغض راجعان إلى نفس الإنعام أو الانتقام وهما عين الثواب والعقاب فالأوصاف المذكورة إذا يتعلق بها الثواب والعقاب والثانى أنا لو فرضنا أن الحب والبغض لا يرجعان إلى الثواب والعقاب فتعلقهما بالصفات إما أن يستلزم الثواب والعقاب أو لا فإن استلزم فهو المطلوب وإن لم يستلزم فتعلق الحب والبغض إما للذات وهو محال وإما لأمر راجع إلى الله تعالى وهو محال لأن الله غني عن العالمين تعالى أن يفتقر لغيره أو يتكمل بشىء بل هو الغني على الإطلاق وذو الكمال بكل اعتبار وإما للعبد وهو الجزاء إذ لا يرجع للعبد إلا ذلك
117	وأمر ثالث وهو أنه لو سلم أنها محبوبة أو مكروهة من جهة متعلقاتها وهو الأفعال فلا يخلو أن يكون الجزاء على تلك الأفعال مع الصفات مثل الجزاء عليها بدون تلك الصفات أو لا فإن كان الجزاء متفاوتا فقد صار للصفات قسط من الجزاء وهو المطلوب وإن كان متساويا لزم أن يكون فعل أشج عبد القيس حين صاحبه الحلم والأناة مساويا لفعل من لم يتصف بهما وإن استويا فى الفعل وذلك غير صحيح لما يلزم عليه أن يكون المحبوب عند الله مساويا لما ليس بمحبوب واستقراء الشريعة يدل على خلاف ذلك

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وأيضا يلزم أن يكون ما هو محبوب ليس بمحبوب وبالعكس وهو محال فثبت أن للوصف حظا من الثواب أو العقاب وإذا ثبت أن له حظا ما من الجزاء ثبت مطلق الجزاء فالأوصاف المطبوع عليها وما أشبهها مجازى عليها وذلك ما أردنا وما تقدم ذكره من الأدلة على أنه لا يثاب عليها مشكل أما الأول فإن الثواب والعقاب مع التكليف لا يتلازمان فقد يكون الثواب والعقاب على غير المقدور للمكلف وقد يكون التكليف ولا ثواب ولا عقاب فالأول مثل المصائب النازلة بالإنسان اظطرارا علم بها أو لم يعلم	
والثانى كشارب الخمر ومن أتى عرافا فإنه جاء أن الصلاة لا تقبل منه أربعين يوما ولا أعلم أحدا من أهل السنة يقول بعدم إجزاء صلاته إذا استكملت أركانها وشروطها ولا خلاف أيضا فى وجوب الصلاة على كل مسلم عدلا كان أو فاسقا وإذا لم يتلازما لا يصح هذا الدليل وأما الثانى فقد اعترضه الدليل الثالث الدال على الجزاء فقوله إن الجزاء وقع على العمل أو الترك إن أراد به مجردا كما يقع دون الوصف فقد ثبت بطلانه وإن أراد به مع اقتران الوصف فقد صار للوصف أثر فى الثواب والعقاب وذلك دليل دال على صحة الجزاء عليه لا على نفيه ولصاحبه المذهب الأول أن يعترض على الثانى فى أدلته أما الأول فإنه إذا صار معنى الحب والبغض إلى الثواب والعقاب امتنع أن يتعلقا بما هو غير مقدور وهو الصفات والذوات المخلوق عليها وأما الثانى فإن القسمة غير منحصرة إذ من الجائز أن يتعلقا لأمر راجع للعبد غير الثواب أو العقاب وذلك كونه اتصف بما هو حسن أو قبيح فى مجارى العادات وأما الثالث فإن الأفعال لما كانت ناشئة عن الصفات فوقوعها على حسبها فى الكمال أو النقصان فنحن نستدل بكمال الصنعة على كمال الصانع	118
وبالضد فكذلك ههنا وعند ذلك يختص الثواب بالأفعال ويكون التفاوت راجعا إلى تفاوتها لا إلى الصفات وهو المطلوب فالحاصل أن النظر يتجاذبه الطرفان ويحتمل تحقيقه بسطا أوسع من هذا ولا حاجة إليه فى هذا الموضع وبالله التوفيق المسألة الخامسة تقدم الكلام على التكليف بما لا يدخل تحت مقدور المكلف وبقى النظر فيما يدخل تحت مقدوره لكنه شاق فهذا موضعه فإنه لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفى التكليف بما لا يطاق أن نعلم منه نفى التكليف بأنواع المشاق ولذلك ثبت فى الشرائع الأول التكليف بالمشاق ولم يثبت فيها التكليف بما لا يطاق وأيضا فإن التكليف بما لا يطاق قد منعه جماعة عقلاء بل أكثر العلماء من الأشعرية وغيرهما وأما المعتزلة فذلك أصلهم بخلاف التكليف بما يشق فإذا كان كذلك فلا بد من النظر فى ذلك بالنسبة إلى هذه الشريعة	119

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الفاضلة ولا بد قبل الخوض فى المطلوب من النظر فى معنى المشقة وهى فى أصل اللغة من قولك شق على الشىء يشق شقا ومشقة إذا أتعبك ومنه قوله تعالى لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس والشق هو الإسم من المشقة وهذا المعنى إذا أخذ مطلقا من غير نظر إلى الوضع العربي اقتضى أربعة أوجه اصطلاحية أحدها أن يكون عاما فى المقدور عليه وغيره فتكليف ما لا يطاق	
يسمى مشقة من حيث كان تطلب الإنسان نفسه بحمله موقعا فى عناء وتعب لا يجدى كالمقعد إذا تكلف القيام والإنسان إذا تكلف الطيران فى الهواء وما أشبه ذلك فحين اجتمع مع المقدور عليه الشاق الحمل إذا تحمل فى نفس المشقة سمي العمل شاقا والتعب فى تكلف حمله مشقة والثانى أن يكون خاصا بالمقدور عليه إلا أنه خارج عن المعتاد فى الأعمال العادية بحيث يشوش على النفوس فى تصرفها ويقلقها فى القيام بما فيه تلك المشقة إلا أن هذا الوجه على ضربين أحداهما أن تكون المشقة مختصة بأعيان الأفعال المكلف بها بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها وهذا هو الموضع الذى وضعت له الرخص المشهورة فى اصطلاح الفقهاء كالصوم فى المرض والسفر والإتمام فى السفر وما أشبه ذلك والثانى أن لا تكون مختصة ولكن إذا نظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها صارت شاقة ولحقت المشقة العامل بها ويوجد هذا فى النوافل وحدها إذا تحمل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجه ما إلا أنه فى الدوام يتعبه حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرة واحدة فى الضرب الأول وهذا هو الموضع الذى شرع له الرفق والأخذ من العمل بما لا يحصل مللا حسبما نبه عليه نهيه عليه الصلاة والسلام عن الوصال وعن التنطع والتكلف وقال خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا وقوله القصد القصد تبلغوا والأخبار هنا كثيرة وللتنبيه عليها موضع آخر فهذه مشقة ناشئة من أمر كلى وفى الضرب الأول ناشئة من أمر جزئي	120
والوجه الثالث أن يكون خاصا بالمقدور عليه وليس فيه من التأثير فى تعب النفس خروج عن المعتاد فى الأعمال العادية ولكن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف شاق على النفس ولذلك أطلق عليه لفظ التكليف وهو فى اللغة يقتضي معنى المشقة لأن العرب تقول كلفته تكليفا إذا حملته أمرا يشق عليه وأمرته به وتكلفة الشئ إذا تحملته على مشقة وحملت الشىء تكلفته إذا لم تطقه إلا تكلفا فمثل هذا يسمى مشقة بهذا الاعتبار لأنه إلقاء بالمقاليد ودخول فى أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدنيا والرابع أن يكون خاصا بما يلزم عما قبله فإن	121

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	التكليف إخراج للمكلف عن هوى نفسه ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقا ويلحق الإنسان بسببها تعب وعناء وذلك معلوم فى العادات الجارية فى الخلق فهذه خمسة أوجه من حيث النظر إلى المشقة فى نفسها انتظمت فى أربعة فأما الأول فقد تخلص فى الأصول وتقدم ما يتعلق به وأما الثانى وهى المسألة السادسة فإن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه والدليل على ذلك أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم وقوله ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما
122	حملته على الذين من قبلنا الآية وفى الحديث قال الله تعالى قد فعلت وجاء لا يكلف الله نفسا إلا وسعها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الأنسان ضعيفا ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الآية وفى الحديث بعثت بالحنيفية السمحة وما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما وإنما قال ما لم يكن إثما لأن ترك الإثم لا مشقة فيه من حيث كان مجرد ترك إلى أشباه ذلك مما فى هذا المعنى ولو كان قاصدا للمشقة لما كان مريدا لليسر ولا للتخفيف ولكان مريدا للحرج والعسر وذلك باطل والثانى ما ثبت أيضا من مشروعية الرخص وهو أمر مقطوع به ومما علم من دين الأمة ضرورة كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات فى الاضطرار فإن هذا النمط يدل قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقة وكذلك ما جاء من النهى عن التعمق والتكليف والتسبب فى الانقطاع عن دوام الأعمال ولو كان الشارع قاصدا للمشقة فى التكليف لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف والثالث الإجماع على عدم وقوعه وجودا فى التكليف وهو يدل
123	على عدم قصد الشارع إليه ولو كان واقعا لحصل فى الشريعة التناقض والاختلاف وذلك منفى عنها فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير كان الجمع بينهما تناقضا واختلافا وهي منزهة عن ذلك وأما الثالث وهي المسألة السابعة فإنه لا ينازع فى أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما ولكن لا تسمى فى العادة المستمرة مشقة كما لا يسمى فى العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل فى الغالب المعتاد بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمونه بذلك فكذلك المعتاد فى التكاليف وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التى لا تعد مشقة عادة والتى تعد مشقة وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الانقطاع عنه أو عن بعضه وإلى وقوع خلل فى صاحبه فى نفسه أو ماله أو حال من أحواله فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد وإن لم يكن فيها شىء من ذلك في الغالب فلا يعد فى العادة مشقة وإن سميت كلفة فأحوال الإنسان كلها كلفة فى هذه الدار فى أكله وشربه وسائر تصرفاته ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات فكذلك التكاليف فعلى هذا ينبغي أن يفهم التكليف وما تضمن من المشقة وإذا تقرر هذا فما تضمن التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة أيضا ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة بل من جهة ما فى ذلك من	
المصالح العائدة على المكلف والدليل على ذلك ما تقدم فى المسالة قبل هذا فإن قيل ما تقدم لا يدل على عدم القصد إلى المشقة فى التكليف لأوجه أحدها أن نفس تسميته تكليفا يشعر بذلك إذ حقيقته فى اللغة طلب ما فيه كلفة وهى المشقة فقول الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها معناه لا يطلبه بما يشق عليه مشقة لا يقدر عليها وإنما يطلبه بما تتسع له قدرته عادة فقد ثبت التكليف بما هو مشقة فقصد الأمر والنهي يستلزم بلا بد طلب المشقة والطلب إنما تعلق بالفعل من حيث هو مشقة لتسمية الشرع له تكليفا فهى إذا مقصودة له وعلى هذا النحو يتنزل قوله وما جعل عليكم فى الدين من حرج وأشباهه والثانى أن الشرع عالم بما كلف به وبما يلزم عنه ومعلوم أن مجرد التكليف يستلزم المشقة فالشارع عالم بلزوم المشقة من غير انفكاك فإذا يلزم أن	124
يكون الشارع طالبا للمشقة بناء على أن القاصد إلي السبب عالما بما يتسب عنه قاصد للمسبب وقد مر تقرير هذه المسألة فى كتاب الأحكام فاقتضى أن الشارع قاصد للمشقة هنا والثالث أن المشقة فى الجملة مثاب عليها إذا لحقت فى أثناء التكليف مع قطع النظر عن ثواب التكليف كقوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله إلى آخر الآية وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وما جاء فى كثرة الخطا إلى المساجد وأن أعظمهم أجرا أبعدهم دارا وما جاء فى إسباغ الوضوء على المكارة وقد نبه على ذلك أيضا قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم الآية وذلك لما فى القتال من أعظم المشقات حتى قال تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وأشباه ذلك فإذا كانت المشقات من حيث هى مشقات مثابا عليها زيادة على معتاد التكليف دل على أنها مقصود له وإلا فلو لم يقصدها لم يقع عليها ثواب كسائر الأمور التى لم يكلف بها فأوقعها المكلف باختياره حسبما هو مذكور فى المباح	125

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فى كتاب الأحكام فدل هذا كله على قصد الشارع لطلب المشقة بالتكليف وهو المطلوب فالجواب عن الأول أن التكليف إذا وجه على المكلف يمكن القصد فيه على وجهين أحدهما أن يقصد إليه من جهة ما هو مشقة والثانى أن يقصد إليه من جهة ما هو مصلحة وخير للمكلف عاجلا وآجلا فأما الثانى فلا شك فى أنه مقصود الشارع بالعمل والشريعة كلها ناطقة بذلك كما تقدم أول هذا الكتاب وأما الأول فلا نسلم أنه قصد ذلك والقصد أن لا يلزم اجتماعهما فإن الطبيب يقصد بسقي الدواء المر البشع والإيلام بقصد
126	العروق وقطع الأعضاء المتآكلة نفع المريض لا إيلامه وإن كان على علم من حصول الإيلام فكذلك يتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف في العاجلة والآجلة والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة فالنزاع في قصده للمشقة وإنما سمى تكليفا باعتبار ما يلزمه على عادة العرب في تسمية الشيء لما يلزمه وإن كان في الإستعمال غير مقصود حسبما هو معلوم في علم الإشتقاق من غير أن يكون ذلك مجازا بل على حقيقة الوضع اللغوي والجواب عن الثاني أن العلم بوقوع المسبب عن السبب وإن ثبت أنه يقوم مقام القصد إليه في حق المكلف فإنما هو جار مجرى القصد من بعض الوجوه أعني في الأحكام الشرعية من جهة ما هو بالتسبب متعد على الجملة لا من جهة ما هو قاصد للمفسدة الواقعة إذ قد فرضناه لم يقصد إلا منفعة نفسه وإذا كان غير قاصد فهو المطلوب هنا في حق الشارع إذ هو قاصد نفس المصلحة لا ما يلزم في طريقها من بعض المفاسد وقد تقدم لهذا تقرير في كتاب الأحكام وسيأتي بسطه في حق المكلف بعد هذا إن شاء الله وأيضا لو لزم من قصد الشارع إلى التكليف بما يلزم عنه مفسدة في طريق المصلحة قصده إلى إيقاع المفسدة شرعا لزم بطلان ما تقدم البرهان على صحته من وضع الشريعة للمصالح لا للمفاسد ولزم في خصوص مسألتنا أن يكون قاصدا
127	لرفع المشقة وإيقاعها معا وهو محال باطل عقلا وسمعا وأيضا فلا يمتنع قصد الطبيب لسقي الدواء المر وقطع الأعضاء المتآكلة وقلع الأضراس الوجعة وبط الجراحات وأن يحمي المريض ما يشتهيه وإن كان يلزم منه إذاية المريض لأن المقصود إنما هو المصلحة التي هي أعظم وأشد في المراعاة من مفسدة الإذاء التي هي بطريق اللزوم وهذا شأن الشريعة أبدا فإذا كان التكليف على وجه فلا بد منه وإن أدى إلى مشقة لأن المقصود المصلحة فالتكليف أبدا جار على هذا المهيع فقد علم من الشارع أن المشقة ينهى عنها فإذا أمر بما تلزم عنه فلم يقصدها إذ لو

نص الموافقات	صفحة الكتاب
كان قاصدا لها لما نهى عنها ومن هنا لا يسمى ما يلزم عن الأعمال العاديات مشقة عادة وتحصيله أن التكليف بالمعتادات وما هو من جنسها لا مشقة فيه كما تقدم فما يلزم عن التكليف لا يسمى مشقة فضلا عن أن يكون العلم بوقوعها يستلزم طلبها أو القصد إليها والجواب عن الثالث أن الثواب حاصل من حيث كانت المشقة لا بد من وقوعها لزوما عن مجرد التكليف وبها حصل العمل المكلف به ومن هذه الجهة يصح أن تكون كالمقصود لا أنها مقصودة مطلقا فرتب الشارع فى مقابلتها أجرا زائدا على أجر إيقاع المكلف به ولا يدل هذا على أن النصب مطلوب أصلا ويؤيد هذا أن الثواب يحصل بسبب المشقات وإن لم تتسبب عن العمل المطلوب كما يؤجر الإنسان ويكفر عنه من سيآته بسبب ما يلحقة من المصائب والمشقات كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ما يصيب	
المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله به من سيئآته وما أشبه ذلك وأيضا فالمباح إذا علم أنه ينشأ عنه ممنوع لا يكون العلم بذلك كالقصد إلى نفس الممنوع وكذلك يتفق على منع القصد إلى نفس الممنوع اللازم عن المباح ويختلفون إذا لم يقصد إليه وهو عالم به وسيأتى تقريره إن شاء الله تعالى فصل ويترتب على هذا أصل آخر وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها فى التكليف نظرا إلى عظم أجرها وله أن يقصد العمل الذى يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل أما هذا الثانى فلأنه شأن التكليف فى العمل كله لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر وذلك هو قصد الشارع يوضع التكليف به وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب	128
وأما الأول فإن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة فى التصرفات كما يذكر فى موضعه إن شاء الله فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل فالقصد إلى المشقة باطل فهو إذا من قبيل ما ينهى عنه وما ينهى عنه لا ثواب فيه بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم فطلب الأجر بقصد الدخول فى المشقة قصد مناقض فإن قيل هذا مخالف لما فى الصحيح من حديث جابر قال خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله فقال لهم إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا إلى قرب المسجد قالوا نعم يا رسول الله قد أردنا ذلك فقال بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم دياركم تكتب آثاركم وفى رواية فقالوا ما كان يسرنا أنا كنا تحولنا وفى رواية عن جابر قال كانت ديارنا نائية عن المسجد فأردنا أن نبيع بيوتنا فنتقرب من المسجد فنهانا رسول	129

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الله فقال إن لكم بكل خطوة درجة وفى رقائق ابن المبارك عن أبي موسى الأشعري أنه كان فى سفينة فى البحر مرفوع شعراعها فإذا رجل يقول يا أهل السفينه قفوا سبع مرار فقلنا ألا ترى على أي حال نحن ثم قال فى السابعة لقضاء قضاه الله على نفسه أنه من عطش لله نفسه فى يوم من أيام الدنيا شديد الحر كان حقا على الله أن يرويه يوم القيامة فكان أبو موسى يتتبع اليوم المعمعاني الشديد الحر فيصومه	
وفى الشريعة من هذا مايدل على أن قصد المكلف إلى التشديد على نفسه فى العبادة وسائر التكاليف صحيح مثاب عليه فإن أولئك الذين أحبوا الانتقال أمرهم عليه الصلاة والسلام بالثبوت لأجل عظم الأجر بكثرة الخطا فكانوا كرجل له طريقان إلى العمل أحدهما سهل والآخر صعب فأمر بالصعب ووعد على ذلك بالأجر بل جاء نهيهم عن ذلك إرشادا إلى كثرة الأجر وتأمل أحوال أصحاب الأحوال من الأولياء فإنهم ركبوا فى التعبد إلى ربهم أعلى ما بلغته طاقتهم حتى كان من أصلهم الأخذ بعزائم العلم وترك الرخص جملة فهذا كله دليل على خلاف ما تقدم وفى الصحيح أيضا عن أبي بن كعب قال كان رجل من الأنصار بيته أقصى بيت فى المدينة فكان لا تخطئه الصلاة مع رسول الله قال فتوجعنا له فقلنا له يا فلان لو أنك اشتريت حمارا يقيك من الرمضاء ويقيك من هوام الأرض فقال أم والله ما أحب أن بيتي مطنب ببيت رسول الله قال فحملت به حتى أتيت نبى الله فأخبرته قال فدعاه فقال له مثل ذلك وذكر أنه يرجو له فى أثره الأجر فقال له النبى إن لك ما احتسبت فالجواب أن نقول أولا إن هذه أخبار آحاد في قضية واحدة لا ينتظم منها استقراء قطعي والظنيات لا تعارض القطعيات فإن ما نحن فيه من قبيل القطعيات وثانيا إن هذه الأحاديث لا دليل فيها على قصد نفس المشقة فالحديث الأول قد جاء في البخاري ما يفسره فإنه زاد فيه وكره أن تعرى المدينة قبل	130
ذلك لئلا تخلو ناحيتهم من حراستها وقد روى عن مالك بن أنس أنه كان أولا نازلا بالعقيق ثم نزل إلى المدينة وقيل له عند نزوله العقيق لم تنزل العقيق فإنه يشق بعده إلى المسجد فقال بلغني أن النبى كان يحبه ويأتيه وأن بعض الأنصار أرادوا النقلة منه إلى قرب المسجد فقال له النبي أما تحتسبون خطاكم فقد فهم مالك أن قوله ألا تحتسبون خطاكم ليس من جهة إدخال المشقة ولكن من جهة فضيلة المحل المنتقل عنه وأما حديث ابن المبارك فإنه حجة من عمل الصحابي إذا صح سنده عنه ومع ذلك فإنما فيه الإخبار بأن عظم الأجر ثابت لمن عظمت مشقة العبادة عليه	131
كالوضوء عند الكريهات والظمأ والنصب في الجهاد فإذا اختيار أبي موسى رضى الله عنه للصوم في اليوم الحار كاختيار من اختار الجهاد على نوافل	132

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الصلاة والصدقة ونحو ذلك لا أن فيه قصد التشديد على النفس ليحصل الأجر به وإنما فيه قصد الدخول فى عبادة عظم أجرها لعظم مشقتها فالمشقة فى هذا القصد تابعة لا متبوعة وكلامنا إنما هو فيما إذا كانت المشقة فى القصد غير تابعة وكذلك حديث الأنصاري ليس فيه ما يدل على قصد التشديد وإنما فيه دليل عى قصد الصبر على مشقة بعد المسجد ليعظم أجره وهكذا سائر ما فى هذا المعنى وأما شأن أرباب الأحوال فمقاصدهم القيام بحق معبودهم مع اطراح النظر فى حظوظ نفوسهم ولا يصح أن يقال إنهم قصدوا مجرد التشديد على النفوس واحتمال المشقات لما تقدم من الدليل عليه ولما سياتي بعد إن شاء الله وثالثا إن ما اعترض به معارض بنهي رسول الله الذين أرادوا التشديد بالتبتل حين قال أحدهم أما أنا فأصوم ولا أفطر وقال الآخر أما أنا فأقوم الليل ولا أنام وقال الآخر أما أنا فلا آتي النساء فأنكر ذلك عليهم وأخبر عن نفسه أنه يفعل ذلك كله وقال من رغب عن سنتي فليس مني وفى الحديث ورد النبي التبتل على عثمان بن مظعون ولو أذن له لا ختصينا ورد على من نذر أن يصوم قائما فى الشمس فأمره بإتمام صيامه ونهاه عن القيام فى الشمس	
وقال هلك المتنطعون ونهيه عن التشديد شهير فى الشريعة بحيث صار أصلا فيها قطعيا فإذا لم يكن من قصد الشارع التشديد على النفس كان قصد المكلف إليه مضادا لما قصد الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به فإذا خالف قصده قصد الشارع بطل ولم يصح وهذا واضح وبالله التوفيق فصل وينبنى أيضا على ما تقدم أصل آخر وهو أن الأفعال المأذون فيها إما وجوبا أو ندبا أو إباحة إذا تسبب عنها مشقة فإما أن تكون معتادة فى مثل ذلك العمل أو لا تكون معتادة فإن كانت معتادة فذلك الذى تقدم الكلام عليه وأنه ليست المشقة فيه مقصودة للشارع من جهة ما هى مشقة وإن لم تكن معتادة فهى أولى أن لا تكون مقصودة للشارع ولا يخلو عند ذلك أن تكون حاصلة بسبب المكلف واختياره مع أن ذلك العمل لا يقتضيها بأصله أو لا فإن كانت حاصلة بسببه كان ذلك منهيا عنه وغير صحيح فى التعبد به لأن الشارع لا يقصد الحرج فيما أذن فيه ومثال هذا حديث الناذر للصيام قائما فى الشمس ولذلك قال مالك فى أمر النبى له بإتمام الصوم وأمره له بالقعود والاستظلال أمره أن يتم ما كان لله طاعة ونهاه عما كان لله	133
معصية لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سببا للتقرب إليه ولا لنيل ما عنده وهو ظاهر إلا أن هذا النهي مشروط بأن تكون المشقة أدخلها على نفسه مباشره لا بسبب الدخول فى العمل كما فى المثال فالحكم فيه بين وأما	134

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	إن كانت تابعة للعمل كالمريض الغير القادر على الصوم أو الصلاة قائما والحاج لا يقدر على الحج ماشيا أو راكبا إلا بمشقة خارجة عن المعتاد فى مثل العمل فهذا هو الذى جاء فيه قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وجاء فيه مشروعية الرخص ولكن صاحب هذا إن عمل بالرخصة فذاك ويمكن أن يكون عاملا لمجرد حظ نفسه وأن يكون قبل الرخصة من ربه تلبية لإذنه وإن لم يعمل بالرخصة فعلى وجهين أحدهما أن يعلم أو يظن أنه يدخل عليه فى نفسه أو جسمه أو عقله أو عادته فساد يتحرج به ويعنت ويكره بسببه العمل فهذا أمر ليس له وكذلك إن لم يعلم بذلك ولا ظن ولكنه لما دخل فى العمل دخل عليه ذلك فحكمه الإمساك عما أدخل عليه المشوش وفى مثل هذا جاء ليس من البر الصيام فى السفر وفى نحوه نهى عن الصلاة وهو بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان وقال لا يقض القاضى وهو غضبان وفى القرآن لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى إلى أشباه ذلك مما نهى عنه بسبب عدم استيفاء
135	العمل المأذون فيه على كماله فإن قصد الشارع المحافظة على عمل العبد ليكون خالصا من الشوائب والإبقاء عليه حتى يكون فى ترفه وسعة حال دخوله فى ربقة التكليف والثانى أن يعلم أن يظن أنه لا يدخل عليه ذلك الفساد ولكن فى العمل مشقة غير معتادة فهذا أيضا موضع لمشروعية الرخصة على الجملة ويتفصل الأمر فيه فى كتاب الأحكام والعلة فى ذلك أن زيادة المشقة مما ينشأ عنها العنت بل المشقة فى نفسها هى العنت والحرج وإن قدر على الصبر عليها فهى مما لا يقدر على الصبر عليه عادة إلا أن هنا وجها ثالثا وهو أن تكون المشقة غير معتادة لكنها صارت بالنسبة إلى بعض الناس كالمعتادة ورب شىء هكذا فإن أرباب الأحوال من العباد والمنقطعين إلى الله تعالى المعانين على بذل المجهود فى التكاليف قد خصوا بهذه الخاصية وصاروا معانين على ما انقطعوا إليه ألا ترى إلى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين فجعلها كبيرة على المكلف واستثنى الخاشعين الذين كان إمامهم رسول الله صلى الله عيله وسلم فهو الذى كانت قرة عينه فى الصلاة حتى كان يستريح إليها من تعب الدنيا وقام حتى تفطرت قدماه فإذا كان كذلك فمن خص بوراثته فى هذا النحو نال من بركة هذه الخاصية وهذا القسم يستدعى كلاما يكون فيه مد بعض نفس فإنه موضع مغفل قل من تكلم عليه مع تأكده فى أصول الشريعة
136	فصل فأعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين أحدهما الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه فى جسمه أو عقله أو ماله أو حاله

نص الموافقات	صفحة الكتاب
والثانى خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخر تأتي فى الطريق فربما كان التوغل فى بعض الأعمال شاغلا عنها وقاطعا بالمكلف دونها وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة فى الاستقصاء فانقطع عنهما فأما الأول فإن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفية سمحة سهلة حفظ فيها على الخلق قلوبهم وحبها لهم بذلك فلو عملوا على خلاف السماح والسهولة لدخل عليهم فيما كلفوا به ما لا تخلص به أعمالهم ألا ترى إلى قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم إلى آخرها فقد أخبرت الآية أن الله حبب إلينا الإيمان بتيسيره وتسهيله وزينه فى قلوبنا بذلك وبالوعد الصادق بالجزاء عليه وفى الحديث عليكم من	
الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وفى حديث قيام رمضان أما بعد فإنه لم يخف على شأنكم ولكن خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها وفى حديث الحولاء بنت تويت حين قالت له عائشة رضي الله عنها هذه الحولاء بنت تويت زعموا أنها لا تنام الليل فقال عليه الصلاة والسلام لا تنام الليل خذوا من العمل ما تطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا وحديث أنس دخل رسول الله المسجد وحبل ممدود بين ساويتين فقال ما هذا قالوا حبل لزينب تصلى فإذا كسلت أو فترت أمسكت به فقال حلوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر قعد وحديث معاذ حين قال له النبي عليه الصلاة والسلام أفتان أنت يا معاذ حين أطال الصلاة بالناس وقال إن منكم منفرين فأيكم من صلى بالناس فليتجوز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة ونهى عن الوصال رحمة لهم ونهى عن النذر وقال إن الله يستخرج به من البخيل وإنه لا يغنى من قدر الله شيئا أو كما قال لكن هذا كله معلل معقول المعنى بما دل عليه ما تقدم من السآمة والملل والعجز وبغض الطاعة وكراهيتها وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي أنه قال إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله فإن	137
المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى وقالت عائشة رضى الله عنها نهاهم النبي عن الوصال رحمة لهم قالوا إنك تواصل فقال إنى لست كهيئتكم إني أبيت يطعمنى ربي ويسقيني وحاصل هذا كله أن النهي لعلة معقولة المعنى مقصودة للشارع وإذا كان كذلك فالنهي دائر مع العلة وجودا وعدما فإذا وجد ما علل به الرسول كان النهي متوجها ومتجها وإذا لم توجد فالنهي مفقود إذ الناس فى هذا الميدان على ضربين ضرب يحصل له بسبب إدخال نفسه فى العمل تلك المشقة الزائدة على المعتاد فيؤثر	138

نص الموافقات	صفحة الكتاب
فيه أو فى غيره فسادا أو تحدث له ضجرا ومللا وقعودا عن النشاط إلى ذلك العمل كما هو الغالب فى المكلفين فمثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذلك بل يترخص فيه بحسب ما شرع له فى الترخيص إن كان مما لا يجوز تركه أو يتركه إن كان مما له تركه وهو مقتضى التعليل ودليله قوله عليه الصلاة والسلام لا يقض القاضى وهو غضبان وقوله إن لنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا وهو الذى أشار به عليه الصلاة والسلام على عبد الله بن عمرو بن العاص حين بلغه أنه يسرد الصوم وقد قال بعد الكبر ليتني قبلت رخصة رسول الله	
والضرب الثانى شأنه أن لا يدخل عليه ذلك الملل ولا الكسل لوازع هو أشد من المشقة أو حاد يسهل به الصعب أو لما له فى العمل من المحبة ولما حصل له فيه من اللذة حتى خف عليه ما ثقل على غيره وصارت تلك المشقة فى حقه غير مشقة بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناء فيه نورا وراحة أو يحفظ عن تأثير ذلك المشوش فى العمل بالنسبة إليه أو إلى غيره كما جاء فى الحديث أرحنا بها يا بلال وفى الحديث حبب إلى من دنياكم ثلاث قال وجعلت قرة عيني فى الصلاة وقال لما قام حتى تورمت أو تفطرت قدماه أفلا أكون عبدا شكورا وقيل له عليه الصلاة والسلام أتأخذ عنك فى الغضب والرضى قال نعم وهو القائل فى حقنا لا يقضى القاضى وهو	139
غضبان وهذا وإن كان خاصا به فالدليل صحيح وجاء فى هذا المعنى من احتمال المشقة فى الأعمال والصبر عليها دائما كثير ويكفيك من ذلك ما جاء عن الصحابة والتابعين ومن يليهم رضى الله عنهم ممن اشتهر بالعلم وحمل الحديث والاقتداء بعد الاجتهاد كعمر وعثمان وأبي موسى الأشعري وسعيد بن عامر وعبد الله بن الزبير ومن التابعين كعامر بن عبد قيس وأويس ومسروق وسعيد بن المسيب والأسود بن يزيد والربيع بن خثيم وعروة بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن راهب قريش وكمنصور بن زاذان ويزيد بن هرون وهشيم وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي ومن سواهم ممن يطول ذكرهم وهم في اتباع السنة والمحافظة عليها ما هم ومما جاء عن عثمان رضي الله عنه أنه كان إذا صلى العشاء أوتر بركعة يقرأ فيها القرآن كله وكم من رجل منهم صلى الصبح بوضوء العشاء كذا وكذا سنة وسرد الصيام كذا وكذا سنة وروى عن ابن عمر وابن الزبير أنهما كانا يواصلان الصيام وأجاز مالك صيام الدهر وكان أويس القرني يقوم ليلة حتى يصبح ويقول بلغني أن لله عبادا سجودا أبدا ونحوه عن عبد الله بن الزبير وعن الأسود بن يزيد أنه كان يجهد نفسه فى الصوم والعبادة حتى يخضر جسده ويصفر فكان علقمة يقول له ويحك لم	140

نص الموافقات	صفحة الكتاب
تعذب هذا الجسد فيقول إن الأمر جد وعن ابن سيرين أن امرأة مسروق قالت كان يصلى حتى تورمت قدماه فربما جلست أبكي خلفه مما أراه يصنع بنفسه وعن الشعبي قال غشي على مسروق فى يوم	
صائف وهو صائم فقالت له ابنته أفطر قال ما أردت بي قالت الرفق قال يا بنية إنما طلبت الرفق لنفسي في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة إلى سائر ما ذكر عن الأولين من الأعمال الشاقة التى لا يطيقها إلا الأفراد هيأهم الله لها وهيأها لهم وحببها إليهم ولم يكونوا بذلك مخالفين للسنة بل كانوا معدودين فى السابقين جعلنا الله منهم وذلك لأن العلة التى لأجلها نهى عن العمل الشاق مفقودة فى حقهم فلم ينتهض النهي فى حقهم كما أنه لما قال لا يقض القاضي وهو غضبان وكان وجه النهي وعلته تشويش الفكر عن استيفاء الحجج اطرد النهي مع كل ما يشوش الفكر وانتفى عند انتفائه حتى إنه منتف مع وجود الغضب اليسير الذى لا يشوش وهذا صحيح مليح فالضرب الأول حاله حال من يعمل بحكم عهد الإسلام وعقد الإيمان من غير زائد والثانى حاله حال من يعمل بحكم غلبة الخوف أو الرجاء أو المحبة فالخوف سوط سائق والرجاء حاد قائد والمحبة تيار حامل فالخائف يعمل مع وجود المشقة غير أن الخوف مما هو أشق يحمل على الصبر على ما هو أهون وإن كان شاقا والراجى يعمل مع وجود المشقة أيضا غير أن الرجاء فى تمام الراحة يحمل على الصبر على تمام التعب والمحب يعمل ببذل المجهود شوقا إلى المحبوب فيسهل عليه الصعب ويقرب عليه البعيد ويفنى القوي ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة ولا قام بشكر النعمة ويعمر الأنفاس ولا يرى أنه قضى نهمته وكذلك الخوف على النفس أو العقل أو المال يمنع من العمل المسبب لذلك إن كان لخيرة الإنسان ويرخص له فيه إن كان لازما له حتى لا يحصل فى مشقة ذلك لأن فيه تشويش النفس كما تقدم ولكن العمل الحاصل والحالة هذه هل يكون مجزئا أم لا إذا خاف تلف نفسه أو عضو من أعضائه أو عقله هذا مما فيه نظر يطلع على حقيقة الأمر فيه من قاعدة الصلاة فى الدار المغصوبة	141
وقد نقل منع الصوم إذا خاف التلف به عن مالك والشافعي وأنه لا يجزئه إن فعل ونقل المنع فى الطهارة عند خوف التلف والانتقال إلى التيمم وفى خوف المرض أو تفلف المال احتمال والشاهد للمنع قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وإذا كان منهيا عن هذه الأشياء وأشباهها بسبب الخوف لا من جهة إيقاع نفس تلك العبادات فالأمران مفترقان فإن إدخال المشقة الفادحة على النفس يعقل النهي عنها مجردة عن الصلاة والصلاة يعقل الأمر بها مجردة عن المشقة فصارت ذات قولين وأيضا فيدخل فيها النظر من قاعدة أخرى وهى أن يقال هل قصد الشارع رفع المشقة لأجل أن	142

نص الموافقات	صفحة الكتاب
ذلك حق لله أم لأجل أنها حق للعبد فإن قلنا إنها حق لله فيتجه المنع حيث وجهه الشارع وقد رفع الحرج فى الدين فالدخول فيما فيه الحرج مضاد لذلك الرفع وإن قلنا إنه حق للعبد فإذا سمح العبد لربه بحظه كانت عبادته صحيحة ولم يتمحض النهي عن تلك العبادة والذى يرجح هذا الثانى أمور منها أن قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وقد دل بإشارته على أن ذلك من جهة الرفق بالعباد لقوله تعالى إن الله كان بكم رحيما يشير بذلك إلى رفع الحرج عنهم لأنه أرفق بهم وأيضا فقوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وأشباهها من الآيات الدالة على وضع الشريعة لمصالح العباد ومنها ما تقدم من الأدلة على رفع الحرج وإردة اليسر فإنما يكون النهي منتهضا مع فرض الحرج والعسر فإذا فرض ارتفاع ذلك بالنسبة إلى قوم ارتفع النهي ومما يخص مسألتنا قيام النبي حتى تفطرت قدماه أو تورمت قدماه والعبادة إذا صارت إلى هذا الحد شقت ولا بد ولكن المرفى طاعة	
الله يحلو للمحبين وهو عليه الصلاة والسلام كان إمامهم وكذلك جاء عن السلف ترداد البكاء حتى عميت أعينهم وقد روى عن الحسن بن عرفة قال رأيت يزيد بن هرون بواسط وهو من أحسن الناس عينين ثم رأيته بعين واحدة ثم رأيته وقد ذهبت عيناه فقلت له يا أبا خالد ما فعلت العينان الجميلتان فقال ذهب بهما بكاء الأسحار وما تقدم فى احتمال مطلق المشقة عن السلف الصالح عاضد لهذا المعنى فإذا من غلب جانب حق الله تعالى منع بإطلاق ومن غلب جانب حق العبد لم يمنع بإطلاق ولكن جعل ذلك إلى خيرته فصل وأما الثانى فإن المكلف مطلوب بأعمال ووظائف شرعية لا بد له منها ولا محيص له عنها يقوم فيها بحق ربه تعالى فإذا أوغل في علم شاق فربما قطعة عن غيره ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به فيكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعا عما كلفه الله به فيقصر فيه فيكون بذلك ملوما غير معذور إذ المراد منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحدة منها ولا بحال من أحواله فيها ذكر البخاري عن أبي جحيفة قال آخى النبي بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء وهي زوجة متبذلة فقال لها ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال له كل فإني صائم فقال ما أنا بآكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال نم فنام ثم ذهب ليقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن فصلينا	143
فقال له سلمان إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه فأتى النبي فذكر له ذلك فقال النبي صدق سلمان وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ أفتان أنت أو أفاتن أنت ثلاث مرات	144

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فلولا صليت فسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها والليل إذا يغشى فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة وكان الشاكي به رجل أقبل بناضحين وقد جنح الليل فوافق معاذا يصلي فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ فقرأ سورة البقرة والنساء فانطلق الرجل انظره فى البخاري وكذلك حديث إني لأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي الحديث ويروي عن محمد بن صالح أنه دخل صوامع المنقطعين ومواضع المتعبدين فرأى رجلا يبكي بكاء عظيما بسبب أن فاتته صلاة صلاةالصبح فى الجماعة لإطالة الصلاة من الليل وأيضا فقد يعجز الموغل في بعض الأعمال عن الجهاد أو غيره وهو من أهل الغناء فيه ولهذا قال في الحديث في داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفر إذا لاقى وقيل لابن مسعود رضى الله عنه وإنك لتقل الصوم فقال إنه يشغلني عن قراءة القرآن وقراءة القرآن أحب إلي منه ونحو هذا ما حكى
145	عياض عن ابن وهب أنه آلى أن يصوم يوم عرفة أبدا لأنه كان في الموقف يوما صائما وكان شديد الحر فاشتد عليه قال فكان الناس ينتظرون الرحمة وأنا أنتظر الإفطار وكره مالك إحياء الليل كله وقال لعله يصبح مغلوبا وفي رسول الله أسوة ثم قال لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح فإن كان يأتيه الصبح وهو نائم فلا وإن كان وهو به فتور أو كسل فلا بأس به فإذا ظهرت علة النهي عن الإيغال في العمل وأنه يسبب تعطيل وظائف كما أنه يسبب الكسل والترك ويبغض العبادة فإذا وجدت العلة أو كانت متوقعة نهي عن ذلك وإن لم يكن شئ من ذلك فالإيغال فيه حسن وسبب القيام بالوظائف مع الإيغال ما تقدم في الوجه الأول من غلبة الخوف أو الرجاء أوالمحبة فإن قيل دخول الإنسان فى العمل وإيغاله فيه وإن كان له وازع الخوف أو حادي الرجاء أوحامل المحبة لا يمكن معه استيفاء أنواع العبادات ولا يتأتى له أن يكون قائما الليل صائما النهار واطئا أهله إلى اشباه ذلك من مواصلة الصيام مع القيام على الكسب للعيال أو القيام بوظائف الجهاد على كمالها وكذلك إدامة الصلاة مع إعانة العباد وإغاثة اللهفان وقضاء حوائج الناس وغير ذلك من الأعمال بل كثير منها تضاد أعمالا أخر بحيث لا يمكن الإجتماع فيها وقد لا تضادها ولكن تؤثر فيها نقصا وتزاحم الحقوق على المكلف معلوم غير مجهول فكيف يمكن القيام بجميع الحقوق أو بأكثرها والحالة هذه ولهذا جاء من يشاد هذا الدين يغلبه وأيضا فإن سلم مثل هذا في أرباب الأحوال
146	ومسقطى الحظوظ فكيف الحال مع إثباتها والسعي فيها والطلب لها فالجواب أن الناس كما تقدم ضربان أحدهما أرباب الحظوظ وهؤلاء لا بد لهم من استيفاء حظوظهم المأذون لهم فيها شرعا لكن بحيث لا يخل

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	بواجب عليهم ولا يضر بحظوظهم فقد وجدنا عدم الترخص في مواضع الترخص بالنسبة إليهم موقعا في مفسدة أو مفاسد يعظم موقعها شرعا وقطع العوائد المباحة قد يوقع في المحرمات وكذلك وجدنا المرور مع الحظوظ مطلقا خروجا عن ربقة العبودية لأن المسترسل في ذلك على غير تقييد ملق حكمة الشرع عن نفسه وذلك فساد كبير ولرفع هذا الاسترسال جاءت الشرائع كما أن ما في السموات وما في الأرض مسخر للإنسان فالحق الذي جاءت به الشريعة هو الجمع بين هذين الأمرين تحت نظر العدل فيأخذ في الحظوظ ما لم يخل بواجب ويترك الحظوظ ما لم يؤد الترك إلى محظور ويبقى في المندوب والمكروه على توازن فيندب إلى فعل المندوب الذي فيه حظه كالنكاح مثلا وينهى عن المكروه الذى لاحظ فيه عاجلا كالصلاة في الأوقات المكروهة وينظر في المندوب الذي لاحظ له فيه وفي المكروه الذي له فيه حظ أعني الحظ العاجل فإن كان ترك حظه في المندوب يؤدي
147	لما يكره شرعا أو لترك مندوب هو أعظم أجرا كان استعماله الحظ وترك المندوب أولى كترك التمتع بزوجته المؤدي إلى التشوف إلى الأجنبيات حسبما نبه عليه حديث إذارأى أحدكم امرأة فأعجبته الخ وكذلك ترك الصوم يوم عرفة أو لأجل أن يقوى على قراءة القرآن وفي الحديث إنكم قد استقبلتم عدوكم والفطر اقوى لكم وكذلك إن كان ترك المكروه الذي له فيه حظ يؤدي إلى ما هو أشد كراهة منه غلب الجانب الأخف كما قال الغزالي إنه ينبغي أن يقدم طاعة الوالدين في تناول المتشابهات على التورع عنها مع عدم طاعتهما فإن تناول المتشابهات للنفس فيها حظ فإذا كان فيها اشتباه طلب التورع عنها وكره تناولها لأجله فإن كان في تناولها رضى الوالدين رجح جانب الحظ هنا بسبب ما هو أشد في الكراهية وهو مخالفة الوالدين ومثله ما روى عن مالك أن طلب الرزق في شبهة أحسن من الحاجة إلى الناس فالحاصل أن الحظوظ لأصحاب الحظوظ تزاحم الأعمال فيقع الترجيح بينها فإذا تعين الراجح ارتكب وترك ما عداه وبسط هذه الجملة هي عمدة كلام الفقهاء في تفاريع الفقه والثاني أهل إسقاط الحظوظ وحكمهم حكم الضرب الأول في الترجيح
148	بين الأعمال غير أن سقوط حظوظهم لعزوب أنفسهم عنها منع الخوف عليهم من الإنقطاع وكراهية الأعمال ووفقهم في الترجيح بين الحقوق وأنهضهم من الأعمال بما لم ينهض به غيرهم فصاروا أكثر أعمالا وأوسع مجالا في الخدمة فيسعهم من الوظائف الدينية المتعلقة بالقلوب والجوارح ما يستعظمه غيرهم ويعده في خوارق العادات وأما أنه يمكنهم القيام بجميع ما كلفه العبد وندب إليه على الجملة فمعتذر إلا في المنهيات

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فإنه ترك بإطلاق ونفي أعمال لا أعمال والنفي العام ممكن الحصول بخلاف الإثبات العام ولما سقطت حظوظهم صارت عندهم لا تزاحم الحقوق إلا من حيث الأمر كقوله إن لنفسك عليك حق وحقه من حيث هو حق له ضعيف عنده أو ساقط فصار غيره عنده أقوى من حظ نفسه فحظه أيضا آخر الأشياء المستحقة وإذا سقطت الحظوظ لحق ما هو بدل عنها لأن زمان طلب الحظ لا يبقى خاليا فدخل فيه من الأعمال كثير وإذا عمل على حظه من حيث الأمر فهو عبادة كما سيأتي فصار عبادة بعد ما كان عادة فهو ساقط من جهته ثابت من جهة الأمر كسائر الطاعات ومن هنا صار مسقط الحظ أعبد الناس بل يصير أكثر عمله في الواجبات وهنا مجال رحب له موضع غير هذا فصل ما تقدم ذكره إنما هو فيما كان من الأعمال يتسبب عنه مشقة وهو من المأذون فيه فإن كان غير مأذون فيه وتسبب عنه مشقة فادحة فهو أظهر في المنع من ذلك التسبب لأنه زاد على ارتكاب النهي إدخال العنت والحرج على نفسه
149	إلا أنه قد يكون في الشرع سببا لأمر شاق على المكلف ولكن لا يكون قصد من الشارع لإدخال المشقة عليه وإنما قصد الشارع جلب مصلحة أو درء مفسدة كالقصاص والعقوبات الناشئة عن الأعمال الممنوعة فإنها زجر للفاعل وكف له عن مواقعة مثل ذلك الفعل وعظة لغيره أن يقع في مثله أيضا وكون هذا الجزاء مؤلما وشاقا مضاه لكون قطع اليد المتأكلة وشرب الدواء البشيع مؤلما وشاقا فكما لا يقال للطبيب إنه قاصد للإيلام بتلك الأفعال فكذلك هنا فإن الشارع هو الطبيب الأعظم والأدلة المتقدمة في أن الله لم يجعل في الدين من حرج ولا يريد جعله فيه ويشبه هذا ما في الحديث من قوله ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له من الموت لأن الموت لما كان حتما على المؤمن وطريقا إلى وصوله إلى ربه وتمتعه بقربه في دار القرار صار في القصد إليه معتبرا وصار من جهة المساءة فيه مكروها وقد يكون لاحقا بهذا المعنى النذور التي يشق على الإنسان الوفاء بها لأن المكلف لما أريح من مقتضياتها كان التزامها مكروها فإذا وقع وجب الوفاء بها من حيث هى عبادات وإن شقت كما لزمت العقوبات بناء على التسبب فيها حتى إذا كانت النذور فيما ليس بعبادة أو كانت في عبادة لا تطاق وشرعت لها تخفيفات أو كانت مصادمة لأمر ضروري أو حاجي في الدين سقطت كما إذا حلف بصدقه ماله فإنه يجزئه الثلث أو نذر المشي إلى مكة راجلا فلم يقدر فإنه يركب ويهدى أو كما إذا نذر أن لا يتزوج أو لا يأكل الطعام فإنه يسقط حكمه إلى أشباه ذلك
150	فانظر كيف صحبه الرفق الشرعي فيما أدخل نفسه فيه من المشقات

نص الموافقات	صفحة الكتاب
فعلى هذا كون الشارع لا يقصد إدخال المشقة على المكلف عام فى المأمورات والمنهيات ولا يقال إنه قد جاء فى القرآن فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فسمي الجزاء اعتداء وذلك يقتضى القصد إلى الاعتداء ومدلوله المشقة الداحلة على المعتدى لأنا نقول تسمية الجزاء المرتب على الاعتداء اعتداء مجاز معروف مثله فى كلام العرب وفى الشريعة من هذا كثير كقوله تعالى الله يستهزىء بهم ومكروا ومكر الله إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا إلى أشباه ذلك فلا اعتراض بمثل ذلك فصل وقد تكون المشقة الداخلة على المكلف من خارج لا بسببه ولا بسبب دخوله فى عمل تنشأ عنه فههنا ليس للشارع قصد فى بقاء ذلك الألم وتلك المشقة والصبر عليها كما أنه ليس له قصد فى التسبب فى إدخالها على النفس غير أن المؤذيات والمؤلمات خلقها الله تعالى ابتلاء للعباد وتمحيصا وسلطها عليهم كيف شاء ولما شاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وفهم من مجموع الشريعة الإذن فى دفعها على الإطلاق رفعا للمشقة اللاحقة وحفظا على الحظوظ التى أذن لهم فيها بل أذن فى التحرز منها عند توقعها وإن لم تقع تكملة لمقصود العبد وتوسعة عليه وحفظا على تكميل الخلوص فى التوجه إليه والقيام بشكر النعم فمن ذلك الإذن فى دفع ألم الجوع والعطش والحر والبرد وفى التداوى عند وقوع الأمراض وفى التوقي من كل مؤذ آدميا كان أو غيره والتحرز من المتوقعات حتى يقدم العدة لها وهكذا سائر ما يقوم به عيشه فى هذه الدار	
من درء المفاسد وجلب المصالح ثم رتب له مع ذلك دفع المؤلمات الأخروية وجلب منافعها بالتزام القوانين الشرعية كما رتب له ذلك فيما يتسبب عن أفعاله وكون هذا مأذونا فيه معلوم من الدين ضرورة إلا أن هذا الدفع المأذون فيه إن ثبت انحتامه فلا إشكال فى علمنا أن الشارع قصد رفع تلك المشقة كما أوجب علينا دفع المحاربين والساعين على الإسلام والمسلمين بالفساد وجهاد الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله ولا يعتبر هنا جهة التسليط والإبتلاء لأنا قد علمنا بإيجاب الدفع أن ذلك ملغي فى التكليف وإن كان ممتبرا فى العقد الإيماني كما لا تعتبر جهة التكليف ابتداء وإن كان فى نفسه ابتلاء لأنه طاعة أو معصية من جهة العبد خلق للرب فالفعل والترك فيه بحسب ما يخلق الله فى العبد فليس له فى الأصل حيلة إلا الاستسلام لأحكام القضاء والقدر فكذلك هنا وأما إن لم يثبت انحتام الدفع فيمكن اعتبار جهة التسليط والابتلاء وأن ذلك الشاق مرسل من المسلط المبلي فيستسلم العبد للقضاء ولذلك لما لم يكن التداوي محتما تركه كثير من السلف الصالح وأذن عليه الصلاة والسلام فى البقاء على حكم المرض كما فى حديث السوداء المجنونة التى سألت	151

نص الموافقات	صفحة الكتاب
النبي أن يدعو لها فخيرها فى الأجر مع البقاء على حالتها أو زوال ذلك وكما	
فى الحديث ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون ويمكن اعتبار جهة الحظ بمقتضى الإذن ويتأيد بالندب كما فى التداوى حيث قال عليه الصلاة والسلام تداووا فإن الذى أنزل الداء أنزل الدواء وأما إن ثبت الإباحة فالأمر أظهر وهنا انقضى الكلام على الوجه الثالث من أوجه المشقات المفهومة من إطلاق اللفظ وبقي الكلام على الوجه الرابع وذلك مشقة مخالفة الهوى وهى	152
المسألة الثامنة وذلك أن مخالفة ما تهوى الأنفس شاق عليها وصعب خروجها عنه ولذلك بلغ أهل الهوى فى مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم وكفى شاهدا على ذلك حال المحبين وحال من بعث إليهم رسول الله من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم ممن صمم على ما هو عليه حتى رضوا بإهلاك النفوس والأموال ولم يرضوا بمخالفة الهوى حتى قال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم الآية وقال إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس وقال أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم وما أشبه ذلك ولكن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه حتى يكون عبدا لله فإذا مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة فى التكليف وإن كانت شاقة فى مجاري العادات إذ لو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لأجل ذلك لكان ذلك نقضا لما وضعت الشريعة له وذلك باطل فما أدي إليه مثله وبيان هذا المعنى مذكور بعد إن شاء الله المسألة التاسعة كما أن المشقة تكون دنيوية كذلك تكون أخروية فإن الأعمال إذا كان الدخول فيها يؤدي إلى تعطيل واجب أو فعل محرم فهو أشد مشقة باعتبار الشرع من المشقة الدنيوية التى هي غير مخلة بدين واعتبار الدين مقدم على	153
اعتبار النفس وغيرها فى نظر الشرع وكذلك هنا فإذا كان كذلك فليس للشارع قصد فى إدخال المشقة من هذه الجهة وقد تقدم من الأدلة التيدخل تحتها هذا المطلوب ما فيه كفاية المسألة العاشرة قد تكون المشقة الناشئة من التكليف تختص بالمكلف وحده كالمسائل المتقدمة وقد تكون عامة له ولغيره وقد تكون داخلة على غيره بسببه ومثال العامة له ولغيره كالوالى المفتقر إليه لكونه ذا كفاية فيما أسند إليه إلا أن	154
الولاية تشغله عن الانقطاع إلى عبادة الله والأنس بمناجاته فإنه إذا لم يقم بذلك عم الفساد والضرر ولحقه من ذلك ما يلحق غيره ومثال الداخلة على غيره دونه كالقاضي والعالم المفتقر إليهما إلا أن الدخول في الفتيا والقضاء يجرهما إلى ما لا يجوز أو يشغلهما عن مهم ديني أو دنيوي وهما	155

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	إذا لم يقوما بذلك عم الضرر غيرهما من الناس فقد نشأ هنا عن طلبهما لمصالحهما المأذون فيها والمطلوبة منهما فساد عام وعلى كل تقدير فالمشقة من حيث هي غير مقصود للشارع تكون غير مطلوبة ولا العمل المؤدي إليها مطلوبا كما تقدم بيانه فقد نشأ هنا نظر في تعارض مشقتين فإن المكلف إن لزم من اشتغاله بنفسه فساد ومشقة لغيره فيلزم أيضا من الاشتغال بغيره فساد ومشقة في نفسه وإذا كان كذلك تصدى النظر في وجه اجتماع المصلحتين مع انتفاء المشقتين إن أمكن ذلك وإن لم يمكن فلا بد من الترجيح فإذا كانت المشقة العامة أعظم اعتبر جانبها وأهمل جانب الخاصة وإن كان بالعكس فالعكس وإن لم يظهر ترجيح فالتوقف كما سيأتي ذكره في كتاب التعارض والترجيح إن شاء الله
156	المسألة الحادية عشرة حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية حتى يحصل بها فساد ديني أو دنيوي فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة وعلى ذلك دلت الأدلة المتقدمة ولذلك شرعت فيها الرخص مطلقا وأما إذا لم تكن خارجة عن المعتاد وإنما وقعت على نحو ما تقع المشقة في مثلها من الأعمال العادية فالشارع وإن لم يقصد وقوعها فليس بقاصد لرفعها أيضا والدليل على ذلك أنه لو كان قاصدا لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها لأن كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تعبا وتكليفا على قدره قل أو جل إما في نفس العمل المكلف به وإما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف وإما فيهما معا فإذا اقتضى الشرع رفع ذلك التعب كان ذلك اقتضاء لرفع العمل المكلف به من أصله وذلك غير صحيح فكان مما يستلزمه غير صحيح إلا أن هنا نظرا وهو أن التعب والمشقة في الأعمال المعتادة مختلفة بإختلاف تلك الأعمال فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر كالمشقة في ركعتي الصبح ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد إلى غير ذلك من أعمال التكليف ولكن كل عمل في نفسه له مشقة معتادة فيه توازي مشقة مثله من الأعمال العادية فلم تخرج عن المعتاد على الجملة ثم إن الأعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجري على وزان واحد في كل وقت في كل مكان وعلى كل حال فليس
157	إسباغ الوضوء في السبرات يساوي إسباغه في الزمان الحار ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلف في استقائه يساويه مع تجشم طلبه أو نزعه من بئر بعيدة وكذلك القيام إلى الصلاة من النوم في قصر الليل أو في شدة البرد مع فعله على خلاف ذلك وإلى هذا المعنى أشار القرآن بقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى في الله جعل فتنة

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الناس كعذاب الله بعد قوله ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون إلى آخرها وقوله وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ثم مدح الله من صبر على ذلك وصدق في وعده بقوله رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية وقصة كعب بن مالك وصاحبيه رضي الله عنهم في تخلفهم عن غزوة تبوك ومنع رسول الله صلى الله وسلم من مكالمتهم وإرجاء أمرهم حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وكذلك ما جاء فى نكاح الإماء عند خشية العنت ثم	
قال وأن تصبروا خيرا لكم إلى أشباه ذلك مما يدل على أن المشقة قد تبلغ فى الأعمال المعتادة ما يظن أنه غير معتاد ولكنه فى الحقيقة معتاد ومشقته فى مثلها مما يعتاد إذ المشقة فى العمل الواحد لها طرفان وواسطة طرف أعلى بحيث لو زاد شيئا لخرج عن المعتاد وهذا لا يخرجه عن كونه معتادا وطرف أدنى بحيث لو نقص شيئا لم يكن ثم مشقة تنسب إلى ذلك العمل وواسطه هى الغالب والأكثر فإذا كان كذلك فكثيرا مما يظهر مبادئ الرأي من المشقات أنها خارجة عن المعتاد لا يكون كذلك لمن كان عارفا بمجاري العادات وإذا لم تخرج عن المعتاد لم يكن للشارع قصد فى رفعها كسائر المشقات المعتادة فى الأعمال الجارية على العادة فلا يكون فيها رخصة وقد يكون الموضع مشتبها فيكون محلا للخلاف فحيث قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا ثم قال إلا تنفروا يعذكم عذابا أليما كان هذا موضع شدة لأنه يقتضى أن لا رخصة أصلا فى التخلف إلا أنه بمقتضى الأدلة على رفع الحرج محمول على أقصى الثقل فى الأعمال المعتادة بحيث يتأتى النفير ويمكن الخروج وقد كان اجتمع فى غزوة تبوك أمران شدة الحر وبعد الشقة زائدا على مفارقة الظلال واستدرار الفواكه والخيرات وذلك كله زائد فى مشقة الغزو زيادة ظاهرة ولكنه غير مخرج لها عن المعتاد فلذلك لم يقع فى ذلك رخصة فكذلك أشباهها وقد قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم وقد قال ابن عباس فى قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج	158
إنما ذلك سعة الإسلام ما جعل الله من التوبة والكفارات وقال عكرمة ما أحل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وعن عبيد بن عمير أنه جاء فى ناس من قومه إلى ابن عباس فسأله عن الحرج فقال أولستم العرب ثم قال ادع لي رجلا من هذيل فقال ما الحرج فيكم قال الحرجة من الشجر ما ليس له مخرج قال ابن عباس ذلك الحرج ما لا مخرج له فانظر كيف جعل الحرج ما لا مخرج له وفسر رفعه بشرع التوبة والكفارات وأصل الحرج الضيق فما كان من معتادات المشقات فى الأعمال المعتاد مثلها	159

نص الموافقات	صفحة الكتاب
فليس بحرج لغة ولا شرعا كيف وهذا النوع من الحرج وضع لحكمة شرعية وهى التمحيص والاختبار حتى يظهر فى الشاهد ما علمه الله فى الغائب فقد تبين إذا ما هو من الحرج مقصود الرفع وما ليس بمقصود الرفع والحمد لله فصل قال ابن العربي إذا كان الحرج فى نازلة عامة فى الناس فإنه يسقط وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا وفى بعض أصول الشافعي اعتباره انتهى ما قال وهو مما ينظر فيه فإنه إن عني بالخاص الحرج الذى فى أعلى مراتب المعتاد فالحكم كما قال ولا ينبغي أن يختلف فيه لأنه إن كان من المعتاد فقد ثبت أن المعتاد لا إسقاط فيه وإلا لزم فى أصل التكليف فإن تصور وقوع اختلاف فإنما هو مبنى على أن ذلك الحرج من قبيل المعتاد أو من قبيل الخارج عن المعتاد لا أنه مختلف فيه مع الاتفاق على أنه من أحدهما وأيضا فتسميته خاصا يشاح فيه فإنه بكل اعتبار عام غير خاص إذ ليس مختصا ببعض المكلفين على التعيين دون بعض وأن عني بالحرج ما هو خارج عن المعتاد ومن جنس ما تقع فيه الرخصة والتوسعة فالعموم والخصوص فيه أيضا مما يشكل فهمه فإن السفر مثلا سبب للحرج مع تكميل الصلاة والصوم وقد شرع فيه التخفيف فهذا عام والمرض	
قد شرع فيه التخفيف وهو ليس بعام بمعنى أنه لا يسوغ التخفيف في كل مرض إذ من المرضى من لا يقدر على إكمال الصلاة قائما أو قاعدا ومنهم من يقدر على ذلك ومنهم من يقدر على الصوم ومنهم من لا يقدر فهذا يخص كل واحد من المكلفين في نفسه ومع ذلك فقد شرع فيه التخفيف على الجملة فالظاهر أنه خاص ولكن لا يخالف فيه مالك الشافعي إلا أن يكونوا جعلوا هذا من الحرج العام عند تقييد المرض بما يحصل فيه الحرج غير المعتاد فيرجع إذ ذاك إلى قسم العام ولا يخالف فيه مالك الشافعي أيضا وعند ذلك يصعب تمثيل الخاص وإلا فما من حرج يعد أن يكون له تخفيف مشروع باتفاق أو باختلاف إلا وهو عام وإن اتفق أن لا يقع منه في الوجود إلا فرد واحد وإن قدر أن يكون التشريع له وحده أو لقوم مخصوصين فهذا غير متصور في الشريعة إلا ما اختص به النبي أو خص به أحد من أصحابه كتضحية أبي بردة بالعناق الجذعة وشهادة خزيمة فذلك مختص بزمان النبوة دون ما بعد ذلك فإن قيل لعله يريد بالخصوص والعموم ما كان عاما للناس كلهم وما كان خاصا ببعض الأقطار أو بعض الأزمان أو بعض الناس وما أشبه ذلك فالجواب أن هذا أيضا مما ينظر فيه فإن الحرج بالنسبة إلى النوع أو الصنف عام فى ذلك الكلي لا خاص لأن حقيقة الخاص ما كان الحرج فيه خاصا ببعض الأشخاص المعينين أو بعض الأزمان المعينة أو الأمكنة المعينة وكل ذلك إنما يتصور فى زمان النبوة أو على وجه لا يقاس عليه غيره كنهيه عن	160

صفحة الكتاب	نص الموافقات
161	ادخار لحوم الأضاحي زمن الدافة وكتخصيص الكعبة بالإستقبال والمساجد الثلاثة بما اشتهر من فضلها على سائر المساجد فتصور مثل هذا فى مسألة ابن العربي غير متأت فإن قيل ففى النوع أو الصنف خصوص من حيث هو نوع أو صنف داخل تحت جنس شامل له ولغيره قيل وفيه أيضا عموم من جهة كونه شاملا لمتعدد لا ينحصر فليس أحد الطرفين وهو الخصوص أولى به من الطرف الآخر وهو العموم بل جهة العموم أولى لأن الحرج فيها كلي بحيث لو لحق نوعا آخر أو صنفا آخر للحق به في الحكم فنسبة ذلك النوع أو الصنف إلى سائر الأنواع أو الأصناف الداخلة تحت الجنس الواحد نسبة بعض أفراد ذلك الجنس في لحوق المرض أو السفر إلى جميع أفراده فإن ثبت الحكم في بعضها ثبت في البعض وإن سقط سقط في البعض وهذا متفق عليه بين الإمامين فمسألتنا ينبغي أن يكون الأمر فيها كذلك فإن قيل لعله يريد بذلك ما كان مثل التغير اللاحق للماء بما لا ينفك عنه غالبا وهوم عام كالتراب والطحلب وشبه ذلك أو خاص كما إذا كان عدم الإنفكاك خاصا ببعض المياه فإن حكم الأول ساقط لعمومه والثاني مختلف فيه لخصوصه وكذلك اختلف في ماء البحر هل هو طهور أم لا لأنه متغير خاص وكالتغير بتفتت الأوراق في المياه خصوصا ففيه خلاف والطلاق قبل النكاح إن كان عاما سقط وإن كان خاصا ففيه خلاف كما إذا قال كل امرأة
162	أتزوجها من بني فلان أو من البلد الفلاني أو من السودان أو من البيض أو كل بكر أتزوجها أو كل ثيب وما أشبه ذلك فهي طالق ومثله كل أمة اشتريتها فهي حرة هو بالنسبة إلى قصد الوطء من الخاص كما لو قال كل حرة أتزوجها طالق وبالنسبة إلى قصد مطلق الملك من العام فيسقط فإن قال فيه كل أمة اشتريتها من السودان كان خاصا وجرى فيه الخلاف وأشباه ذلك من المسائل فالجواب أن هذا ممكن وهو أقرب ما يؤخذ عليه كلامه إلا أن نص الخلاف في هذه الأشياء وأشباهها عن مالك بعدم الاعتبار وعن الشافعي بالاعتبار يجب أن يحقق في هذه الأمثلة وفى غيرها بالنسبة إلى علم الفقه لا بالنسبة إلى نظر الأصول إلا أنه إذا ثبت الخلاف فهو المراد ههنا والنظر الأصولي يقتضي ما قال فإن الحرج العام هو الذى لا قدرة للانسان في الإنفكاك عنه كالأمثلة المتقدمة فأما إذا أمكن الانفكاك عنه فليس بحرج عام بإطلاق إلا أن الانفكاك عنه قد يكون فيه حرج آخر وإن كان أخف إذ لا يطرد الانفكاك عنه دون مشقة لاختلاف أحوال الناس فى ذلك وأيضا فكما لا يطرد الانفكاك عنه دون مشقة كذلك لا يطرد مع وجودها فكان بهذا الاعتبار ذا نظرين فصارت المسألة ذات طرفين وواسطة الطرف العام الذى لا انفكاك عنه فى العادة الجارية ويقابله طرف خاص يطرد الانفكاك عنه من غير حرج كتفير هذا الماء

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	بالخل والزعفران ونحوه وواسطة دائرة بين الطرفين هي محل نظر واجتهاد والله أعلم
163	المسألة الثانية عشرة الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه الداخل تحب كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال بل هو تكليف جار على موازنة تقتضى في جميع المكلفين غاية الإعتدال كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل كقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الخمر والميسر وأشباه ذلك فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الإعتدال فيه فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته وقوة مرضه وضعفه حتى إذا استقلت صحته هيأ له طريقا في التدبير وسطا لائقا به فى جميع أحواله أو لا ترى أن الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطاب التعريف
164	بما أنعم عليهم من الطيبات والمصالح التي بثها في هذا الوجود لأجلهم ولحصول منافعهم ومرافقهم التي يقوم بها عيشهم وتكمل بها تصرفاتهم كقوله تعالى الذى جعل لكم الأرض فراشا والسمآء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماءا فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره إلى قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقوله هو الذى أنزل من السماء مآء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون إلى آخر ما عد لهم من النعم ثم وعدوا على ذلك بالنعيم إن آمنوا وبالعذاب إن تمادوا على ما هم عليه من الكفر فلما عاندوا وقابلوا النعم بالكفران وشكوا في صدق ما قيل لهم أقيمت عليهم البراهين القاطعة بصدق ما قيل لهم وصحته فلما لم يلتفتوا إليها لرغبتهم في العاجلة أخبروا بحقيقتها وأنها في الحقيقة كلا شئ لأنها زائلة فانية وضربت لهم الأمثال في ذلك كقوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا كمآء أنزلناه من السماء الآية وقوله إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وقوله وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون بل لما آمن الناس وظهر من بعضهم ما يقتضي الرغبة ربما أمالته عن الاعتدال في طلبها أو نظرا إلى هذا المعنى فقال عليه الصلاة والسلام
165	إن مما أخاف عليكم ما يفتح لكم من زهرات الدنيا ولما لم يظهر ذلك ولا

نص الموافقات	صفحة الكتاب
مظنته قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة وقال يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا ووقع لأهل الإسلام النهي عن الظلم والوعيد فيه والتشديد وقال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ولما قال عليه الصلاة والسلام آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان شق ذلك عليهم إذ لا يسلم أحد من شئ منه ففسره عليه الصلاة والسلام لهم حين أخبروه بكذب وإخلاف وخيانة مختصة بأهل الكفر وكذلك لما نزل وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية شق عليهم فنزل لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وقارف	
بعضهم بارتداد أو غيره وخاف أن لا يغفر له فسئل فى ذلك رسول الله فأنزل الله قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية ولما ذم الدنيا ومتاعها هم جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا وينقطعوا إلى العبادة فرد ذلك عليهم رسول الله وقال من رغب عن سنتي فليس مني ودعا لأناس بكثرة المال والولد بعد ما أنزل الله إنما أموالكم وأولادكم فتنة والمال والولد هي الدنيا واقر الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها ولم يزهدهم ولا أمرهم بتركها إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك وما سواه فلا ومن غامض هذا المعنى أن الله تعالى أخبر عما يجازى به المؤمنين فى الآخرة وأنه جزاء لأعمالهم فنسب إليهم أعمالا وأضافها إليهم بقوله جزاء بما كانوا يعملون ونفى المنة به عليهم في قوله فلهم أجر غير ممنون فلما منوا بأعمالهم قال تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين فأثبت المنة عليهم على ما هو الأمر في نفسه لأنه مقطع حق وسلب عنهم ما أضاف إلى الآخرين بقوله أن هداكم للإيمان كذلك أيضا أى فلولا الهداية لم يكن ما مننتم به	166
وهذا يشبه في المعنى المقصود حديث شراج الحرة حين تنازع فيه الزبير ورجل من الأنصار فقال عليه السلام إسق يا زبير فأمره بالمعروف وأرسل الماء إلى جارك فقال الرجل إن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله عليه وسلم ثم قال إسق يا زبير حتى يرجع الماء إلى الجدر واستوفى له حقه فقال الزبير إن هذه الآية نزلت فى ذلك فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية وهكذا تجد الشريعة أبدا في مواردها ومصادرها وعلى نحو من هذا الترتيب يجري الطبيب الماهر يعطي الغذاء ابتداء على ما يقتضيه الاعتدال في توافق مزاج المغتذي مع مزاج الغذاء	167

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ويخبر من سأله عن بعض المأكولات التي يجهلها المغتذي أهو غذاء أم سم أم غير ذلك فإذا أصابته علة بانحراف بعض الأخلاط قابله في معالجته على مقتضى انحرافه في الجانب الآخر ليرجع إلى الاعتدال وهو المزاج الأصلي والصحة المطلوبة وهذا غاية الرفق وغاية الإحسان والإنعام من الله سبحانه فصل فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في االطرف الآخر فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الإنحلال في الدين
168	وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا ومسلك الاعتدال واضحا وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه وعلى هذا إذا رأيت في النقل من المعتبرين في الدين من مال عن التوسط فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف واقع أو متوقع في الجهة الأخرى وعليه يجري النظر في الورع والزهد وأشباههما وما قابلها والتوسط يعرف بالشرع وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به معظم العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النفقات النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة ويشتمل على مسائل المسألة الأولى المقصد شرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا
169	والدليل على ذلك أمور أحدها النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله والدخول تحت أمره ونهيه كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون وقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وقوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ثم شرح هذه العبادة في تفاصيل السورة كقوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن إلى قوله وأولئك هم المتقون وهكذا إلى تمام ما ذكر فى السورة من الأحكام وقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعباد على الإطلاق وبتفاصيلها على العموم فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله فى جميع الأحوال والانقياد إلى أحكامه على كل حال وهو معنى التعبد لله والثانى ما دل على ذم مخالفة هذا القصد من النهي أولا عن مخالفة أمر الله وذم من أعرض عن الله وإيعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكل صنف من أصناف المخالفات والعذاب الآجل فى الدار الآخرة وأصل ذلك

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	اتباع الهوي والإنقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة والشهوات الزائلة فقد جعل الله اتباع الهوى مضادا للحق وعده قسيما له كما فى قوله تعالى يا دواد إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الآية وقال تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هى المأوى وقال فى قسيمه وأما من خاف مقام ربه ونهىالنفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى وقال وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فقد حصر الأمر فى شيئين الوحى وهو الشريعة والهوى فلا ثالث لهما وإذا كان كذلك فهما متضادان وحين تعين الحق فى الوحى توجه للهوى
170	ضده فاتباع الهوى مضاد للحق وقال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وقال ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن وقال أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم وقال أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم وتأمل فكل موضع ذكر الله تعالى فيه الهوى فإنما جاء به فى معرض الذم له ولمتبعيه وقد روى هذا المعنى عن ابن عباس أنه قال ما ذكر الله الهوى فى كتابه إلا ذمه فهذا كله واضح فى أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت التعبد للمولى والثالث ما علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال فى اتباع الهوى والمشي مع الأغراض لما يلزم فى ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذى هو مضاد لتلك المصالح وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة ولذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به حتى إن من تقدم ممن لا شريعة له يتبعها أو كان له شريعة درست كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكف كل من اتبع هواه فى النظر العقلي وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم وإطراد العوائد باقتضائه ما أرادوا من إقامة صلاح الدنيا وهى التى يسمونها السياسة المدينة فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته فى الجملة وهو أظهر من أن يستدل عليه وإذا كان كذلك لم يصح لأحد أن يدعى على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهى العباد وأغراضهم إذ لا تخلو أحكام الشرع من الخمسة أما الوجوب والتحريم فظاهر مصادمتها لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار إذ يقال له افعل كذا كان لك فيه غرض أم لا ولا تفعل كذا كان لك فيه غرض
171	أم لا فإن اتفق للمكلف فيه غرض موافق وهوى باعث على مقتضى الأمر أو النهي فبالعرض لا بالأصل وأما سائر الأقسام وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره فهى

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	راجعة إلى إخراجها عن اختياره ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض وقد لا يكون فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار بل فى رفعه مثلا كيف يقال إنه داخل تحت اختياره فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلاني ممنوعا حتى إنه لو وكل إليه مثلا تشريعه لحرمه كما يطرأ للمتنازعين فى حق وعلى تقدير أن اختياره وهواه فى تحصيله يود لو كان مطلوب الحصول حتى لو فرض جعل ذلك إليه لأوجبه ثم قد يصير الأمر فى ذلك المباح بعينه على العكس فيحب الآن ما يكره غدا وبالعكس فلا يستتب فى قضية حكم على الإطلاق وعند ذلك تتوارد الأغراض على الشئ الواحد فينخرم النظام بسبب فرط اتباع الأغراض والهوى فسبحان الذى أنزل فى كتابه ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن فإذا إباحة المباح مثلا لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف إلا من حيث كان قضاء من الشارع وإذ ذاك يكون اختياره تابعا لوضع الشارع وغرضه مأخوذا من تحت الإذن الشرعى لا بالاسترسال الطبيعي وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعيه هواه حتى يكون عبدا لله فإن قيل وضع الشرائع إما أن يكون عبثا أو لحكمة فالأول باطل باتفاق وقد قال تعالى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين
172	ما خلقناهما إلا بالحق وإن كان لحكمة ومصلحة فالمصلحة إما أن تكون راجعة إلى الله تعالى أو إلى العباد ورجوعها إلى الله محال لأنه غني ويستحيل عود المصالح إليه حسبما تبين فى علم الكلام فإيبق إلا رجوعها إلى العباد وذلك مقتضى أغراضهم لأن كل عاقل إنما يطلب مصلحة نفسه وما يوافق هواه فى دنياه وأخراه والشريعة تكلفت لهم بهذا المطلب فى ضمن التكليف فكيف ينفى أن توضع الشريعة على وفق أغراض العباد ودواعي أهوائهم وأيضا فقد تقدم بيان أن الشريعة جاءت على وفق أغراض العباد وثبتت لهم حظوظهم تفضلا من الله تعالى على ما يقوله المحققون أو وجوبا على ما يزعمه المعتزلة وإذا ثبت هذا من مقاصد الشارع حقا كان ما ينافيه باطلا فالجواب أن وضع الشريعة إذا سلم أنها لمصالح العباد فهى عائدة علهيم بحسب أمر الشارع وعلى الحد الذى حده لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم ولذا كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس والحس والعادة والتجربة شاهدة بذلك فالأوامر والنواهي مخرجة له عن داوعي طبعه واسترسال أغراضه حتى يأخذها من تحت الحد المشروع وهذا هو المراد وهو عين مخالفة الأهواء والأغراض أما أن مصالح التكليف عائدة على المكلف فى العاجل والآجل فصحيح ولا يلزم من ذلك أن يكون نيله لها خارجا عن حدود الشرع ولا أن يكون متناولا لها بنفسه دون أن يناولها إياه الشرع وهذا ظاهر وبه يتبين أن لا تعارض بين

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	هذا الكلام وبين ما تقدم لأن ما تقدم نظر فى ثبوت الحظ والغرض من حيث أثبته الشارع لا من حيث اقتضاه الهوى والشهوة وذلك ما أردنا ههنا
173	فصل فإذا تقرر هذا انبنى عليه قواعد منها أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق لأنه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه وداع يدعو إليه فإذا لم يكن لتلبية الشارع فى ذلك مدخل فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق لأنه خلاف الحق بإطلاق فهذا العمل باطل بإطلاق بمقتضى الدلائل المتقدمة وتأمل حديث ابن مسعود رضى الله عنه فى الموطأ إنك فى زمان كثير فقهاؤه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضيع حروفه قليل من يسأل كثير من يعطي يطيلون في الصلاة ويقصرون في الخطبة يبدءون أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير قراؤه تحفظ فيه حروف القرآن وتضيع حدوده كثير من يسأل قليل من يعطي يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة يبدءون فيه أهواءهم قبل أعمالهم فأما العبادات فكونها باطلة ظاهر وأما العادات فذلك من حيث عدم ترتب الثواب على مقتضى الأمر والنهي فوجودها فى ذلك وعدمها سواء وكذلك الإذن فى عدم أخذ المأذون فيه من جهة المنعم به كما تقدم فى كتاب الأحكام وفى هذا الكتاب وكل فعل كان المتبع فيه بإطلاق الأمر أوالنهي أو التخيير فهو صحيح وحق
174	لأنه قد أتى به من طريقه الموضوع له ووافق فيه صاحبه قصد الشارع فكان كله صوابا وهو ظاهر وأما إن امتزج فيه الأمران فكان معمولا بهما فالحكم للغالب والسابق فإن كان السابق أمر الشارع بحيث قصد العامل نيل غرضه من الطريق المشروع فلا إشكال فى لحاقه بالقسم الثانى وهو ما كان المتبع فيه مقتضى الشرع خاصة لأن طلب الحظوظ والأغراض لا ينافي وضع الشريعة من هذه الجهة لأن الشريعة موضوعة أيضا لمصالح العباد فإذا جعل الحظ تابعا فلا ضرر على العامل إلا أن هنا شرطا معتبرا وهو أن يكون ذلك الوجه الذى حصل أو يحصل به غرضه مما تبين أن الشارع شرعه لتحصيل مثل ذلك الغرض وإلا فليس السابق فيه أمر الشارع وبيان هذا الشرط مذكور فى موضعه وإن كان الغالب والسابق هو الهوى وصار أمر الشارع كالتبع فهو لاحق بالقسم الأول وعلامة الفرق بين القسمين تحري قصد الشارع وعدم ذلك فكل عمل شارك العامل فيه هواه فانظر فإن كف هواه ومقتضى شهوته عند نهي الشارع فالغالب والسابق لمثل هذا أمر الشارع وهواه تبع وإن لم يكف عند ورود النهي عليه فالغالب والسابق له الهوى والشهوة وإذن الشارع تبع لا حكم له عنده فواطىء زوجته وهى طاهر محتمل أن يكون فيه تابعا لهواه أو لإذن

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الشارع فإن حاضت فانكف دل على أن هواه تبع وإلا دل على أنه السابق فصل ومنها أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء فى ضمن المحمود لأنه إذا تبين أنه مضاد بوضعه لوضع الشريعة فحيثما زاحم مقتضاها فى العمل كان مخوفا	
أما أولا فإنه سبب تعطيل الأوامر وارتكاب النواهي لأنه مضاد لها وأما ثانيا فإنه إذا اتبع واعتيد ربما أحدث للنفس ضراوة وأنسا به حتى يسري معها فى أعمالها ولا سيما وهو مخلوق معها ملصق بها فى الأمشاج فقد يكون مسبوقا بالإمتثال الشرعي فيصير سابقا له وإذ صار سابقا له صار العمل الإمتثالي تبعا له وفى حكمه فبسرعة ما يصير صاحبه إلى المخالفة ودليل التجربة حاكم هنا وأما ثالثا فإن العامل بمقتضى الإمتثال من نتائج عمله الالتذاذ بما هو فيه والنعيم بما يجتنيه من ثمرات الفهوم وانفتاح مغاليق العلوم وربما أكرم ببعض الكرامات أو وضع له القبول فى الأرض فانحاش الناس إليه وحلقوا عليه وانتفعوا به وأموه لأغراضهم المتعلقة بدنياهم وأخراهم إلى غير ذلك مما يدخل على السالكين طرق الأعمال الصالحة من الصلاة والصوم وطلب العلم والخلوة للعبادة وسائر الملازمين لطرق الخير فإذا دخل عليه ذلك كان للنفس به بهجة وأنس وغنى ولذة ونعيم بحيث تصغر الدنيا وما فيها بالنسبة إلى لحظة من ذلك كما قال بعضهم لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلونا عليه بالسيوف أو كما قال وإذا كان كذلك فلعل النفس تنزع إلى مقدمات تلك النتائج فتكون سابقة للأعمال وهو باب السقوط عن تلك الرتبة والعياذ بالله هذا وإن كان الهوى المحمود ليس بمذموم على الجملة فقد يصير إلى المذموم على الإطلاق ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين وأخبار الفضلاء والصالحين فلا حاجة إلى تقريره ههنا	175
فصل ومنها أن اتباع الهوى فى الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه فتصير كالآلة المعدة لإقتناص أغراضه كالمرائى يتخذ الأعمال الصالحة سلما لما فى أيدي الناس وبيان هذا ظاهر ومن تتبع مآلات اتباع الهوى فى الشرعيات وجد من المفاسد كثيرا وقد تقدم فى كتاب الأحكام من هذا المعنى جملة عند الكلام على الالتفات إلى المسببات فى أسبابها ولعل الفرق الضالة المذكورة فى الحديث أصل ابتداعها اتباع أهوائها دون توخي مقاصد الشرع المسألة الثانية المقاصد الشرعية ضربان مقاصد أصلية ومقاصد تابعة فأما المقاصد الأصلية فهى التى لاحظ فيها للمكلف وهى الضروريات المعتبرة فى كل ملة وإنما قلنا إنها لا حظ فيها للعبد من حيث هى ضرورية لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت لكنها تنقسم إلى ضرورية	176

نص الموافقات	صفحة الكتاب
عينية وإلى ضرورية كفائية فأما كونها عينية فعلى كل مكلف فى نفسه فهو مأمور بحفظ دينه اعتقادا وعملا وبحفظ نفسه قياما بضرورية حياته وبحفظ عقله حفظا لمورد الخطاب	
من ربه إليه وبحفظ نسله التفاتا إلى بقاء عوضه فى عمارة هذه الدار ورعيا له عن وضعه فى مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة ويدل على ذلك أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوما عليه فى نفسه وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي وأما كونها كفائية فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم فى جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التى لا تقوم الخاصة إلا بها إلا أن هذا القسم مكمل للأول فهو لاحق به فى كونه ضروريا إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائى وذلك أن الكفائى قيام بمصالح عامة لجميع الخلق فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط وإلاصار عينيا بل بإقامة الوجود وحقيقته أنه خليفة الله فىعباده على حسب قدرته وما هيء له من ذلك فإن الواحد لا يقدر على إصلاح نفسه والقيام بجميع أهله فضلا عن أن يقوم بقبلة فضلا عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض فجعل الله الخلق خلائف فى إقامة الضروريات العامة حتى قام الملك فى الأرض ويدلك على أن هذا المطلوب الكفائي معرى من الحظ شرعا أن القائمين به فى ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من	177
ذلك فلا يجوز لوال أن يأخذ أجره ممن تولاهم على ولايته عليهم ولا لقاض أن يأخذ من المقضى عليه أوله أجره على قضائه ولا لحاكم على حكمه ولا لمفت على فتواه ولا لمحسن على إحسانه ولا لمقرض على قرضه ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التى للناس فيها مصلحة عامة ولذلك امتنعت الرشا والهدايا المقصود بها نفس الولاية لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة فى نصب هذه الولايات وعلى هذا المسلك يجرى العدل فى جميع الأنام ويصلح النظام وعلى خلافة يجرى الجور فى الأحكام وهدم قواعد الإسلام وبالنظر فيه يتبين أن العبادات العينية لا تصح الإجازة عليها ولا قصد المعاوضة فيها ولا نيل مطلوب دنيوى بها وأن تركها سبب للعقاب والأدب وكذلك النظر فى المصالح العامة موجب تركها للعقوبة لأن فى تركها أي مفسدة فى العالم وأما المقاصد التابعة فهى التى روعي فيها حظ المكلف فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد	178

صفحة الكتاب	نص الموافقات
179	الخلات وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب فى سد هذه الخلة بما أمكنه وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن ثم خلق الجنة والنار وأرسل الرسل مبينة أن الاستقرار ليس ههنا وأنما هذه الدار مزرعة لدار أخرى وأن السعادة الأبدية والشقاوة الأبدية هنالك لكنها تكتسب أسبابها هنا بالرجوع إلى ما حده الشارع أو بالخروج عنه فأخذ المكلف فى استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض ولم يجعل له قدرة على القيام بذلك وحده لضعفه عن مقاومة هذه الأمور فطلب التعاون بغيره فصار يسعى فى نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع وإن كان كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها ولو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ أو لكلف بها مع سلب الدواعي المجبول عليها لكنه امتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة وجعل الإكتساب لهذه الحظوظ مباحا لا ممنوعا لكن على قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة وأجرى على الدوام مما يعده العبد مصلحة والله يعلم وأنتم لا تعلمون ولو شاء لمنعنا في الإكتساب الأخروى القصد إلى الحظوظ فإنه المالك وله الحجة البالغة ولكنه رغبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعد حظي لنا وعجل لنا من ذلك حظوظا كثيرة نتمتع بها في طريق ما كلفنا به فبهذا اللحظ قيل إن هذه المقاصد توابع وإن تلك هي الأصول فالقسم الأول يقتضيه محض العبودية والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد
180	المسألة الثالثة قد تحصل إذا أن الضروريات ضربان أحدهما ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله فى الإقتيات واتخاذ السكن والمسكن واللباس وما يلحق بها من المتممات كالبيوع والإجارات والأنكحة وغيرها من وجوه الإكتساب التي تقوم بها الهياكل الإنسانية والثاني ما ليس فيه حظ عاجل مقصود كان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج وما أشبه ذلك أو من فروض الكفايات كالولايات العامة من الخلافة والوزارة والنقابة والعرافة والقضاء وإمامة الصلوات والجهاد والتعليم وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة إذا فرض عدمها أو ترك الناس لها انخرم النظام فأما الأول فلما كان للانسان في حظ عاجل

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وباعث من نفسه يستدعيه إلى طلب ما يحتاج إليه وكان ذلك الداعي قويا جدا بحيث يحمله قهرا على ذلك لم يؤكد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسه بل جعل الإحتراف والتكسب والنكاح على الجملة مطلوبا طلب الندب لا طلب الوجوب بل كثيرا ما يأتي في معرض	
الإباحة كقوله وأحل الله البيع فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق كلوا من طيبات ما رزقناكم وما أشبه ذلك مع أن لو فرضنا أخذ الناس له كأخذ المندوب بحيث يسعهم جميعا الترك لأثموا لأن العالم لا يقوم إلا بالتدبير والإكتساب فهذا من الشارع كالحوالة على ما في الجبلة من الداعي الباعث على الإكتساب حتى إذا لم يكن فيه حظ أو جهة نازع طبعي أوجبه الشرع عينا أو كفاية كما لو فرض هذا في نفقة الزوجات والأقارب وما أشبه ذلك فالحاصل أن هذا الضرب قسمان قسم يكون القيام باالمصالح فيه بغير واسطة كقيامه بمصالح نفسه مباشرة وقسم يكون القيام بالمصالح فيه بواسطة الحظ في الغير كالقيام بوظائف الزوجات والأولاد والإكتساب بما للغير فيه مصلحة كالإجارات والكراء والتجارة وسائر وجوه الصنائع والإكتساب فالجميع يطلب الإنسان بها حظه فيقوم بذلك حظ الغير خدمة دائرة بين الخلق كخدمة بعض أعضاء الإنسان بعضا حتى تحصل المصلحة للجميع ويتأكد الطلب فيما فيه حظ الغير على طلب حظ النفس المباشر وهذه حكمة بالغة ولما كان النظر هكذا وكانت جهة الداعي كالمتروكة إلى ما يقتضيه وكان ما يناقض الداعي ليس له خادم بل هو على الضد من ذلك أكدت	181
جهة الكف هنا بالزجر والتأديب في الدنيا والإبعاد بالنار في الآخرة كالنهي عن قتل النفس والزنى والخمر وأكل الربا وأكل أموال اليتامى وغيرهم من الناس بالباطل والسرقة وأشباه ذلك فإن الطبع النازع إلى طلب مصلحة الإنسان ودرء مفسدته يستدعي الدخول في هذه الأشياء وعلى هذا الحد جرى الرسم الشرعي في قسم الكفاية من الضرب الثاني أو أكثر أنواعه فإن عز السلطان وشرف الولايات ونخوة الرياسة وتعظيم المأمورين للآمر مما جبل الإنسان على حبه فكان الأمر بها جاريا مجرى الندب لا الإيجاب بل جاء ذلك مقيدا بالشروط المتوقع خلافها وأكد النظر في مخالفة الداعي فجاء كثير من الآيات والأحاديث في النهي عما تنزع إليه النفس فيها كقوله تعالى يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إلى آخرها وفي الحديث لا تطلب الإمارة فإنك إن طلبتها باستشراف نفس وكلت إليها أو	182

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	كما قال وجاء النهي عن غلوم الأمراء وعن عدم النصح في الإمارة لما كان هذا كله على خلاف الداعي من النفس ولم يكن هذا كله دليلا على عدم الوجوب في الأصل بل الشريعة كلها دالة على أنها في مصالح الخلق من أوجب الواجبات
183	وأما قسم الأعيان فلما لم يكن فيه حظ عاجل مقصود اكد القصد إلى فعله بالإيجاب ونفيه بالتحريم وأقيمت عليه العقوبات الدنيوية وأعني بالحظ المقصود ما كان مقصود الشارع بوضعه السبب فإنا نعلم أن الشارع شرع الصلاة وغيرها من العبادات لا لنحمد عليها ولا لننال بها في الدنيا شرفا وعزا أو شيئا من حطامها فإن هذا ضد ما وضعت له العبادات بل هي خالصة لله رب العالمين ألا لله الدين الخالص وهكذا شرعت أعمال الكفاية لا لينال بها عز السلطان ونخوة الولاية وشرف الأمر والنهي وإن كان قد يحصل ذلك بالتبع فإن عز المتقي لله في الدنيا وشرفه على غيره لا ينكر وكذلك ظهور العزة في الولايات موجود معلوم ثابت شرعا من حيث يأتي تبعا للعمل المكلف به وهكذا القيام بمصالح الولاة من حيث لا يقدح في عدالتهم حسبما حده الشارع غير منكر ولا ممنوع بل هو مطلوب متأكد فكما يجب على الوالي القيام بمصالح العامة فعلى العامة القيام بوظائفه من بيوت أموالهم إن احتاج إلى ذلك وقد قال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك الآية وقال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وفي الحديث من طلب العلم تكفل الله برزقه إلى غير ذلك مما يدل على أن قيام المكلف بحقوق الله سبب لإنجاز ما عند الله من الرزق فصل فقد تحصل من هذا أن ما ليس فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل له فيه
184	حظه بالقصد الثاني من الشارع وما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل فيه العمل المبرأ من الحط وبيان ذلك في الأول ما ثبت في الشريعة أولا من حظ نفسه وماله وما وراء ذلك من احترام أهل التقوى والفضل والعدالة وجعلهم عمدة في الشريعة في الولايات والشهادات وإقامةالمعالم الدينية وغير ذلك زائدا إلى ما جعل لهم من حب الله وحب أهل السموات لهم ووضع القبول لهم في الأرض حتى يحبهم الناس ويكرمونهم ويقدمونهم على أنفسهم وما يخصون به من انشراح الصدور وتنوير القلوب وإجابة الدعوات والإتحاف بأنواع الكرامات وأعظم من ذلك ما في الحديث مسندا إلى رب العزة من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وأيضا فإذا كان من هذا وصفه قائما بوظيفة عامة لا يتفرغ بسببها لأموره الخاصة به في القيام بمصالحه ونيل حظوظه وجب على العامة أن يقوموا له بذلك ويتكفلوا له بما يفرغ باله للنظر في مصالحهم

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	من بيوت أموالهم المرصدة لمصالحهم إلى ما أشبه ذلك مما هو راجع إلى نيل حظه على الخصوص فأنت تراه لا يعرى عن نيل حظوظه الدنيوية في طريق تجرده عن حظوظه وماله في الآخرة من النعيم أعظم وأما الثاني فإن اكتساب الإنسان لضرورياته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنعم بها ظاهر فإن أكل المستلذات ولباس اللينات وركوب الفارهات ونكاح الجميلات قد تضمن سد الخلات والقيام بضرورة الحياة وقد مر أن إقامة الحياة من حيث هو ضروري لاحظ فيه
185	وأيضا فإن في اكتسابه بالتجارات وأنواع البياعات والإجارات وغير ذلك مما هو معاملة بين الخلق قياما بمصالح الغير وإن كان في طريق الحظ فليس فيه من حيث هو حظ له يعود عليه منه غرض إلا من جهة ما هو طريق إلى حظه وكونه طريقا ووسيلة غير كونه مقصودا في نفسه وهكذا نفقته على أولاده وزوجته وسائر من يتعلق به شرعا من حيوان عاقل وغير عاقل وسائر ما يتوسل به إلى الحظ المطلوب والله أعلم فصل وإذا نظرنا إلى العموم والخصوص في اعتبار حظوظ المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية وجدنا الأعمال ثلاثة أقسام قسم لم يعتبر فيه حظ المكلف بالقصد الأول على حال وذلك الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة وقسم اعتبر فيه ذلك وهو كل عمل كان فيه مصلحة الغير فى طريق مصلحة الإنسان فى نفسه كالصناعات والحرف العادية كلها وهذا القسم فى الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان واستجلابه حظه فى خاصة نفسه وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض وقسم يتوسط بينهما فيتجاذبه قصد الحظ ولحظ الأمر الذى لاحظ فيه وهذا ظاهر فى الأمور التى لم تتمحض فى العموم وليست خاصة ويدخل تحت هذا ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات والأذان وما أشبه ذلك فإنها من حيث العموم يصح فيها التجرد من الحظ ومن حيث الخصوص وأنها كسائر الصنائع الخاصة بالإنسان فى الاكتساب يدخلها الحظ ولا تنافض فى هذا فإن جهة الأمر بلاحظ غير وجه الحظ فيؤمر انتدابا أن يقوم به
186	لحظ ثم يبذل له الحظ فى موطن ضرورة أو غير ضرورة حين لا يكون ثم قائم بالانتداب وأصل ذلك فى والي مال اليتيم قوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وانظر ما قاله العلماء فى أجرة القسام والناظر فى الأحباس والصدقات الجارية وتعليم العلوم على تنوعها ففى ذلك ما يوضح هذا القسم المسألة الرابعة ما فيه حظ العبد محضا من المأذون فيه يتأتى تخليصه من الحظ فيكون العمل فيه لله تعالى خالصا فإنه من قبيل ما أذن فيه أو أمر به فإذا تلقى الإذن بالقبول من حيث كان المأذون فيه هدية من الله للعبد صار مجردا من الحظ كما

نص الموافقات	صفحة الكتاب
أنه إذا لبى الطلب بالإمتثال من غير مراعاة لما سواه تجرد عن الحظ وإذا تجرد من الحظ ساوى ما لا عوض عليه شرعا من القسم الأول الذى لاحظ فيه للمكلف وإذا كان كذلك فهل يلحق به فى الحكم لما صار ملحقا به فى القصد هذا	
مما ينظر فيه ويحتمل وجهين من النظر أحدهما أن يقال إنه يرجع فى الحكم إلى ما ساواه فى القصد لأن قسم الحظ هنا قد صار عين القسم الأول بالقصد وهو القيام بعبادة من العبادات مختصة بالخلق فى إصلاح أقواتهم ومعايشهم أو صار صاحبه على حظ من منافع الخلق يشبه الخزان على أموال بيوت الأموال والعمال فى أموال الخلق فكما لا ينبغي لصاحب القسم الأول أن يقبل من أحد هدية ولا عوضا على ما ولى عليه ولا على ما تعبد به كذلك ههنا لا ينبغى له أن يزيد على مقدار حاجته يقتطعه من تحت يده كما يقتطع الوالي ما يحتاج إليه من تحت يده بالمعروف وما سوى ذلك يبذله من غير عوض إما بهدية أو صدقة أو إرفاق أو إعراء أو ما أشبه ذلك أو يعد نفسه فى الأخذ كالغير يأخذ الغير لأنه لما صار كالوكيل على	187
غيره والقيم بمصالح عد نفسه مثل ذلك الغير لأنها نفس مطلوب إحياؤها علىالجملة ومثل هذا محكى التزامه عن كثير من الفضلاء بل هو محكى عن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فإنهم كانوا فى الاكتساب ماهرين ودائبين ومتابعين لأنواع الاكتسابات لكن لا ليدخروا لأنفسهم ولا ليحتجنوا أموالهم بل لينفقوها فى سبيل الخيرات ومكارم الأخلاق وما ندب الشرع إليه وما حسنته العوائد الشرعية فكانوا في أموالهم كالولاة على بيوت الأموال وهم فى كل ذلك على درجات حسبما تنصه أخبارهم فهذا وجه يقتضى أنهم لما صاروا عاملين لغير حظ عاملوا هذه الأعمال معاملة ما لاحظ فيه ألبتة ويدل على أن هذا مراعى على الجملة وإن قلنا بثبوت الحظ أن طلب الإنسان لحظه حيث أذن له لا بد فيه من مراعاة حق الله وحق المخلوقين فإن طلب الحاجة إذا كان مقيدا بوجود الشروط الشرعية وانتقاء الموانع الشرعية ووجود الأسباب الشرعية على الإطلاق والعموم وهذا كله لاحظ فيه للمكلف من حيث هو مطلوب به فقد خرج فى نفسه عن مقتضى حظه ثم إن معاملة الغير فى طريق حظ النفس تقتضي ما أمر به من الإحسان إليه فى المعاملة والمسامحة فى المكيال والميزان والنصيحة على الإطلاق وترك الغش كله وترك المغابنة غبنا يتجاوز الحد المشروع وأن لا تكون المعاملة عونا له على ما يكره شرعا فيكون طريقا إلى الإثم والعدوان إلى غير ذلك من الأمور التى لا تعود على طالب حظه بحظ أصلا فقد آل الأمر فى طلب الحظ إلى عدم الحظ	188

صفحة الكتاب	نص الموافقات
189	هذا والإنسان بعد فى طلب حظه قصدا فكيف إذا تجرد عن حظه فى أعماله فكما لا يجوز له أخذ عوض على تحري المشروع فى الأعمال لا بالنسبة إلى العبادات ولا إلى العادات وهو مجمع عليه فكذلك فيما صار بالقصد كذلك وأيضا فإن فرض هذا القصد لا يتصور مع فرض طلب الحظ وإذا كان كذلك فهي داخلة فى حكم ما لا يتم الواجب إلا به فإن ثبت أنه مطلوب بما يقتضى سلب الحظ فهو مطلوب بما لا يتم ذلك المطلوب إلا به سواء علينا أقلنا إنه مطلوب به طلبا شرعيا أم لا فحكمه على الجملة لا يعدو أن يكون حكم ما ليس فيه حظ ألبتة وهذا ظاهر فالشارع قد طلب النصيحة مثلا طلبا
190	جازما بحيث جعله الشارع عمدة الدين بقوله الدين النصيحة وتوعد على تركه فى مواضع فلو فرضنا توقفها على العوض أو حظ عاجل لكانت موقوفة على اختيار الناصح والمنصوح وذلك يؤدي إلى أن لا يكون طلبها جازما وأيضا الإيثار مندوب إليه ممدوح فاعله فكونه معمولا به على عوض لا يتصور أن أن يكون إيثارا لأن معنى الإيثار تقديم حظ الغير على حظ النفس وذلك لا يكون مع طلب العوض العاجل وهكذا سائر المطلوبات العادية والعبادية فهذا وجه نظري فى المسألة يمكن القول بمقتضاه والوجه الثانى أن يقال أنه يرجع فى الحكم إلى أصله من الحظ لأن الشارع قد أثبت لهذا العامل حظه فى عمله وجعله المقدم على غيره حتى إنه إن أراد أن يستبد بجميعه كان سائغا وكان له أن يدخره لنفسه أو يبذله لمصلحة نفسه فى الدنيا أو فى الآخرة فهى هدية الله إليه فكيف لا يقبلها وهو إن أخذها بالإذن وعلى مقتضى حدود الشرع فإنما أخذ ما جعل له فيه حظ ومن حيث جعل له وبالقصد الذى أبيح له القصد إليه وأيضا فالحدود الشرعية وإن لم يكن له فى العمل بمقتضاها حظ فهى وسيلة وطريق إلى حظه فكما لم يحكم للمقصد بحكم الوسيلة فيما تقدم قبل هذه المسألة من أخذ الإنسان ما ليس
191	له فى العمل به حظ لأنه وسيلة إلى حظه كالمعاوضات فكذلك لا يحكم هنا للمأذون فيه من الحظ بحكم ما توسل به إليه وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيرا يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم ويأخذون فى التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه فى أنفسهم خاصة ثم يرجعون إلى عبادة ربهم حتى إذا نفد ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم وإن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة فذلك لا يخرجهم عن زمرة الطالبين لحظوظهم وما ذكر أولا عن السلف الصالح ليس بمتعين فيما تقدم لصحة حمله على أن المقصود

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	بذلك التصرف حظوظ أنفسهم من حيث أثبتها الشارع لهم فيعملون فى دنياهم على حسب ما يسعهم من الحظوظ ويعملون في أخراهم كذلك فالجميع مبني على إثبات الحظوظ وهو المطلوب وإنما الغرض أن تكون الحظوظ مأخوذة من جهة مما حد الشارع من غير تعد يقع في طريقها وأيضا فإنما حدث الحدود في طريق الحظ أن لا يخل الإنسان بمصلحة غيره فيتعدى ذلك إلى مصلحة نفسه فإن الشارع لم يضع تلك الحدود إلا لتجري المصالح على أقوم سبيل بالنسبة إلى كل أحد في نفسه ولذلك قال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وذلك عام في أعمال الدنيا والآخرة
192	وقال فمن نكث فإنما ينكث على نفسه وفي أخبار النبي بعد ذكر الظلم وتحريمه يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها ولا يختص مثل هذا بالآخرة دون الدنيا ولذلك كانت المصائب النازلة بالإنسان بسبب ذنوبه لقوله وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والأدلة على هذا تفوت الحصر فالإنسان لا ينفك عن طلبه حظه في هذه الأمور التي هي طريق إلى نيل حظه وإذا ثبت هذا تبين أن هذا القسم لا يساوي الأول في امتناع الحظوظ العاجلة جملة وقد يمكن الجمع بين الطريقين وذلك أن الناس في أخذ حظوظهم على مراتب منهم من لا يأخذها إلا بغير تسببه فيعمل العمل أو يكتسب الشئ فيكون فيه وكيلا على التفرقة على خلق الله بحسب ما قدر ولا يدخر لنفسه من ذلك شيئا بل لا يجعل من ذلك حظا لنفسه من الحظوظ إما لعدم تذكره لنفسه لاطراح حظها حتى يصير عنده من قبيل ما ينسى وإما قوة يقين بالله لأنه عالم به وبيده ملكوت السموات والأرض وهو حسبه فلا يخيبه أو عدم التفات إلى حطه يقينا بأن رزقه على الله فهو الناظر له بأحسن مما ينظر لنفسه أو أنفة من الإلتفات إلى حظه مع حق الله تعالى أو لغير ذلك من المقاصد الواردة على أصحاب الأحوال وفي مثل هؤلاء جاء ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة
193	وقد نقل عن عائشة رضى الله عنها أن ابن الزبير بعث لها بمال فى غرارتين قال الرواى أراه ثمانين ومائة ألف فدعت بطبق وهى يومئذ صائمة فجعلت تقسمه بين الناس فأمست وما عندها من ذلك درهم فلما أمست قالت يا جارية هلمى أفطري فجاءتها بخبز وزيت فقيل لها أما استطعت فيما قسمت أن تشتري بدرهم لحما تفطرين عليه فقالت لا تعنينى لو كنت ذكرتنى لفعلت وخرج مالك أن مسكينا سأل عائشة وهى صائمة وليس فى بيتها إلا رغيف فقالت لمولاه لها أعطيه إياه فقالت ليس لك ما تفطرين عليه فقالت أعطيه إياه قالت ففعلت فما أمسينا أهدى لنا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	أهل بيت أو انسان ما يهدى لنا شاة وكفنها فدعتنى عائشة فقالت كلي من هذا هذا خير من قرصك وروى عنها أنها قسمت سبعين ألفا وهى ترقع ثوبها وباعت ما لها بمائة ألف وقسمته ثم أفطرت على خبز الشعير وهذا يشبه الوالي على بعض المملكة فلا يأخذ إلا من الملك لأنه قام له اليقين بقسم الله وتدبيره مقام تدبيره لنفسه ولا اعتراض على هذا المقام بما تقدم فإن صاحبه يرى تدبير الله له خيرا من تدبيره لنفسه فإذ دبر لنفسه انحط عن رتبته إلى ما هو دونها وهؤلاء هم أرباب الأحوال ومنهم من يعد نفسه كالوكيل على مال اليتيم إن استغنى استعف وإن احتاج أكل بالمعروف وما عدا ذلك صرفه كما يصرف مال اليتيم فى منافعه فقد يكون فى الحال غنيا عنه فينفقه حيث يجب الإنفاق ويمسكه حيث يجب الإمساك وإن احتاج أخذ منه مقدار كفايته بحسب ما أذن له من غير إسراف ولا إقتار وهذا أيضا براءة من الحظوظ فى ذلك الإكتساب فإنه لو أخذ بحظه لحابى نفسه دون غيره وهو لم يفعل بل جعل نفسه كآحاد الخلق فكأنه قسام فى الخلق يعد نفسه واحدا منهم
194	وفى الصحيح عن أبي موسى قال قال رسول الله إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد فهم مني وأنا منهم وفى حديث المواخاة بين المهاجرين والأنصار هذا وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل فى مغازيه من هذا ما هو مشهور فالإيثار بالحظوظ محمود غير مضاد لقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول بل يحمل على الإستقامة فى حالتين
195	فهؤلاء والذين قبلهم لم يقيدوا أنفسهم بالحظوظ العاجلة وما أخذوا لأنفسهم لا يعد سعيا فى حظ إذ للقصد إليه أثر ظاهر وهو أن يؤثر الإنسان نفسه على غيره ولم يفعل هنا ذلك بل آثر غيره على نفسه أو سوى نفسه مع غيره وإذا ثبت ذلك كان هؤلاء برءآء من الحظوظ كأنهم عدوا أنفسهم بمنزلة من لم يجعل له حظ وتجدهم فى الإجارات والتجارات لا يأخذون إلا بأقل ما يكون من الربح أو الأجرة حتى يكون ما حاول أحدهم من ذلك كسبا لغيره لا له ولذلك بالغوا فى النصيحة فوق ما يلزمهم لأنهم كانوا وكلاء للناس لا لأنفسهم فأين الحظ هنا بل كانوا يرون المحاباة لأنفسهم وإن جازت كالغش لغيرهم فلا شك أن هؤلاء لاحقون حكما بالقسم الأول بإلزامهم أنفسهم لا باللزوم الشرعي الواجب ابتداء ومنهم من لم يبلغ مبلغ هؤلاء بل أخذوا ما أذن لهم فيه من حيث الإذن وامتنعوا مما منعوا منه واقتصروا على الانفاق فى كل ما لهم إليه حاجة فمثل هؤلاء بالإعتبار المتقدم أهل حظوظ لكن مأخوذة من حيث يصح أخذها فإن قيل فى مثل

نص الموافقات	صفحة الكتاب
هذا إنه تجرد عن الحظ فإنما يقال من جهة أنهم لم يأخذوها بمجرد أهوائهم تحرزا ممن يأخذها غير ملاحظ للأمر والنهي وهذا هو الحظ المذموم إذا لم يقف دون ما حد له بل تجرأ كالبهيمة لا تعرف غير المشي فى شهواتها ولا كلام فى هذا وإنما الكلام فى الأول وهو لم يتصرف إلا لنفسه فلا يجعل فى حكم الوالى على المصالح العامة على المسلمين بل هو وال على مصلحة نفسه وهو من هذا الوجه ليس بوال عام والولاية العامة هى المبرأة من الحظوظ فالصواب والله أعلم أن أهل هذا القسم معاملون حكما بما قصدوا من استيفاء الحظوظ فيجوز لهم ذلك بخلاف القسمين الأولين وهما من لا يأخذ بتسبب أو يأخذ به لكن على نسبة القسمة ونحوها	
المسألة الخامسة العمل إذا وفق المقاصد الشرعية فإنما على المقاصد الأصلية أو المقاصد التابعة وكل قسم من هذين فيه نظر وتفريع فلنضع فى كل قسم مسألة فإذا وقع على مقتضى المقاصد الأصلية بحيث راعاها فى العمل فلا إشكال في صحته وسلامته مطلقا فيما كان بريئا من الحظ وفيما روعي فيه الحظ لأنه مطابق لقصد الشارع فى أصل التشريع إذ تقدم أن المقصود الشرعي فى التشريع إخراج المكلف عن داعيه هواه حتى يكون عبدا لله وهذا كاف هنا وينبنى عليه قواعد وفقه كثير من ذلك أن المقاصد الأصلية إذا روعيت أقرب إلى إخلاص العمل وصيرورته عبادة وأبعد عن مشاركة الحظوظ التى تغبر فى وجه محض العبودية وبيان ذلك أن حظ الإنسان ليس بواجب أن يراعيه من حيث هو حظه على قولنا إن إثبات الشرع له وإباحة الالتفات إليه إنما هو مجرد تفضل امتن الله به إذ ليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد وهو أيضا جار على القول بالوجوب العقلي فمجرد قصد الإمتثال للأمر والنهي أو الأذن كاف فى	196
حصول كل غرض فى التوجه إلى مجرد خطاب الشارع فالعامل على وفقه ملبيا له برىء من الحظ وفعله واقع على الضروريات وما حولها ثم يندرج حظه فى الجملة بل هو المقدم شرعا على الغير فإذا اكتسب الإنسان امتثالا للأمر أو اعتبارا بعلة الأمر وهوالقصد إلى إحياء النفوس على الجملة وإماطة الشرور عنها كان هو المقدم شرعا ابدأ بنفسك ثم بمن تعول أو كان قيامه بما قام به قياما بواجب مثلا ثم نظره فى ذلك الواجب قد يقتصر على بعض النفوس دون بعض كمن يقصد القيام بحياة نفسه من حيث هو مكلف بها أو بحياة من تحت نظره وقد يتسع نظره فيكتسب ليحي به من شاء الله وهذا أعم الوجوه وأحمدها وأعودها بالأجر لأن الأول قد يفوته فيه أمور كثيرة وتقع نفقته حيث لم يقصد ويقصد غير ما كسب وإن كان لا يضره أنه لم يكل التدبير إلى ربه وأما الثانى فقد	197

نص الموافقات	صفحة الكتاب
جعل قصده وتصرفه فى يد من هو على كل شىء قدير وقصد أن ينتفع بيسيره عالم كبير لا يقدر على حصره وهذا غاية فى التحقق بإخلاص العبودية ولا يفوته من حظه شىء بخلاف مراعاة المقاصد التابعة فقد يفوته معها جل هذا أو جميعه لأنه إنما يراعى مثلا زوال الجوع أو العطش أو البرد أو قضاء الشهوة أو التلذذ بالمباح مجردا عن غير ذلك وهذا وإن كان جائزا فليس بعبادة ولا روعي فيه قصد	
الشارع الأصلي وهو منجر معه ولو روعي قصد الشارع لكان العمل امتثالا فيرجع إل التعلق بمقتضى الخطاب كما تقدم فإذا لم يراع لم يبق إلا مراعاة الحظ خاصة هذا وجه ووجه ثان أن المقاصد الأصلية راجعة إما إلى مجرد الأمر والنهي من غير نظر فى شىء سوى ذلك وهو بلا شك طاعة للأمر وامتثال لما أمر لا داخله فيه وإما إلى ما فهم من الأمر من أنه عبد استعمله سيده فى سخرة عبيدة فجعله وسيلة وسببا إلى وصول حاجاتهم إليهم كيف يشاء وهذا أيضا لا يخرج عن اعتبار مجرد الأمر فهو عامل بمحض العبودية مسقط لحظه فيها فكأن السيد هو القائم له بحظه بخلاف العامل لحظة فإنه لما لم يقم بذلك من حيث مجرد الأمر ولا من حيث فهم مقصود الأمر ولكنه قام به من جهة استجلاب حظه أو حظ من له فيه حظ فهو إن امتثل الأمر فمن جهة نفسه	198
فالإخلاص على كما له مفقود فى حقه والتعبد بذلك العمل منتف وإن لم يمتثل الأمر فذلك أوضح فى عدم القصد إلى التعبد فضلا عن أن يكون مخلصا فيه وقد يتخذ الأمر والنهي عاديين لا عباديين إذا غلب عليه طلب حظه وذلك نقص ووجه ثالث وهو أن القائم على المقاصد الأول قائم بعبء ثقيل جدا وحمل كبير من التكليف لا يثبت تحته طالب الحظ فى الغالب بل يطلب حظه بما هو أخف وسبب ذلك أن هذا الأمر حالة داخلة على المكلف شاء أو أبى يهدى الله إليها من اختصه بالتقريب من عباده ولذلك كانت النبوة أثقل الأحمال وأعظم التكاليف وقد قال تعالى إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا فمثل هذا لا يكون إلا مع اختصاص زائد بخلاف طالب الحظ فإنه عامل بنفسه وغير مستويين فاعل بربه وفاعل بنفسه فالأول محمول والثانى عامل بنفسه فلذلك فلما تجد صاحب حظ يقوم بتكليف شاق فإن رأيت من يدعي تلك الحال فاطلبه بمطالب أهل ذلك المقام فإن أوفي به فهو ذاك وإلا علمت أنه متقول قلما يثبت عند ما ادعى وإذا ثبت أن صاحب المقاصد الأول محمول فذلك أثر من آثار الإخلاص وصاحب الحظ ليس بمحمول ذلك الحمل إلا بمقدار ما نقص عنده حظه فإذا سقط حظه ثبت قصده فى المقاصد الأول وثبت له الإخلاص وصارت أعماله عبادات فإن قيل فنحن نرى كثيرا ممن يسعى	199

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فى حظه وقد بلغ الرتبة العليا فى أهل الدين بل قد جاء عن سيد المرسلين أنه كان يحب الطيب والنساء والحلواء والعسل وكان تعجبه الذراع ويستعذب له الماء وأشباه ذلك
200	مما هو اتباع لحظ النفس إذا كان لا يمتنع مما يشتهيه من الحلال بل كان يستعمله إذا وجده وقد بلغ الرتبة العليا فى أهل الدين وهو أتقى الخلق وأزكاهم وكان خلقه القرآن فهذا فى هذا الطرف ونرى أيضا كثيرا ممن يسقط حظ نفسه ويعمل لغيره أو فى مصالح العباد بمقتضى ما قدر عليه صادقا فى عمله ومع ذلك فليس له فى الآخرة من خلاق ككثير من رهبان النصارى وغيرهم ممن تزهد وانقطع عن الدنيا وأهلها ولم يلتفت إليها ولا أخطرها بباله واتخذ العبادة والسعي فى حوائج الخلق دأبا وعادة حتى صار فى الناس آية وكل ما يعمله مبني على باطل محض وبين هذين الطرفين وسائط لا تحصى تقرب من الفريقين فالجواب من وجهين أحدهما أن ما زعمت ظواهر وغائبات الأمور قد لا تكون معلومة فانظر ما قاله الإسكاف فى فوائد الأخبار فى قوله عليه الصلاة والسلام حبب إلى من دنياكم ثلاث يلح لك من ذلك المطلع خلاف ما توهمت من طلب الحظ الصرف إلى طلب الحق الصرف ويدل عليه أنه جعل من الثلاث الصلاة وهى أعلى العبادات بعد الإيمان وهكذا يمكن أن يقال فى سواها وأيضا فإنه لا يلزم من حب الشىء أن يكون مطلوبا بحظ لأن الحب أمر باطن لا يملك وإنما ينظر فيما ينشأ عنه من الأعمال فمن أين لك أنه كان كان عليه الصلاة والسلام يتناول تلك الأشياء لمجرد الحظ دون أن يتناوله من حيث الأذن وهذا هو عين البراءة من الحظ وإذا تبين هذا فى القدوة الأعظم تبين نحوه فى كل مقتدى به ممن اشتهرت ولايته وأما الكلام عن الرهبان فلا نسلم أنها مجردة من الحظ بل هى عين الحظ واستهلاك فى هوى النفس لأن الإنسان قد يترك حظه فى أمر إلى حظ هو أعلى منه كما ترى الناس يبذلون المال فى طلب الجاه لأن حظ النفس فى الجاه أعلى
201	ويبذلون النفوس فى طلب الرياسة حتى يموتوا فى طريق ذلك وهكذا الرهبان قد يتركون لذات الدنيا للذة الرياسة والتعظيم فإنها أعلى وحظ الذكر والتعظيم والرياسة والإحترام والجاه القائم فى الناس من أعظم الحظوظ التى يستحقر متاع الدنيا فى جنبها وذلك أول منهى فى مسألتنا فلا كلام فيمن هذا شأنه ولذلك قالوا حب الرياسة آخر ما يخرج من رءوس الصديقين وصدقوا والثانى أن طلب الحظوظ قد يكون مبرءا من الحظوظ وقد لا يكون كذلك والفرق بينهما أن الباعث على طلبه أولا إما أن يكون أمر الشارع أولا فإن كان أمر الشارع فهو الحظ المبرأ المنزه لأن نفسه عنده تنزلت منزلة غيره فكما يكون فى مصالح غيره مبرءا عن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الحظ كذلك يكون فى مصالح نفسه وذلك بمقتضى القصد الأول وهذا شأن من ذكر فى السؤال ولا يعد مثل هذا حظا ولا سعيا فيه بحسب القصد لأن القصد التابع إذا كان الباعث عليه القصد الأصلى كان فرعا من فروعه فله حكمه فأما إن لم يرتبط بالقصد الأول فإنه سعى فى الحظ وليس ما نحن فيه هكذا وأما شأن الرهبان ومن أشبههم فقد يتفق لهم هذه الحالة وإن كانت فاسدة الوضع فينقطعون فى الصوامع والديارات ويتركون الشهوات واللذات ويسقطون حظوظهم فى التوجه إلى معبودهم ويعملون فى ذلك غاية ما يمكنهم من وجوه التقرب إليه وما يظنون أنه سبب إليه ويعاملونه في الخلق وفى أنفسهم حسبما يفعله المحق فى الدين حرفا بحرف ولا أقول إنهم غير مخلصين بل هم مخلصون إلى من عبدوا ومتوجهون صدقا إلى ما عاملوا إلا أن كل ما يعملون مردود عليهم لا ينفعهم الله بشىء منه فى الآخرة لأنهم بنوا على غير أصل وجوه يومئذ خاشعة عامله ناصبة تصلى نارا حامية والعياذ بالله ودونهم فى ذلك أهل البدع والضلال من أهل هذه الملة وقد جاء فى الخوارج
202	ما عملت من قوله عليه الصلاة والسلام في ذي الخويصرة دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم الحديث فأخبر أن لهم عبادة تستعظم وحالا يستحسن ظاهرة لكنه مبني على غير أصل فلذلك قال فيهم يمرقون من الذين كما يمرق السهم من الرمية وأمر عليه الصلاة والسلام بقتلهم ويوجد في أهل الأهواء من هذا كثير وعلى الجملة فالإخلاص في الإعمال إنما يصح خلوصه مع إطرار الحظوظ لكنه إن كان مبنيا على أصل صحيح كان منجيا عند الله وإن كان على أصل فاسد فبالضد ويتفق هذا كثير فى أهل المحبة فمن طالع أحوال المحبين رأى اطراح الحظوظ وإخلاص الأعمال لمن أحبوا على أتم الوجوه التى تتهيأ من الإنسان فإذا قد ظهر أن البناء على المقاصد الأصلية أقرب إلى الإخلاص وأن المقاصد التابعة أقرب إلى عدمه ولا أنفيه فصل ويظهر من هنا أيضا أن البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات كانت من قبيل العبادات أو العادات لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل ويترك إذا طلب منه الترك فهو أبدا فى إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب
203	أما باليد فظاهر فى وجوه الإعانات وأما باللسان فبالوعظ والتذكير بالله أن يكونوا فيما هم عليه مطيعين لا عاصين وتعليم ما يحتاجون إليه فى

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ذلك من إصلاح المقاصد والأعمال وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالدعاء بالإحسان لمحسنهم والتجاوز عن مسيئهم وبالقلب لا يضمر لهم شرا بل يعتقد لهم الخير ويعرفهم بأحسن الأوصاف التى اتصفوا بها ولو بمجرد الإسلام ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم إلى غير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد بل لا يقتصر فى هذا على جنس الإنسان ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها حتى لا يعاملها إلا بالتى هى أحسن كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى كل ذي كبد رطبة أجر وحديث تعذيب المرأة فى هرة ربطتها وحديث إن الله كتب الإحسان على كل مسلم فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة الحديث إلى أشباه ذلك فالعامل بالمقاصد الأصلية عامل فى هذه الأمور فى نفسه امتثالا لأمر ربه واقتداء بنبية عليه الصلاة والسلام فكيف لا تكون تصاريف من هذه سبيله عبادة كلها بخلاف من كان عاملا على حظه فإنه إنما يلتفت إلى حظه أو ما كان طريقا إلى حظه وهذا ليس بعبادة على الإطلاق بل هو عامل فى مباح إن لم يخل بحق الله أو بحق غيره فيه والمباح لا يتعبد إلى الله به وإن فرضناه قام على
204	حظه من حيث أمره الشارع فهو عبادة بالنسبة إليه خاصة وإن فرضته كذلك فهو خارج عن داعيه حظه بتلك النسبة فصل ومن ذلك أن البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال فى الغالب إلى أحكام الوجوب إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظا للأمور الضرورية فى الدين المراعاة باتفاق وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرة على الأمور العامة وقد تقدم أن غير الواجب بالجزء يصير واجبا بالكل وهذا عامل بالكل فيما هو مندوب بالجزء أو مباح يختل النظام باختلاله فقد صار عاملا بالوجوب فأما البناء على المقاصد التابعة فهو بناء على الحظ الجزئى والجزئي لا يستلزم الوجوب فالبناء على المقاصد التابعة لا يستلزم الوجوب فقد يكون العمل مباحا إما بالجزء وإما بالكل والجزء معا وإما مباحا بالجزء مكروها أو ممنوعا بالكل وبيان هذه الجملة في كتاب الأحكام فصل ومن ذلك أن المقصد الأول إذا تحراه المكلف يتضمن القصد إلى كل ما قصده الشارع فى ا لعمل من حصول مصلحة أو درء مفسدة فإن العامل به إنما قصده تلبية أمر الشارع إما بعد فهم ما قصد وإما لمجرد امتثال الأمر وعلى كل تقدير فهو قاصد ما قصده الشارع وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد
205	وأولها وأنه نور صرف لا يشوبه غرض ولا حظ كان المتلقى له على هذا الوجه آخذا له زكيا وافيا كاملا غير مشوب ولا قاصر عن مراد الشارع فهو حر أن يترتب الثواب فيه للمكلف على تلك النسبة وأما القصد التابع فلا

صفحة الكتاب	2 نص الموافقات
	يترتب عليه ذلك كله لأن أخذ الأمر والنهي بالحظ وأخذ العمل بالحظ قد قصره قصد الحظ عن إطلاقه وخص عمومه فلا ينهض نهوض الأول شاهده قاعدة الأعمال بالنيات وقوله عليه الصلاة والسلام الخيل لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فأما الذى هى له أجر فرجل ربطها فى سبيل الله فأطال لها فى مرج أو روضة فما أصابت فى طيلها ذلك من المرج أو الروضة كان له حسنات ولو أنها قطعت طيلها ذلك فاستنت شرفا أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات له ولو أنها مرت بنهر فشربت منه لم يرد أن يسقى به كان ذلك له حسنات فهي له أجر فى هذا الوجه من الحديث لصاحب القصد الأول لأنه قصد بارتباطها سبيل الله وهذا عام غير خاص فكان أجره فى تصرفاته عاما أيضا غير خاص ثم قال عليه الصلاة والسلام ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها فهى له ستر فهذا فى صاحب الحظ المحمود لما قصد وجها خاصا وهو حظه كان حكمها مقصورا على ما قصد وهو الستر وهو صاحب القصد التابع ثم قال عليه الصلاة والسلام ورجل ربطها فخرا ورياء ونواء لأهل الإسلام فهى على ذلك وزر فهذا فى الحظ المذموم المستمد من أصل متابعة الهوى ولا كلام فيه هنا ويجري مجرى العمل بالقصد الأول الاقتداء بأفعال رسول الله صلى الله عليه
206	وسلم أو بالصحابة أو التابعين لأن ما قصدوا يشمله قصد المقتدى فى الإقتداء وشاهده الإحالة فى النية على نية المقتدى به كما فى قول بعض الصحابة فى إحرامه بما أحرم به رسول الله فكان حجة فى الحكم كذلك يكون فى غيره من الأعمال فصل ومن ذلك أن العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم أما الأول فلأن العامل على وفقها عامل على الإصلاح لجميع الخلق والدفع عنهم على الإطلاق لأنه إما قاصد لجميع ذلك بالفعل وإما قاصر نفسه على امتثال الأمر الذى يدخل تحت قصده كل ما قصده الشارع بذلك الأمر وإذا فعل جوزي على كل نفس أحياها وعلى كل مصلحة عامة قصدها ولا شك فى عظم هذا العمل ولذلك كان من أحيا النفس فكأنما أحيا الناس جميعا وكان العالم يستغفر له كل شىء حتى الحوت فى الماء بخلاف ما إذا لم يعمل على وفقه فإنما يبلغ ثوابه مبلغ قصده لأن الأعمال بالنيات فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم ومتى لم يعم قصده لم يكن أجره إلا على وزان ذلك وهو ظاهر وأما الثانى فإن العامل على مخالفتها عامل على الإفساد العام وهو مضاد للعامل على الإصلاح العام وقد مر أن قصد الإصلاح العام يعظم به الأجر فالعامل على ضده يعظم به وزره ولذلك كان على ابن آدم الأول كفل من وزر كل من قتل النفس المحترمة لأنه أول من سن القتل وكان من قتل النفس فكأنما قتل الناس جميعا ومن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها
207	فصل ومن هنا تظهر قاعدة أخرى وهى أن أصول الطاعات وجوامعها إذا تتبعت وجدت راجعة إلى اعتبار المقاصد الأصلية وكبائر الذنوب إذا اعتبرت وجدت فى مخالفتها ويتبين لك بالنظر فى الكبائر المنصوص عليها وما ألحق بها قياسا فإنك تجده مطردا إن شاء الله المسالة السادسة العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أولا فأما الأول فعمل بالامتثال بلا إشكال وإن كان سعيا فى حظ النفس وأما الثانى فعمل بالحظ والهوى مجردا والمصاحبة إما بالفعل ومثاله أن يقول مثلا هذا المأكول أو هذا الملبوس أو هذا الملموس أباح لي الشرع الاستمتاع به فأنا أستمتع بالمباح وأعمل باستجلابه لأنه مأذون فيه وإما بالقوة ومثاله أن يدخل فى التسبب إلى ذلك المباح من الوجه المأذون فيه لكن نفس الأذن لم يخطر بباله وإنما خطر له أن هذا يتوصل إليه من الطريق الفلاني فإذا توصل إليه منه فهذا فى الحكم كالأول إذا كان الطريق التى توصل إلى المباح من جهته مباحا إلا أن المصاحبة بالفعل أعلى ويجرى غير المباح مجراه فى الصورتين
208	فإذا تقرر هذا فبيان كونه عاملا بالحظ والإمتثال أمران أحدهما أنه لو لم يكن كذلك لم يجز لأحد أن يتصرف فى أمر عادي حتى يكون القصد في تصرفه مجرد امتثال الأمر من غير سعي في حظ نفسه ولا قصد في ذلك بل كان يمتنع للمضطر أن يأكل الميتة حتى يستحضر هذه النية ويعمل على هذا القصد المجرد من الحظ وهذا غير صحيح باتفاق ولم يأمر الله تعالى ولا رسوله بشئ من ذلك ولا نهى عن قصد الحظوظ في الأعمال العادية على حال مع قصد الشارع للإخلاص في الأعمال وعدم التشريك فيها وأن لا يلحظ فيها غير الله تعالى فدل على ان القصد للحظ في الأعمال إذا كانت عادية لا ينافى أصل الأعمال فإن قيل كيف يتأتى قصد الشارع للإخلاص في الأعمال العادية وعدم التشريك فيها قيل معنى ذلك أن تكون معمولة على مقتضى المشروع لا يقصد بها عمل جاهلي ولا اختراع شيطاني ولا تشبه بغير أهل الملة كشرب الماء أو العسل في صورة شرب الخمر وأكل ما صنع لتعظيم أعياد اليهود أو النصارى وإن صنعه المسلم أو ما ذبح على مضاهاة الجاهلية وما أشبه ذلك مما هو نوع من تعظيم الشرك كما روى ابن حبيب عن ابن شهاب أنه ذكر له أن إبراهيم بن هشام بن إسمعيل المخزومي أجرى عينا فقال له المهندسون عند ظهور الماء لو أهرقت عليها دما كان أحرى أن لا تغيض ولا تهور فتقتل من يعمل فيها فنحر جزائر حين أرسل الماء فجرى مختلطا بالدم وأمر فصيع له ولأصحابه منها طعام فأكل وأكلوا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
209	وقسم سائرها بين العمال فيها فقال ابن شهاب بئس والله ما صنع ما حل له نحرها ولا الأكل منها أما بلغه أن رسول الله نهى أن يذبح للجن لأن مثل هذا وإن ذكر اسم الله عليه مضاه لما ذبح على النصب وسائر ما أهل لغير الله به وكذلك جاء النهي عن معاقرة الأعراب وهي أن يتبارى الرجلان فيعقر كل واحد منهما يجاود به صاحبه فأكثرهما عقرا أجودهما نهى عن أكله لأنه مما أهل لغير الله به قال الخطابي وفي معناه ما جرت به عادة الناس من ذبح الحيوان بحضرة الملوك والرؤساء عند قدومهم البلدان وأوان حوادث يتجدد لهم وفي نحو ذلك من الأمور وخرج أبو داود نهى عليه الصلاة والسلام عن
210	عن طعام المتباريين أن يؤكل وهما المتعارضان ليرى أيهما يغلب صاحبه فهذا وما كان نحوه إنما شرع على جهة أن يذبح على المشروع بقصد مجرد الأكل فإذا زيد فيه هذا القصد كان تشريكا في المشروع ولحظا لغير أمر الله تعالى وعلى هذا وقعت الفتيا من ابن عتاب بنهيه عن أكل اللحوم في النيروز وقوله فيها إنها مما أهل لغير الله به وهو باب واسع والثاني أنه لو كان قصد الحظ مما ينافي الأعمال العادية لكان العمل بالطاعات وسائر العبادات رجاء في دخول الجنة أو خوفا من دخول النار عملا بغير الحق وذلك باطل قطعا فيبطل ما يلزم عنه أما بيان الملازمة فلأن طلب الجنة أو الهرب من النار سعي في حظ لا فرق بينه وبين طلب الإستمتاع بما أباحه له الشارع وأذن له فيه من حيث هو حظ إلا أن أحدهما عاجل والآخر آجل والتعجيل والتأجيل في المسألة طردي كالتعجيل والتأجيل في الدنيا لا مناسبة فيه ولما كان طلب الحظ الآجل سائغا كان طلب العاجل أولى بكونه سائغا وأما بطلان التالي فإن القرآن قد جاء بأن من عمل جوزي واعملوا يدخلكم الجنة واتركوا تدخلوا الجنة ولا تعملوا كذا فتدخلوا النار ومن يعمل كذا يجز بكذا وهذا بلا شك تحريك على العمل بحظوظ النفوس فلو كان طلب الحظ قادحا في العمل لكان القرآن مذكرا بما يقدح في العمل وذلك باطل باتفاق فكذلك ما يلزم عنه وأيضا فإن النبي كان يسئل عن العمل الذي يدخل الجنة ويبعد من النار فيخبر به من غير احتراز ولا تحذير من طلب الحظ في ذلك وقد أخبر الله تعالى عمن قال إنما نطعمكم
211	لوجه الله لا نريد منكم جزاءا ولا شكورا بقولهم إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وفى الحديث مثلكم ومثل اليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوما إلى آخر الحديث وهو نص فى العمل على الحظ وفى حديث بيعة الأنصار قولهم للنبي اشترط لربك واشترط لنفسك فلما اشترط قالوا فما لنا قال الجنة الحديث وبالجملة فهذا أكثر من أن يحصى وجميعه

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	تحريض على العمل بالحظ وإن لم يقل اعمل لكذا فقد قال اعمل يكن لك كذا فإذا لم يكن مثله قادحا فى العبادات فأولى أن لا يكون قادحا فى العادات فإن قيل بل مثل هذا قادح فى العمل بالنص والمعقول أما المعقول فإن العامل بقصد الحظ قد جعل حظه مقصدا والعمل وسيلة لأنه لو لم يكن مقصدا لم يكن مطلوبا بالعمل وقد فرضناه كذلك هذا خلف وكذلك العمل ولو لم يكن وسيلة لم يطلب الحظ من طريقه وقد فرضناه أنه يعمله ليصل
212	به إلى غيره وهو حظه فهو بالنسبة إلى ذلك الحظ وسيلة وقد تقرر أن الوسائل من حيث هى وسائل غير مقصودة لأنفسها وإنما هى تبع للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار بل كانت تكون كالعبث وإذا ثبت هذا فالأعمال المشروعة إذا عملت للتوصل بها إلى حظوظ النفوس فقد صارت غير متعبد بها إلا من حيث الحظ فالحظ هو المقصود بالعمل لا التعبد فاشبهت العمل بالرياء لأجل حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه والمال وما أشبه ذلك والأعمال المأذون فيها كلها يصح التعبد بها إذا أخذت من حيث أذن فيها فإذا أخذت من جهة الحظوظ سقط كونها متعبدا بها فكذلك العمل بالأعمال المأمور بها والمتعبد بها كالصلاة والصيام وأشباههما ينبغي أن يسقط التعبد بها وكل عمل من عادة أو عبادة مأمور به فحظ النفس متعلق به فإذا أخذ من ذلك الوجه لا من جهة كونه متعبدا به سقط كونه عبادة فصار مهمل الإعتبار فى العبادة فبطل التعبد فيه وذلك معنى كون العمل غير صحيح وأيضا فهذا المأمور أو المنهى بما فيه حظه يا ليت شعرى ما الذى كان يصنع لو ثبت أنه عرى عن الحظوظ هل كان يلزمه التعبد لله بالأمر والنهي أم لا فإذا كان من المعلوم أنه يلزمه فالمأمور به والمنهى عنه بلا بد مقصود فى نفسه لا وسيلة وعلى هذا نبه القائل بقوله
213	هب البعث لم تأتنا رسله وجاجحة النار لم تضرم أليس من الواجب المستحق ثناء العباد على المنعم ويعنى بالوجوب بالشرع فإذا جعل وسيلة أخرج عن مقتضى المشروع وصار العمل بالأمر والنهي علىغير ما قصد الشارع والقصد المخالف لقصد الشارع باطل والعمل المبنى عليه مثله فالعمل المبنى على الحظ كذلك وإلى هذا فقد ثبت أن العبد ليس له فى نفسه مع ربه حق ولا حجة له عليه ولا يجب عليه أن يطعمه ولا أن يسقيه ولا أن ينعمه بل لو عذب أهل السموات والأرض لكان له ذلك بحق الملك قل فلله الحجة البالغة فإذا لم يكن له إلا مجرد التعبد فحقه أن يقوم به من غير طلب حظ فإن طلب الحظ بالعمل لم يكن قائما بحقوق السيد بل

نص الموافقات	صفحة الكتاب
بحظوظ نفسه وأما النصوص الدالة على صحة هذا النظر فالآيات والأحاديث الدالة على إخلاص الأعمال لله وعلى أن ما لم يخلص لله منها فلا يقبله الله كقوله تعالى وما امروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وفى الحديث أنا أغنى الشركاء عن الشرك وفيه فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلي امرآة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه أي ليس له من التعبد لله بالأمر بالهجرة شىء فإن كل أمر ونهي عقل معناه أو لم يعقل معناه ففيه تعبد حسبما يأتي إن شاء الله فالعامل لحظه مسقط لجانب التعبد ولذلك عد جماعة من السلف المتقدمين العامل للأجر خديم السوء وعبد السوء وفى الآثار من ذلك أشياء وقد جمع الأمر كله قوله تعالى ألا لله الدين الخالص	
وأيضا فقد عد الناس من هذا ما هو قادح فى الإخلاص ومدخل للشوب فى الأعمال فقال الغزالي كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس ويميل إليه القلب قل أو كثر إذا تطرق إلى العمل تكدر به صفوه وقل به إخلاصه قال والإنسان منهمك فى حظوظه ومنغمس فى شهواته قلما ينفك فعل من أفعاله وعبادة من عباداته عن حظوظ ما وأغراض عاجلة ولذلك من سلم له فى عمره خطرة واحده خالصة لوجه الله نجا وذلك لعز الإخلاص وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب بل الخالص هو الذى لا باعث فيه إلا طلب القرب من الله تعالى ثم قال وإنما الإخلاص تخليص العمل عن هذه الشوائب كلها قليلها وكثيرها حتى يجرد فيه قصد التقرب فلا يكون فيه باعث سواه قال وهذا لا يتصور إلا من محب لله مستهتر مستغرق الهم بالآخرة بحيث لم يبق للدنيا فى قلبه قرار حتى لا يحب الأكل والشرب أيضا بل تكون رغبته فيه كرغبته فى قضاء الحاجة من حيث إنه ضرورة الحياة فلا يشتهى الطعام لأنه طعام بل لأنه يقويه على العبادة ويتمنى لو كفى شر الجوع حتى لا يحتاج إلى الأكل فلا يبقى فى قلبه حظ فى الفضول الزائدة على الضرورة ويكون قدر الضرورة مطلوبا عنده لأنه ضرورة دينية فلا يكون له هم إلا الله تعالى فمثل هذا الشخص لو أكل أو شرب أو قضى حاجته كان خالص العمل صحيح النية فى جميع حركاته وسكناته فلو نام مثلا ليريح نفسه ويقوى على العبادة بعده كان نومه عبادة وحاز درجة المخلصين ومن ليس كذلك فباب الإخلاص فى الأعمال كالمسدود عليه إلا على سبيل الندور ثم تكلم على باقي المسألة وله فى الإحياء من هذا المعنى مواضع يعرفها من زواله فإذا كان كذلك فالعامل الملتفت	214

صفحة الكتاب	نص الموافقات
215	إلى حظ نفسه على خلاف ما وقع الكلام عليه فالجواب أن ما تعبد العباد به على ضربين أحدهما العبادات المتقرب بها إلى الله بالأصالة وذلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات والثاني العادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق وفي مخالفتها نشر المفاسد بإطلاق وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم وهو القسم الدنيوي المعقول المعنى والأول هو حق الله من العباد في الدينا والمشروع لمصالحهم في الآخرة ودرء المفاسد عنهم فأما الأول فلا يخلو أن يكون الحظ المطلوب دنيويا أو أخرويا فإن كان أخرويا فهذا حظ قد أثبته الشرع حسبما تقدم وإذا ثبت شرعا فطلبه من حيث أثبته صحيح إذ لم يتعد ما حده الشارع ولا أشرك مع الله في ذلك العمل غيره ولا قصد مخالفته إذ قد فهم من الشارع حين رتب على الأعمال جزاء أنه قاصد لوقوع الجزاء على الأعمال فصار العامل ليقع له الجزاء عاملا لله وحده على مقتضى العلم الشرعي وذلك غير قادح في إخلاصه لأنه علم أن العبادة المنجية والعمل الموصل ما قصد به وجه الله لا ما قصد به غيره لأنه عز وجل يقول إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم إلى قوله في جنات النعيم الآية فإذا كان قد رتب الجزاء على العمل المخلص ومعنى كونه مخلصا أن لا يشرك معه في العبادة غيره فهذا قد عمل على وفق ذلك وطلب الحظ ليس
216	بشرك إذ لا يعبد الحظ نفسه وإنما يعبد من بيده بذل الحظ المطلوب وهو الله تعالى لسكن لو أشرك مع الله من ظن بيده بذل حظ ما من العباد فهذا هو الذي أشرك حيث جعل مع الله غيره في ذلك الطلب بذلك العمل والله لا يقبل عملا فيه شرك ولا يرضى بالشرك وليست مسألتنا من هذا فقد ظهر أن قصد الحظ الأخروي في العبادة لا ينافي الإخلاص فيها بل إذا كان العبد عالما بأنه لا يوصله إلى حظه من الآخرة إلا الله تعالى فذلك باعث له على الإخلاص قوي لعلمه أن غيره لا يملك ذلك وأيضا فإن العبد لا ينقطع طلبه للحظ لا في الدنيا ولا في الآخرة على ما نص عليه أبو حامد رحمه الله لأن أقصى حظوظ المحبين التنعم في الآخرة بالنظر إلى محبوبهم والتقرب منه والتلذذ بمناجاته وذلك حظ عظيم بل هو أعظم ما في الدارين وهو راجع إلى حظ العبد من ذلك فإن الله تعالى غني عن العالمين قال تعالى ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين وإلى هذا فإن كون الإنسان يعمل لمجرد امتثال الأمر نادر قليل إن وجد والله عز وجل قد أمر الجميع بالإخلاص والإخلاص البرىء عن الحظوظ العاجلة والآجلة عسير جدا لا يصل إليه إلا خواص الخواص وذلك قليل فيكون هذا المطلوب قريبا من تكليف ما لا يطاق وهذا شديد وعلى أن بعض الأئمة قال إن الإنسان لا يتحرك إلا بحظ والبراءة من الحظوظ

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	صفة إلهية ومن ادعاه فهو كافر قال أبو حامد وما قاله حق ولكن القوم إنما أرادوا به يعني الصوفية البراءة عما يسميه الناس حظوظا وذلك الشهوات
217	الموصوفة في الجنة فقط فأما التلذذ بمجرد المعرفة والمناجاة والنظر إلى وجه الله العظيم فهذا حظ هؤلاء وهذا لا يعده الناس حظا بل يتعجبون منه قال وهؤلاء لو عرضوا عما هم فيه من لذة الطاعة والمناجاة وملازمة الشهود للحضرة الآلهية سرا وجهرا نعيم الجنة لاستحقروها ولم يلتفتوا إليها فحركتهم لحظ وطاعتهم لحظ ولكن حظهم معبودهم دون غيره هذا ما قال وهو إثبات لأعظم الحظوظ ولكن هؤلاء على ضربين أحدهما من يسبق له امتثال أمر الله الحظ فإذا أمر أو نهي لبى قبل حضور الحظ فهم عاملون بالامتثال لا بالحظ وأصحاب هذا الضرب على درجات ولكن الحظ لا يرتفع خطوره على قلوبهم إلا نادرا ولا مقال فى صحة إخلاص هؤلاء والثاني من يسبق له الحظ الامتثال بمعنى أنه لما سمع الأمر أو النهي خطر له الجزاء وسبق له الخوف أو الرجاء فلبى داعي الله فهو دون الأول ولكن هؤلاء مخلصون أيضا إذ طلبوا ما أذن لهم في طلبه وهربوا عما أذن لهم في الهرب عنه من حيث لا يقدح في الإخلاص عما تقدم فصل وإن كان الحظ المطلوب بالعبادات ما في الدنيا فهو قسمان قسم يرجع إلى صلاح الهيئة وحسن الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله وقسم يرجع إلى نيل حظه من الدنيا وهذا ضربان أحدهما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراءآة الناس بالعمل والآخر يرجع إلى المراءآة لينال بذلك مالا أو جاها أو غير ذلك فهذه ثلاثة أقسام أحدها يرجع إلى تحسين الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة فإن كان هذا القصد متبوعا فلا إشكال في أنه رياء لأنه إنما يبعثه على العبادة قصد الحمد وأن يظن به الخير وينجر مع ذلك كونه يصلي فرضه أو نفله وهذا بين وإن كان تابعا فهو محل نظر واجتهاد واختلف العلماء في هذا الأصل فوقع
218	في العتبية في الرجل الذي يصلي لله ثم يقع في نفسه أنه يحب أن يعلم ويحب أن يلقى في طريق المسجد ويكره أن يلقى في طريق غيره فكره ربيعة هذا وعده مالك من قبيل الوسوسة العارضة للإنسان أي أن الشيطان يأتي للإنسان إذ سره مرأى الناس له على الخير فيقول له إنك لمراء وليس كذلك وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يملك وقد قال تعالى وألقيت عليك محبة مني وقال عن إبراهيم عليه السلام واجعل لى لسان صدق في الآخرين وفي حديث ابن عمر وقع في نفسي أنها النخلة فأردت أن أقولها فقال عمر لأن تكون قلتها أحب إلي من كذا وكذا وطلب العلم عبادة قال ابن العربي سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي

2	
نص الموافقات	صفحة الكتاب
عن قوله تعالى إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ما بينوا قال أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات قلت ويلزم ذلك قال نعم لتثبت أمانته وتصح إمامته وتقبل شهادته قال ابن العربي ويقتدى به غيره فهذه الأمور وما كان مثلها تجري هذا المجرى والغزالي يجعل مثل هذا مما لا تتخلص فيه العبادة والثاني ما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراءآة الغير وله أمثلة أحدها الصلاة في المسجد للأنس بالجيران أو الصلاة بالليل لمراقبة أو مراصدة أو مطالعة أحوال والثاني الصوم توفيرا للمال أو استراحة من عمل الطعام وطبخه أو احتماء لألم يجده أو مرض يتوقعه أو بطنة تقدمت له والثالث الصدقة	
للذة السخاء والتفضل على الناس والرابع الحج لرؤية البلاد والإستراحة من الأنكاد أو للتجارة أو لتبرمه بأهله وولده أو إلحاح الفقر والخامس الهجرة مخافة الضرر فى النفس أو الأهل أو المال والسادس تعلم العلم ليحتمى به عن الظلم والسابع الوضوء تبردا والثامن الاعتكاف فرارا من الكراء والتاسع عيادة المرضى والصلاة على الجنائز ليفعل به ذلك والعاشر تعليم العلم ليتخلص به من كرب الصمت ويتفرج بلذة الحديث والحادى عشر الحج ماشيا ليتوفر له الكراء وهذا الموضع أيضا محل اختلاف إذا كان القصد المذكور تابعا لقصد العبادة وقد التزم الغزالي فيها وفى أشباهها أنها خارجة عن الإخلاص لكن بشرط أن يصير العمل عليه أخف بسبب هذه الأغراض وأما ابن العربي فذهب إلى خلاف ذلك وكأن مجال النظر فى المسألة يلتفت إلى انفكاك القصدين أو عدم أنفكاكهما فابن العربي يلتفت إلى وجه الإنفكاك فيصحح العبادات وظاهر الغزالي الالتفات إلى مجرد الإجتماع وجودا كان القصدان مما يصح انفكاكهما أولا وذلك بناء على مسألة الصلاة فى الدار المغصوبة والخلاف فيها واقع ورأي أصبغ فيها البطلان فإذا كان كذلك اتجه النظران وظهر مغزى المذهبين على أن القول بصحة الانفكاك فيما يصح فيه الإنفكاك أوجه لما جاء من الأدلة على ذلك ففى القرآن الكريم ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم يعنى فى مواسم الحج وقال ابن العربي فى الفرار من الأنكاد بالحج أو الهجرة إنه دأب المرسلين فقد قال الخليل عليه السلام إني ذاهب إلى ربي سيهدين وقال الكليم ففررت منكم لما خفتكم وقد كان رسول الله جعلت قرة عينه فى الصلاة فكان يستريح إليها من تعب الدنيا وكان فيها نعيمة ولذته أفيقال إن دخوله فيها على هذا الوجه قادح فيها	219
كلا بل هو كمال فيها وباعث على الإخلاص فيها وفى الصحيح يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء ذكر ابن بشكوال عن أبي علي	220

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الحداد قال حضرت القاضى أبا بكر بن زرب شكا إلى الترجيلي المتطبب ضعف معدته وضعف هضمه على ما لم يكن يعهد من نفسه وسأله عن الدواء فقال اسرد الصوم تصلح معدتك فقال له يا أبا عبد الله على غير هذا دلنى ما كنت لأعذب نفسى بالصوم إلا لوجهه خالصا ولي عادة فى الصوم الإثنين والخميس لا أنقل نفسي عنها قال أبو علي وذكرت فى ذلك المجلس حديث الرسول عليه الصلاة والسلام يعنى هذا الحديث وجبنت عن إيراد ذلك عليه فى ذلك المجلس وأحسبنى ذاكرته فى ذلك فى غير هذا المجلس فسلم للحديث وقد بعث عليه الصلاة والسلام رجلا ليكون رصدا فى شعب فقام يصلى ولم يكن قصده بالإقامة فى الشعب إلا الحراسة والرصد والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة ويكفى من ذلك ما يراعيه الإمام فى صلاته من أمر الجماعة كانتظار الداخل ليدرك الركوع معه على ما جاء فى
221	الحديث وما لم يعمل به مالك فقد عمل به غيره وكالتخفيف لأجل الشيخ والضعيف وذى الحاجة وقوله عليه الصلاة والسلام إني لأسمع بكاء الصبي الحديث وكرد السلام فى الصلاة وحكاية المؤذن وما أشبه ذلك مما هو عمل خارج عن حقية الصلاة مفعول فيها مقصود يشرك قصد الصلاة ومع ذلك فلا يقدح فى حقيقة إخلاصها بل لو كان شأن العبادة أن يقدح فى قصدها قصد شىء آخر سواه لقدح فيها مشاركة القصد إلى عبادة أخرى كما إذا جاء المسجد قاصدا للتنفل فيه وانتظار الصلاة والكف عن إذاية الناس واستغفار الملائكة له فإن كل قصد منها شاب غيره وأخرجه عن إخلاصه عن غيره وهذا غير صحيح بإتفاق بل كل قصد منها صحيح فى نفسه وإن كان العمل واحدا لأن الجميع محمود شرعا فكذلك ما كان غير عبادة من المأذون فيه لإشتراكهما فى الإذن الشرعي فحظوظ النفوس المختصة بالإنسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات إلا ما كان بوضعه منافيا لها كالحديث والأكل والشرب والنوم والرياء وما أشبه ذلك أما مالا منافاة فيه فكيف يقدح القصد إليه فى العبادة هذا لا ينبغى أن يقال غير أنه لا ينازع فى أن إفراد قصد العبادة عن قصد الأمور الدنيوية أولى ولذلك إذا غلب قصد الدنيا على قصد العبادة كان الحكم للغالب فلم يعتد بالعبادة فإن غلب قصد العبادة فالحكم له ويقع الترجيح فى المسائل بحسب ما يظهر للمجتهد والثالث ما يرجع إلى المراءآة فأصل هذا إذا قصد به نيل المال أو الجاه
222	فهو الرياء المذموم شرعا وأدهى ما فى ذلك فعل المنافقين الداخلين فى الإسلام ظاهرا بقصد إحراز دمائهم وأموالهم ويلي ذلك عمل المرائين العاملين بقصد نيل حطام الدنيا وحكمه معلوم فلا فائدة فى الإطالة فيه

2	
نص الموافقات	صفحة الكتاب
فصل وأما الثانى وهو أن يكون العمل إصلاحا للعادات الجارية بين العباد كالنكاح والبيع والإجارة وما أشبه ذلك من الأمور التى علم قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد فى العاجلة فهو حظ أيضا قد أثبته الشارع وراعاه فى الأوامر والنواهى وعلم ذلك من قصده بالقوانين الموضوعة له وإذا علم ذلك بإطلاق فطلبه من ذلك الوجه غير مخالف لقصد الشارع فكان حقا وصحيحا هذا وجه ووجه ثان أنه لو كان طلب الحظ فى ذلك قادحا فى التماسه وطلبه لاستوى مع العبادات كالصيام والصلاة وغيرهما فى اشتراط النية والقصد إلى الامتثال وقد اتفقوا على أن العادات لا تفتقر إلى نية وهذا كاف في كون القصد إلى الحظ لا يقدح فى الأعمال التى يتسبب عنها ذلك الحظ بل لو فرضنا رجلا تزوج ليرائى بتزوجه أو ليعد من أهل العفاف أو لغير ذلك لصح تزوجه من حيث لم بشرع فيه نية العبادة من حيث تزوج فيقدح فيها الرياء والسمعة بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله تعالى مجردا ووجه ثالث أنه لو لم يكن طلب الحظ فيها سائغا لم يصح النص على الامتنان بها فى القرآن والسنة كقوله تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم	
أزواجا لتسكنوا إليها وقال هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وقال الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا إلى آخر الآيات إلى غير ذلك مما لا يحصى وذلك أن ما جاء في معرض مجرد التكليف لا يقع النص عليه فى معرض الامتنان لأنه فى نفسه كلفة وخلاف للعادات وقطع للأهواء كالصلاة والصيام والحج والجهاد إلا ما نحا نحو قوله وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم بعد قوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم بخلاف ما تميل إليه النفوس وتقتضى به الأوطار وتفتح به أبواب التمتع واللذات النفسانية وتسد به الخلات الواقعة من الغذاء والدواء ودفع المضرات وأضراب ذلك فإن الإتيان بها فى معرض الإمتنان مناسب وإذا كان كذلك اقتضى هذا البساط الأخذ بها من جهة ما وقعت المنة بها فلا يكون الأخذ على ذلك قدحا فى العبودية ولا نقصا من حق الربوبية لكنهم مطالبون على أثر ذلك بالشكر للذى امتن بها وذلك صحيح فإن قيل فيلزم على هذا أن يكون الأخذ لها بقصد التجرد عن الحظ قادحا أيضا إذ كان المقصود المفهوم من الشارع إثبات الحظ والامتنان به وهذا أيضا لا يقال به على الإطلاق لما تقدم	223
فالجواب أن أخذها من حيث تلبية الأمر أو الإذن قد حصل فى ضمنه الحظ وبالتبعية لأنه إذا ندب إلى التزوج مثلا فأخذه من حيث الندب على وجه لو	224

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	لم يندب إليه لتركه مثلا فإن أخذه من هنالك قد حصل له به أخذه من حيث الحظ لأن الشارع قصد بالنكاح التناسل ثم أتبعه آثارا حسنة من التمتع باللذات والانغمار فى نعم يتنعم بها المكلف كاملة فالتمتع بالحلال من جملة ما قصده الشارع فكان قصد هذا القاصد بريئا من الحظ وقد انجر فى قصده الحظ فلا فرق بينه وبين من قصد بالنكاح نفس التمتع فلا مخالفة للشارع من جهة القصد بل له موافقتان موافقة من جهة قبول ما قصد الشارع أن يتلقاه بالقبول وهو التمتع وموافقة من جهة أن أمر الشارع فبالجملة يقتضي إعتبار المكلف له في حسن الأدب فكان له تأدب مع الشارع في تلبية الأمر زيادة إلى حصول ما قصده من نيل حظ المكلف وأيضا ففى قصد امتثال الأمر القصد إلى المقصد الأصلي من حصول النسل فهو بامتثال الأمر ملب للشارع فى هذا القصد بخلاف طلب الحظ فقط فليس له هذه المزية فإن قيل فطالب الحظ فى هذا الوجه ملوم إذ أهمل قصد الشارع فى الأمر من هذه الجهة فالجواب أنه لم يهمله مطلقا فأنه حين ألقى مقاليده فى نيل هذه الحظوظ للشارع على الجملة حصل له بالضمن مقتضى ما قصد الشارع فلم يكن قصد المكلف في نيل الحظوظ منافيا لقصد الشارع الأصلي وأيضا فالداخل فى حكم هذه الحظوظ للشارع على الجملة حصل له بالضمن مقتضى ما قصد الشارع فلم يكن قصد المكلف في نيل الحظوظ منافيا لقصد الشارع الأصلي وأيضا فالداخل بحكم الشرط العادى على أنه لم يلد ويتكلف التربية والقيام بمصالح
225	الأهل والولد كما أنه عالم إذا أتى الأمر من بابه أنه ينفق على الزوجة ويقوم بمصالحها لكن لا يستوي القصدان قصد الامتثال ابتداء حتى كان الحظ حاصلا بالضمن وقصد الحظ ابتداء حتى صار قصد الامتثال بالضمن فثبت بالضمن فثبت أن قصد الحظ فى هذا القسم غير قادح فى العمل فإن قيل فطالب الحظ إذا فرضناه لم يقصد الامتثال على حال وإنما طلب حظه مجردا بحيث لو تأتى له على غير الوجه المشروع لأخذ به لكنه لم يقدر عليه إلا بالوجه المشروع فهل يكون القصد الأول فى حقه موجودا بالقوة أم لا فالجواب أنه موجود له بالقوة أيضا لأنه إذا لم يكن له سبيل إلى الوصول إلى حظه على غير المشروع فرجوعه إلى الوجه المشروع قصد إليه وقصد الوجه المشروع يتضمن امتثال الأمر أو العمل بمقتضى الإذن وهو القصد الأول الأصلي وإن لم يشعر به على التفصيل وقد مر بيان هذا فى موافقة قصد الشارع وأما العمل بالحظ والهوى بحيث يكون قصد العامل تحصيل مطلوبه وافق الشارع أو خالفه فليس من الحق في شىء وهو ظاهر والشواهد عليه أظهر فإن قيل أما كونه عاملا على قصد المخالفة فظاهر أنه عامل بالهوى لا بالحق وأما عمله علىغير قصد

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	المخالفة فليس عاملا بالهوى بإطلاق فقد تبين فى موضعه أن العامل بالجهل فيخالف أمر الشارع حكمه حكم الناسى فلا ينسب عمله إلى الهوى هكذا بإطلاق وإذا وافق أمر الشرع جهلا فسيأتي أن يصح عمله على الجملة فلا يكون عمله بالهوى أيضا وإلى هذا فالعامل بالهوى إذا صادف أمر الشارع فلم تقول أنه عامل بالهوى وقد وافق قصده مع ما مر آنفا أن موافقة أمر الشارع تصير الحظ محمودا فالجواب أنه إذا عمل على غير قصد المخالفة فلا يستلزم أن يكون موافقا له بل الحالات ثلاث
226	حال يكون فيها قاصدا للموافقة فلا يخلو أن يصيب بإطلاق كالعالم يعمل على وفق ما علم فلا إشكال أو يصيب بحكم الإتفاق أولا يصيب فهذان قسمان يدخل فيهما العامل بالجهل فإن الجاهل إذا ظن في تقديره أن العمل هكذا وأن العمل مأذون فيه على ذلك الوجه الذي دخل فيه لم يقصد مخالفة لكن فرط في الإحتياط لذلك العمل فيؤاخذ في الطريق وقد لا يؤآخذ إذا لم يعد مفرطا ويمضي عمله إن كان موافقا وأما إذا قصد مخالفة أمر الشارع فسواء في العبادات وافق أو خالف لا اعتبار بما يخالف فيه لأنه مخالف القصد بإطلاق وفي العادات الأصل اعتبار ما وافق دون ما خالف لأن ما لا تشترط النية في صحته من الأعمال لا اعتبار بموافقته في القصد الشرعي ولا مخالفته كمن عقد عقدا يقصد أنه فاسد فكان صحيحا أو شرب جلابا يظنه خمرا إلا أن عليه في قصد المخالفة درك الإثم وأما إذا لم يقصد موافقة ولا مخالفة فهو العمل في مجرد الحظ أو الغفلة كالعامل ولا يدري ما الذي يعمل أو يدري ولكنه إنما قصده مجرد العاجلة معرضا عن كونه مشروعا أو غير مشروع وحكمه في العبادات عدم الصحة لعدم نية الإمتثال ولذلك لم يكلف الناسي ولا الغافل ولا غير العاقل وفي العادات الصحة إن وافق قصد الشارع وإلا فعدم الصحة وفي هذا الموضع نظر إذ يقال إن المقصد هنا لما انتفي فالموافقة غير معتبرة لإمكان الاسترسال بها في المخالفة وقد يظر لهذا تأثير في تصرفات المحجور كالطفل والسفيه الذي لا قصد له إلى موافقة قصد الشارع في إصلاح المال فلذلك قيل بعدم نفوذ تصرفاته مطلقا وإن وافقت المصلحة وقيل بنفوذ ما وافق المصلحة
227	منها لا ما خالفها على تفصيل أصله هذا النظر وهو أن مطلق القصد إلى المصلحة غير منتهض فهو بهذا القصد مخالف للشارع وقد يقال القصد إنما يعتبر بما ينشأ عنه وقد نشأ هنا مع عدم القصد موافقة قصد الشارع فصح فصل حيث قلنا بالصحة في التصرفات العادية وإن خالف القصد قصد الشارع فإن ما مضى الكلام فيه مع اصطلاح الفقهاء وأما إذا اعتبرنا ما هو مذكور في هذا الكتاب في نوع الصحة والبطلان من كتاب الأحكام

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فكل ما خالف قصد الشارع فهو باطل على الإطلاق لكن بالتفسير المتقدم والله أعلم المسألة السابعة المطلوب الشرعي ضربان أحدهما ما كان من قبيل العاديات الجارية بين الخلق في الإكتسابات وسائر المحاولات الدنيوية التي هي طرق الحظوظ العاجلة كالعقود على اختلافها والتصاريف المالية على تنوعها والثاني ما كان من قبيل العبادات اللازمة للمكلف من جهة توجهه إلى الواحد المعبود فأما الأول فالنيابة فيه صحيحة فيقوم فيها الإنسان عن غيره وينوب منابه فيما لا يختص به منها فيجوز أن ينوب منابه في استجلاب المصالح له ودرء المفاسد عنه بالإعانة والوكالة ونحو ذلك مما هو في معناه لأن الحكمة التي يطلب بها المكلف في ذلك كله صالحة أن يأتي بها سواه كالبيع والشراء والأخذ والإعطاء والإجارة والإستئجارة والخدمة والقبض والدفع وما أشبه ذلك ما لم يكن مشروعا لحكمة لا تتعدى المكلف عادة أو شرعا كالأكل والشرب واللبس والسكنى وغير ذلك مما جرت به العادات وكالنكاح وأحكامه التابعة له من وجوه الإستمتاع التي لا تصح النيابة فيها شرعا فإن مثل هذا مفروغ من
228	النظر فيه لأن حكمته لا تتعدى صاحبها إلى غيره ومثل ذلك وجوه العقوبات والإزدجار لأن مقصود الزجر لا يتعدى صاحب الجناية ما لم يكن ذلك راجعا إلى المال فإن النيابة فيه تصح فإن كان دائرا بين الأمر المالي وغيره فهو مجال نظر واجتهاد كالحج والكفارات فالحج بناء على أن المغلب فيه التعبد فلا تصح النيابة فيه أو المال فتصح والكفارة بناء على أنها زجر فتختص أو جبر فلا تختص وكالتضحية في الذبح بناء على ما بني عليه فى الحج وما أشبه هذه الأشياء فالحاصل أن حكمة العاديات إن اختصت بالمكلف فلا نيابة وإلا صحت النيابة وهذا القسم لا يحتاج إلى إقامة دليل لوضوح الأمر فيه وأما الثاني فالتعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد ولا يغنى فيها عن المكلف غيره وعمل العامل لا يجتزى به غيره ولا ينتقل بالقصد إليه ولا يثبت إن وهب ولا يحمل إن تحمل وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلا وتعليلا فالدليل على صحة هذه الدعوى أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وفي القرآن ولا تزر وازرة وزر أخرى في مواضع وفي بعضها وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل
229	منه شيء ولو كان ذا قربى ثم قال ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وقال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون وقال وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم وقال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء الآية وأيضا ما يدل على أن

نص الموافقات	صفحة الكتاب
أمور الآخرة لا يملك فيها أحد عن أحد شيئا كقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا فهذا عام في نقل الأجور أو حمل الأوزار ونحوها وقال واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا وقال واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل الآية إلى كثير من هذا المعنى وفي الحديث حين أنذر عليه الصلاة والسلام عشيرته الأقربين يا بني فلان إني لا أملك لكم من الله شيئا والثاني المعنى وهو أن مقصود العبادات الخضوع لله والتوجه إليه والتذلل بين يديه والإنقياد تحت حكمه وعمارة القلب بذكره حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرا مع الله ومراقبا له غير غافل عنه وأن يكون ساعيا في مرضاته وما يقرب إليه على حسب طاقته والنيابة تنافي هذا المقصود وتضاده لأن معنى ذلك أن لا يكون العبد عبدا ولا المطلوب بالخضوع والتوجه خاضعا ولا متوجها إذا ناب عنه غيره في ذلك وإذا قام غيره في ذلك مقامة فذلك الغير هو الخاضع المتوجه والخضوع والتوجه ونحوهما إنما هو اتصاف بصفات العبودية والإتصاف لايعدو المتصف به ولا ينتقل عنه إلى غيره والنيابة إنما معناها أن يكون المنوب منه بمنزلة النائب حتى يعد المنوب عنه متصفا بما اتصف به النائب وذلك لا يصح في العبادات كما يصح في التصرفات فإن النائب في أداء الدين مثلا لما قام مقام المديان صار المديان متصفا بأنه مؤد لدينه فلا مطالبة	
للغريم بعد ذلك به وهذا فى التعبد لا يتصور ما لم يتصف المنوب عنه بمثل ما اتصف به النائب ولا نيابة إذ ذاك على حال والثالث أنه لو صحت النيابة فى العبادات البدنية لصحت فى الأعمال القلبية كالإيمان وغيره من الصبر والشكر والرضى والتوكل والخوف والرجاء وما أشبه ذلك ولم تكن التكاليف محتومة على المكلف عينا لجواز النيابة فكان يجوز أمره ابتداء على التخيير بين العمل والاستنابة ولصح مثل ذلك فى المصالح المختصة بالأعيان من العاديات كالأكل والشرب والوقاع واللباس وما أشبه ذلك وفى الحدود والقصاص والتعزيرات وأشباهها من أنواع الزجر وكل ذلك باطل بلا خلاف من جهة أن حكم هذه الأحكام مختصة فكذلك سائر التعبدات وما تقدم من آيات القرآن كلها عمومات لا تحتمل التخصيص لأنها	230
محكمات نزلت بمكة احتجاجا على الكفار وردا عليهم فى اعتقادهم حمل بعضهم عن بعض أو دعواهم ذلك عنادا ولو كانت تحتمل الخصوص فى هذا المعنى لم يكن فيها رد عليهم ولما قامت عليهم بها حجة أما على القول بأن العموم إذا خص لا يبقى حجة فى الباقي الظاهر وأما على قول غيرهم فلتطرق احتمال التخصيص بالقياس أو غيره وإذا تأمل الناظر العمومات	231

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	المكية وجد عامتها عرية عن التخصيص والنسخ وغير ذلك من الأمور المعارضة فينبغي للبيب أن يتخذها عمدة فى الكليات الشرعية ولا ينصرف عنها فإن قيل كيف هذا وقد جاء فى النيابة فى العبادات واكتساب الأجر والوزر من الغير وعلى ما لم يعمل أشياء أحدها الأدلة الدالة على خلاف ما تقدم وهى جملة منها أن الميت يعذب ببكاء الحي عليه وأن من سن سنة حسنة أو سيئة كان له أجرها أو عليه وزرها وأن الرجل إذا مات انقطع عمله إلا من ثلاث وأنه ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها وفى القرآن والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم وفسر بأن الأبناء يرفعون إلى منازل الآباء وإن لم يبلغوا ذلك بأعمالهم وفى
232	الحديث إن فريضة الله أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وفى رواية أفرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزئه قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى ومن مات وعليه صوم صام عنه وليه وقيل يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها نذر لم تقضيه قال تقضه عنها وقد قال بمقتضى هذه الأحاديث كبراء وعلماء وجماعة ممن لم يذهب إلى ذلك قالوا بجواز هبة العمل وأن ذلك ينفع الموهوب له عند الله تعالى فهذه جملة تدل على ما لم يذكر من نوعها وتبين أن ما تقدم فى الكلية المذكورة ليست على العموم فلا تكون صحيحة والثانى أن لنا قاعدة يرجع إليها غير مختلف فيها وهى قاعدة الصدقة عن الغير وهى عبادة لأنها إنما تكون صدقة إذا قصد بها وجه الله تعالى وامتثال أمره فإذا تصدق الرجل عن الرجل أجزأ ذلك عن المتصدق عنه وانتفع به ولا سيما إن كان ميتا فهذه عبادة حصلت فيها النيابة ويؤكد ذلك ما كان
233	من الصدقة فرضا كالزكاة فإن اخراجها عن الغير جائز وجاز عن ذلك الغير والزكاة أخية الصلاة والثالث أن لنا قاعدة أخرى متفقا عليها أو كالمتفق عليها وهى تحمل العاقلة للدية فى قتل الخطأ فإن حاصل الأمر فى ذلك أن يتلف زيد فيغرم عمرو وليس ذلك إلا من باب النيابة فى أمر تعبدي لا يعقل معناه ومنه أيضا نيابة الإمام عن المأموم فى القراءة وبعض أركان الصلاة مثل القيام والنيابة عنه فى سجود السهو بمعنى أنه يحمله عنه وكذلك الدعاء للغير فإن حقيقتة خضوع لله وتوجه إليه والغير هو المنتفع بمقتضى تلك العبادة وقد خلق الله ملائكة عبادتهم الإستغفار للمؤمنين خصوصا ولمن في الأرض عموما وقد استغفر النبي لأبويه حتى نزل ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وقال في ابن أبي لأستغفرن لك ما أنه عنك حتى نزل استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ونزل

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ولا تصل على أحد منهم مات أبدا الآية وإن كان قد نهي عنه فلم ينه عن الإستغفار لمن كان حيا منهم وقال عليه الصلاة
234	والسلام اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون وعلى الجملة فالدعاء للغير مما علم من دين الأمة ضرورة والرابع أن النيابة في الأعمال البدنية غير العبادات صحيحة وكذلك بعض العبادات البدنية وإن كانت واجبة على الإنسان عينا وكذلك المالية وأولها الجهاد فإنه جائز أن يستنيب فيه المكلف به غيره بجعل وبغير جعل إذا أذن الإمام والجهاد عبادة فإذا جازت النيابة في مثل هذا فلتجز في باقي الأعمال المشروعة لأن الجميع مشروع والخامس أن مآل الأعمال التكليفية أن يجازي عليها وقد يجازى الإنسان على ما لم يعمل خيرا كان الجزاء أو شرا وهو أصل متفق عليه في الجملة وذلك ضربان أحدهما المصائب النازلة في نفسه وأهله وولده وعرضه فإنه إن كانت باكتساب كفر بها من سيآته وأخذ بها من أجر غيره وحمل غيره وزره ولم يعمل بذلك فضلا عن أن يجد ألمه كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المفلس يوم القيامة وإن كانت بغير اكتساب فهي
235	كفارات فقط أو كفارات وأجور وكما جاء فيمن غرس غرسا أو زرع زرعا يأكل منه إنسان أو حيوان أنه له أجر وفيمن ارتبط فرسا في سبيل الله فأكل في مرج أو روضة أو شرب في نهر أو استن شرفا أو شرفين ولم يرد أن يكون ذلك فهي له حسنات وسائر ما جاء في هذا المعنى والضرب الثاني النيات التي تتجاوز الأعمال كما جاء أن المرء يكتب له قيام الليل أو الجهاد إذا حبسه عن عذر وكذلك سائر الأعمال حتى قال عليه الصلاة والسلام في المتمنى أن يكون له مال يعمل به مثل عمل فلان فهما في الأجر سواء وفي الآخر فهما فى الوزر سواء وحديث من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة والمسلمان يلتقيان بسيفيهما
236	الحديث إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على عد المكلف بمجرد النية كالعامل نفسه في الأجر والوزر فإذا كان كالعامل وليس بعامل ولا عمل عنه غيره فأولى أن يكون كالعامل إذا استناب غيره على العمل فالجواب أن هذه الأشياء وإن كان منها ما قال بعض العلماء فيه بصحة النيابة فإن للنظر فيها متسعا أما قاعدة الصدقة عن الغير وإن عددناها عبادة فليست من هذا الباب فإن كلامنا في نيابة في عبادة من حيث هي تقرب إلى الله تعالى وتوجه إليه والصدقة عن الغير من باب التصرفات المالية ولا كلام فيها وأما قاعدة الدعاء فظاهر أنه ليس في الدعاء نيابة لأنه شفاعة للغير فليس من هذا الباب وأما قاعدة النيابة في الأعمال البدنية والمالية فإنها مصالح معقولة المعنى لا يشترط فيها من حيث هي كذلك نية بل المنوب

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	عنه إن نوى القربة فيما له سبب فيه فله أجر ذلك فإن العبادة منه صدرت لا من النائب والنيابة على مجرد التفرقة أمر خارج عن نفس التقرب بإخراج المال والجهاد وإن كان من الأعمال المعدودة في العبادات فهي في الحقيقة معقولة المعنى كسائر فروض الكفايات التي هى مصالح الدنيا لكن لا يحصل لصاحبها الأجر الآخروي إلا إذا
237	قصد وجه الله تعالى وإعلاء كلمة الله فإن قصد الدنيا فذلك حظه مع أن المصلحة الجهادية قائمة كقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد شعبة منها على أن من أهل العلم من كره النيابة في الجهاد بالجعل لما فيه من تعريض النفس للهلكة في عرض من أعراض الدنيا ولو فرض هنا قصد التقرب بالعمل لم يصح فيه من تلك الجهة نيابة أصلا فهذا الأصل لا اعتراض به أيضا وأما قاعدة المصائب النازلة فليست من باب النيابة في التعبد وإنما الأجر والكفارة في مقابلة ما نيل منه لا لأمر خارج عن ذلك وكون حسنات الظالم تعطي المظلوم أو سيئات المظلوم تطرح على الظالم فمن باب الغرامات فهي معاوضات لأن الأعواض الأخروية إنما تكون في الأجور والأوزار إذ لا دينار هناك ولا درهم وقد فات القضاء في الدنيا ومسألة الغرس والزرع من باب المصائب في المال ومن باب الإحسان به إن كان باختيار مالكه ومسألة العاجز عن الأعمال راجعة إلىالجزاء على الأعمال المختصة بالعامل بلا نيابة إذ عد في الجزاء بسبب نيته كمن عمل تفضلا من الله تعالى مع أن الأحكام إنما تجري في الدنيا على الظاهر ولذلك يقال فيمن عجز عن عبادة واجبة وفي نيته أن لو قدر عليها لعملها إن له أجر من عملها مع أن ذلك لا يسقط القضاء عنه فيما بينه وبين الله إن كانت العبادة مما يقضى كما أنه لو تمنى أن يقتل مسلما أو يسرق أو يفعل شرا إلا أنه لم يقدر كان له وزر من عمل ولا يعد في الدنيا كمن عمل حتى يجب عليه ما يجب على الفاعل حقيقة فليست من النيابة في شيء وإن فرضت النيابة فالنائب هو المكتسب فعمله عليه أو له فهذه القواعد لا تنقض ما تأصل ونرجع إلى ما ذكر أول السؤال فإنه عمدة من خالف في المسألة
238	فحديث تعذيب الميت ببكاء الحي ظاهر حمله على عادة العرب في تحريض المريض إذا ظن الموت أهله على البكاء عليه وأما من سن سنة وحديث ابن آدم الأول وحديث انقطاع العمل إلا من ثلاث وما أشبه ذلك فإن الجزاء فيها راجع إلى عمل المأجور أو الموزور لأنه الذي تسبب فيه أولا فعلى جريان سببه تجري المسببات والكفل الراجع إلى المتسبب ناشىء عن عمله لا عن عمل المتسبب الثاني وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم الآية لأن ولده كسب من كسبه فما

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	جرى عليه من خير فكأنه منسوب إلى الأب وبذلك فسر قوله تعالى ما أغنى عنه ماله وما كسب أن ولده من كسبه فلا غرو أن يرجع إلى منزلته وتقر عينه به كما تقر عينه بسائر أعماله الصالحة وذلك قوله تعالى وما ألتناهم من عملهم من شيء وإنما يشكل من كل ما أورد ما بقي من الأحاديث فإنها كالنص في معارضة القاعدة المستدل عليها وبسببها وقع الخلاف فيما نص فيها خاصة وذلك الصيام والحج وأما النذر فإنما كان صياما فيرجع إلى الصيام والذي يجاب به فيها أمور أحدها أن الأحاديث فيها مضطربة نبه البخاري مذسلم على اضطرابها فانظره في الإكمال وهو مما يضعف الإحتجاج بها إذا لم تعارض أصلا قطعيا فكيف إذا عارضته وأيضا فإن الطحاوي قال في حديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه إنه لم يرو إلا من طريق عائشة وقد تركته فلم تعمل به وأفتت بخلافه وقال في حديث التي ماتت وعليها نذر إنه لا يرويه إلا ابن عباس وقد خالفه وأفتى بأنه لا يصوم أحد عن أحد
239	والثاني أن الناس على أقوال في هذه الأحاديث منهم من قبل ما صح منها بإطلاق كأحمد ابن حنبل ومنهممن قبل من قال ببعضها فأجاز ذلك في الحج دون الصيام وهو مذهب الشافعي ومنهم من منع بإطلاق كمالك بن أنس فأنت ترى بعضهم لم يأخذ ببعض الأحاديث وإن صح وذلك دليل على ضعف الأخذ بها فى النظر ويدل على ذلك أنهم اتفقوا فى الصلاة على ما حكاه ابن العربي وإن كان ذلك لازما في الحج لمكان ركعتي الطواف لأنهم تبع ويجوز في التبع ما لا يجوز في غيره كبيع الشجرة بثمرة قد أبرت وبيع العبد بماله واتفقوا على المنع في الأعمال القلبية والثالث أن من العلماء من تأول الأحاديث على وجه يوجب ترك اعتبارها مطلقا وذلك أنه قال سبيل الأنبياء صلوات الله عليهم أن لا يمنعوا أحدا من فعل الخير يريد أنهم سئلوا عن القضاء في الحج والصوم فأنفذوا ما سئلوا فيه من جهة كونه خيرا لا من جهة أنه جاز عن المنوب عنه وقال هذا القائل لا يعمل أحد عن أحد شيئا فإن عمله فهو لنفسه كما قال تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى والرابع أنه يحتمل أن تكون هذه الأحاديث خاصة بمن كان له تسبب في في تلك الأعمال كما إذا أمر بأن يحج عنه أو أوصى بذلك أو كان له فيه سعي حتى يكون موافقا لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وهو قول بعض العلماء والخامس أن قوله صام عنه وليه محمول على ما تصح فيه النيابة وهو الصدقة مجازا لأن القضاء تارة يكون بمثل المقضى وتارة بما يقوم مقامه عند تعذره وذلك في الصيام الإطعام وفي الحج النفقة عمن يحج عنه أو ما أشبه ذلك
240	والسادس أن هذه الأحاديث على قلتها معارضة لأصل ثابت في الشريعة

نص الموافقات	صفحة الكتاب
قطعي ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي فلا يعارض الظن القطع كما تقرر أن خبر الواحد لا يعمل به إلا إذا لم يعارضه أصل قطعي وهو أصل مالك بن أنس وأبي حنيفة وهذا الوجه هو نكتة الموضع وهو المقصود فيه وما سواه من الأجوبة تضعيف لمقتضى التمسك بتلك الأحاديث وقد وضح مأخذ هذا الأصل الحسن وبالله التوفيق فصل ويبقى النظر في مسألة لها تعلق بهذا الموضع وهي مسألة هبة الثواب وفيها نظر فللمانع أن يمنع ذلك من وجهين أحدهما أن الهبة إنما صحت في الشريعة في شيء مخصوص وهو المال وأما في ثواب الأعمال فلا وإذا لم يكن لها دليل فلا يصح القول بها والثاني أن الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع كالمسببات بالنسبة إلى الأسباب وقد نطق بذلك القرآن كقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات ثم قال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله جزاء بما كانوا يعملون ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وهو كثير وهذا أيضا كالتوابع بالنسبة إلى المتبوعات كاستباحة الإنتفاع بالمبيع مع عقد البيع واستباحة البضع مع عقد النكاح فلا خيرة للمكلف فيه هذا مع أنه مجرد تفضل من الله تعالى على العامل وإذا كان كذلك اقتضى أن الثواب والعقاب ليس للعامل فيه نظر ولا اختيار ولا في يده منه شيء فإذا لا يصح فيه تصرف لأن التصرف من توابع الملك الإختياري وليس في الجزاء ذلك فلا يصح للعامل تصرف فيما لا يملك كما لا يصح لغيره وللمجيز أن يستدل أيضا من وجهين	
أحدهما أن أدلته من الشرع هي الأدلة على حواز الهبة في الأموال وتوابعها إما أن تدخل تحت عمومها أو إطلاقها وإما بالقياس عليها لأن كل واحد من المال والثواب عوض مقدر فكما جاز في أحدهما جاز في الآخر وقد تقدم في الصدقة عن الغير أنها هبة الثواب لا يصح فيها غير ذلك فإذا كان كذلك صح وجود الدليل فلم يبق للمنع وجه والثاني أن كون الجزاء مع الأعمال كالمسببات مع الأسباب وكالتوابع مع المتبوعات يقضي بصحة الملك لهذا العامل كما يصح في الأمور الدنيوية وإذا ثبت الملك صح التصرف بالهبة لا يقال أن الثواب لا يملك كما يملك المال لأنه إما أن يكون في الدار الآخرة فقط وهو النعيم الحاصل هنالك والآن لم يملك منه شيئا وإما أن يملك هنا منه شيئا حسبما اقتضاه قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة الآية فذلك بمعنى الجزاء في الآخرة أي أنه ينال في الدنيا طيب عيش من غير كدر مؤثر في طيب عيشه كما ينال في الآخرة أيضا النعيم الدائم فليس له أمر يملكه الآن حتى تصح هبته وإنما ذلك في الأموال التي يصح حوزها وملكها الآن لأنا نقول هو وإن لم يملك نفس الجزاء فقد كتب له في غالب الظن عند الله تعالى واستقر له ملكا بالتمليك وإن لم يحزه الآن ولا يلزم من الملك	241

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الحوز وإذا صح مثل هذا في المال وصح التصرف فيه بالهبة وغيرها صح فيما نحن فيه فقد يقول القائل ما ورثته من فلان فقد وهبته لفلان ويقول إن اشترى لي وكيلي عبدا فهو حر أو هبة لأخي وما أشبه ذلك وإن لم يحصل شيء من ذلك
242	في حوزه وكما يصح هذا التصرف فيما بيد الوكيل فعله وإن لم يعلم به الموكل فضلا عن أن يحوزه من يد الوكيل يصح أيضا التصرف بمثله فيما هو بيد الله الذي هو على كل شيء وكيل فقد وضح إذا مغزى النظر في هبة الثواب والله الموفق للصواب المسألة الثامنة من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها والدليل على ذلك واضح كقوله تعالى إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون وقوله يقيمون الصلاة وإقام الصلاة بمعنى الدوام عليها بهذا فسرت الإقامة حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة وجاء هذا كله في معرض المدح وهو دليل على قصد الشارع إليه وجاء الأمر به صريحا في مواضع كثيرة كقوله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وفي الحديث أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل وقال خذوا من العمل ماتطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا وكان عليه الصلاة والسلام إذا عمل عملا أثبته وكان عمله ديمة وأيضا فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات من مفروضات ومسنونات ومستحبات في أوقات معلومة الأسباب ظاهرة ولغير أسباب ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا فما رعوها حق رعايتها إن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والإستمرار
243	فصل فمن هنا يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسهم من الأوراد في الأوقات وأمروا بالمحافظة عليها بإطلاق لكنهم قاموا بأمور لا يقوم بها غيرهم فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في مآله فيه وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين أحدهما من جهة شدة التكليف في نفسه بكثرته أو ثقله في نفسه والثاني من جهة المداومة عليه وإن كان في نفسه خفيفا وحسبك من ذلك الصلاة فإنها من جهة حقيقتها خفيفة فإذا انضم إليها معنى المداومة ثقلت والشاهد لذلك قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين فجعلها كبيرة حتى قرن بها الأمر بالصبر واستثني الخاشعين فلم تكن عليهم كبيرة لأجل ما وصفهم به من الخوف الذي هو سائق والرجاء الذي هو حاد وذلك ما تضمنه قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم الآية فإن الخوف والرجاء يسهلان الصعب فإن الخائف من الأسد يسهل

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	عليه تعب الفرار والراجي لنيل مرغوبه يقصر عليه الطويل من المسافة ولأجل الدخول في الفعل على قصد الإستمرار وضعت التكاليف على التوسط وأسقط الحرج ونهى عن التشديد وقد قال عليه الصلاة والسلام إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى وقال من يشاد هذا الدين يغلبه وهذا يشمل التشديد بالدوام كما يشمل التشديد بأنفس الأعمال والأدلة على هذا المعنى كثيرة
244	المسألة التاسعة الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض ولا يحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف ألبتة والدليل على ذلك مع أنه واضح أمور أحدها النصوص المتضافرة كقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت إلى الأحمر والأسود وأشباه هذه النصوص مما يدل على أن البعثة عامة لا خاصة ولو كان بعض الناس مختصا بما لم يخص به غيره لم يكن مرسلا للناس جميعا إذ يصدق على من لم يكلف
245	بذلك الحكم الخاص أنه لم يرسل إليه به فلا يكون مرسلا بذلك الحكم الخاص إلى الناس جميعا وذلك باطل فما أدى إليه مثله بخلاف الصبيان والمجانين ونحوهم ممن ليس بمكلف فإنه لم يرسل إليه بإطلاق ولا هو داخل تحت الناس المذكورين في القرآن فلا اعتراض به وما تعلق بأفعالهم من الأحكام المنسوبة إلى خطاب الوضع فظاهر الأمر فيه والثاني أن الأحكام إذا كانت موضوعة لمصالح العباد فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح مرآة فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلاق لكنها كذلك حسبما تقدم في موضعه فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص وإنما يستثنى من هذا ما كان اختصاصا برسول الله كقوله وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إلى قوله خالصة لك من دون المؤمنين وقوله ترجى من تشاء منهن الآية وما أشبه ذلك مما ثبت فيه الإختصاص به بالدليل ويرجع إلى هذا ما خص هو به بعض أصحابه كشهادة خزيمة فإنه راجع إليه عليه الصلاة والسلام
246	أو غير راجع إليه كاختصاص أبي بردة بن نيار بالتضحية بالعناق الجذعة وخصه بذلك قوله ولن تجزىء عن أحد بعدك فهذا لا نظر فيه إذ هو راجع إلى جهة رسول الله ولأجله وقع النص على الإختصاص في مواضعه إعلاما بأن الأحكام الشرعية خارجة عن قانون الإختصاص والثالث اجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ولذلك صيروا أفعال رسول الله حجة للجميع في أمثالها وحاولوا فيما وقع من الأحكام

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	على قضايا معينة وليس لها صيغ عامة أن تجري على العموم إما بالقياس أو بالرد إلى الصيغة أن تجري على العموم المعنوي أو غير ذلك من المحاولات بحيث لا يكون الحكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصا به وقد قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكى لا يكون على المؤمنين حرج الآية فقرر الحكم في مخصوص ليكون عاما في الناس وتقرر صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة والرابع أنه لو جاز خطاب البعض ببعض الأحكام حتى يخص بالخروج عنه بعض الناس لجاز مثل ذلك في قواعد الإسلام أن لا يخاطب بها بعض من كملت فيه شروط التكليف بها وكذلك في الإيمان الذي هو رأس الأمر
247	وهذا باطل فما لزم عنه مثله ولا أعنى بذلك ما كان نحو الولايات وأشباهها من القضاء والإمامة والشهادة والفتيا فى النوازل والعرافة والنقابة والكتابة والتعليم للعلوم وغيرها فإن هذه الأشياء راجعة إلى النظر فى شرط التكليف بها وجامع الشروط فى التكليف القدرة على المكلف به فالقادر على القيام بهذه الوظائف مكلف بها على الإطلاق والعموم ومن لا يقدر على ذلك سقط التكليف عنه بإطلاق كالأطفال والمجانين بالنسبة إلى الطهارة والصلاة ونحوها فالتكليف عام لا خاص من جهة القدرة أو عدمها لا من جهة أخرى بناء على منع التكليف بما لا يطاق وكذلك الأمر فى كل ما كان موهما للخطاب الخاص كمراتب الإيغال فى الأعمال ومراتب الإحتياط على الدين وغير ذلك فصل وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمة منها أنه يعطى قوة عظيمة فى إثبات القياس على منكريه من جهة أن الخطاب الخاص ببعض الناس والحكم الخاص كان واقعا فى زمن رسول الله كثيرا ولم يؤت فيها بدليل عام يعم أمثالها من الوقائع فلا يصح
248	مع العلم بأن الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد وليس فى القضية لفظ يستند إليه فى إلحاق غير المذكور بالمذكور فأرشدنا ذلك إلى أنه لا بد فى كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها ما فى معناها وهو معنى القياس وتأيد بعمل الصحابة رضى الله عنهم فانشرح الصدر لقبوله ولعل هذا يبسط فى كتاب الأدلة بعد هذا إن شاء الله ومنها أن كثيرا ممن لم يتحقق بفهم مقاصد الشريعة يظن أن الصوفية جرت على طريقة غير طريقة الجمهور وأنهم امتازوا بأحكام غير الأحكام المبثوثة فى الشريعة مستدلين على ذلك بأمور من أقوالهم وأفعالهم ويرشحون ذلك بما يحكى عن بعضهم أنه سئل عما يجب فى زكاة كذا فقال على مذهبنا أو على مذهبكم ثم قال أما على مذهبنا فالكل لله وأما على مذهبكم فكذا وكذا وعند ذلك افترق الناس فيهم فمن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	مصدق بهذا الظاهر مصرح بأن الصوفية اختصت بشريعة خاصة هى أعلى مما بث فى الجمهور ومن مكذب ومشنع يحمل عليهم وينسبهم إلى الخروج عن الطريقة المثلى والمخالفة للسنة وكلا الفريقين فى طرف وكل مكلف داخل تحت أحكام الشريعة المبثوثة فى الخلق كما تبين آنفا ولكن روح المسألة الفقه فى الشريعة حتى يتبين ذلك والله المستعان ومن ذلك أن كثيرا يتوهمون أن الصوفية أبيح لهم أشياء لم تبح لغيرهم لأنهم ترقوا عن رتبة العوام المنهمكين فى الشهوات إلى رتبة الملائكة الذين سلبوا الإتصاف بطلبها والميل إليها فاستجازوا لمن ارتسم فى طريقتهم إباحة بعض الممنوعات في الشرع بناء على اختصاصهم عن الجمهور فقد ذكر نحو هذا في سماع الغناء وإن قلنا بالنهي عنه كما أن من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام من استباح شرب الخمر بناء على قصد التداوي بها واستجلاب النشاط فى الطاعة لا على قصد التلهي
249	وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم إن التكليف خاص بالعوام ساقط عن الخواص وأصل هذا كله إهمال النظر في الأصل المتقدم فليعتن به وبالله التوفيق المسألة العاشرة كما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله إلا ما خص به كذلك المزايا والمناقب فما من مزية أعطيها رسول الله سوى ما وقع استثناؤه إلا وقد أعطيت أمته منا أنموذجا فهي عامة كعموم التكاليف بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذ أعطى الله نبيا شيئا أعطى أمته منه وأشركهم معه فيه ثم ذكر من ذلك أمثلة وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء أما أولا فالوراثة العامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة وقد كان من الجائز أن تتعبد الأمة بالوقوف عندما حد من غير استنباط وكانت تكفي العمومات والإطلاق حسبما قاله الأصوليون ولكن الله من على العباد بالخصوصية التي خص بها نبيه عليه الصلاة والسلام إذ قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وقال في الأمة لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهذا واضح فلا تطول به وأما ثانيا فقد ظهر ذلك من مواضع كثيرة تقتصر منها على ثلاثين وجها أحدها الصلاة من الله تعالى فقال تعالى في النبى عليه الصلاة والسلام إن الله وملائكته يصلون على النبى الآية وقال في الأمة هو الذي يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وقال أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
250	والثاني الإعطاء إلى الإرضاء قال تعالى في النبي ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال في الأمة ليدخلنهم مدخلا يرضونه وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه والثالث غفران ما تقدم وما تأخر قال تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وفي الأمة ما روى أن الآية لما نزلت قال الصحابة

نص الموافقات	صفحة الكتاب
هنيئا مريئا فما لنا فنزل ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم فعم ما تقدم وما تأخر وفي الآية الأولى إتمام النعمة في قوله ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وقال في الأمة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم الآية وهو الوجه الرابع والخامس الوحي وهو النبوة قال تعالى إنا أوحينا إليك وسائر ما في هذا المعنى ولا يحتاج إلى شاهد وفي الأمة الرؤيا الصالحة جزء من ستة	
وأربعين جزءا من النبوة والسادس نزول القرآن على وفق المراد قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فقد كان عليه الصلاة والسلام يحب أن يرد إلى الكعبة وقال تعالى أيضا ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء لما كان قد حبب إليه النساء فلم يوقف فيهن على عدد معلوم وفي الأمة قال عمر وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت مقام إبراهيم مصلى فنزلت واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وقلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب قال وبلغني معاتبة النبي بعض نسائه فدخلت عليهم فقلت إن انتهيتن أو ليبدلن الله رسوله خيرا منكن فأنزل الله عسى ربه إن طلقكن الآية وحديث التي ظاهر منها زوجها فسألت النبي أن	251
زوجي ظاهر مني وقد طالت صحبتي معه وقد ولدت له أولادا فقال عليه الصلاة والسلام قد حرمت عليه فرفعت رأسها إلى السماء فقالت إلى الله أشكو حاجتي إليه ثم عادت فأجابها ثم ذهبت لتعيد الثالثة فأنزل الله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الآية ومن هذا كثير لمن تتبع ونزلت براءة عائشة رضي الله عنها من الإفك على وفق ما أرادت إذ قالت وأنا حينئذ أعلم أني بريئة وأن الله مبرءي ببرآءتي ولكن الله ما ظننت أن الله منزل في شأني وحيا يتلى ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئني الله بها وقال هلال ابن أمية والذي بعثك بالحق إني لصادق فلينزلن الله ما يبرىء ظهري من الحد فنزل والذين يرمون أزواجهم الآية وهذا خاص بزمان رسول الله لانقطاع الوحي بانقطاعه والسابع الشفاعة قال تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقد ثبت شفاعة هذه الأمة كقوله عليه الصلاة والسلام في أويس يشفع في مثل ربيعة ومضر أئمتكم شفعاؤكم وغير ذلك والثامن شرح الصدر قال تعالى ألم نشرح لك صدرك الآية وقال في الأمة أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه والتاسع الإختصاص بالمحبة لأن محمدا حبيب الله	252

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ثبت ذلك في الحديث إذ خرج عليه الصلاة والسلام ونفر من أصحابه يتذاكرون فقال بعضهم عجبا
253	إن الله اتخذ من خلقه خليلا وقال آخر ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه الله تكليما وقال آخر فعيسى كلمه الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج عليهم فسلم وقال قد سمعت كلامكم وعجبكم إن الله اتخذ إبراهيم خليلا وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وأنا أول شافع وأنا أول مشفع ولا فخر وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر وفي الأمة فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه الآية وجاء في هذا الحديث أنه أول من يدخل الجنة وأن أمته كذلك وهو العاشر وأنه أكرم الأولين والآخرين وقد جاء في الأمة كنتم خير أمة أخرجت للناس وهو الحادي عشر والثاني عشر أنه جعل شاهدا على أمته اختص بذلك دون الأنبياء عليهم السلام وفي القرآن الكريم وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثالث عشر خوارق العادات معجزات وكرامات للنبي وفي حق الأمة كرامات وقد وقع الخلاف هل يصح أن يتحدي الولي
254	بالكرامة دليلا على أنه ولي أم لا وهذا الأصل شاهد له وسيأتي بحول الله وقدرته والرابع عشر الوصف بالحمد في الكتب السالفة وبغيره من الفضائل ففي القرآن ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه أحمد وسميت أمته الحمادين الجهادين والخامس عشر العلم مع الأمية قال تعالى هو الذى بعث في الأميين رسولا منهم وقال فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله الآية وفي الحديث نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب والسادس عشر مناجاة الملائكة ففي النبي ظاهر وقد روى في بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه كان يكلمه الملك كعمران بن الحصين ونقل عن الأولياء من هذا والسابع عشر العفو قبل السؤال قال تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وفي الأمة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والثامن عشر رفع الذكر قال تعالى ورفعنا لك ذكرك وذكر أن معناه قرن اسمه باسمه في عقد الإيمان وفي كلمة الأذان فصار ذكره عليه الصلاة والسلام مرفوعا منوها به وقد جاء من ذكر الأمة ومدحهم والثناء عليهم في القرآن وفي الكتب السالفة كثير وجاء في بعض الأحاديث عن
255	موسى عليه الصلاة والسلام أنه قال اللهم اجعلني من أمة أحمد لما وجد في التوراة من الإشادة بذكرهم والثناء عليهم والتاسع عشر أن معاداتهم معاداة لله وموالاتهم موالاة لله قال تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	لعنهم الله وفي الحديث من آذاني فقد آذى الله وفي الحديث من آذى وليا فقد بارزني بالمحاربة وقال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله ومفهومه من لم يطع الرسول لم يطع الله وتمام العشرين الاجتباء فقال تعالى في الأنبياء عليهم السلام واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم وفي الأمة هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام مصطفى من الخلق وقال في الأمة ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا والحادي والعشرون التسليم من الله ففي أحاديث إقراء السلام من الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام وقال تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم
256	وقال جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام في خديجة ا اقرأ عليها السلام من ربها ومني والثاني والعشرون التثبيت عند توقع التفلت البشري قال تعالى ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا وفى الأمة يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة والثالث والعشرون العطاء من غير منة قال تعالى وإن لك لأجرا غير ممنون وقال في الأمة فلهم أجر غير ممنون والرابع والعشرون تيسير القرآن عليهم قال تعالى إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم أن علينا بيانه قال ابن عباس علينا أن نجمعه في صدرك ثم إن علينا بيانه علينا أن نبينه على لسانك وفي الأمة ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر والخامس والعشرون جعل السلام عليهم مشروعا في الصلاة إذ يقال في التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
257	والسادس والعشرون أنه سمى نبيه عليه السلام بجملة من أسمائه كالرءوف الرحيم وللأمة نحو المؤمن والخبير والعليم والحكيم والسابع والعشرون أمر الله تعالى بالطاعة لهم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهم الأمراء والعلماء وفي الحديث من أطاع أميري فقد أطاعني وقال من يطع الرسول فقد أطاع الله والثامن والعشرون الخطاب الوارد مورد الشفقة والحنان كقوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وفي الأمة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما والتاسع والعشرون العصمة من الضلال بعد الهدى وغير ذلك من

صفحة الكتاب	نص الموافقات
258	وجوه الحفظ العامة فالنبي قد عصمه الله تعالى من ذلك كله وجاء فى الأمة لا تجتمع أمتى على ضلالة وجاء احفظ الله يحفظك وفى القرآن لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين تفسيره فى قوله لا تجتمع أمتى على ضلالة وفى قوله وإنى والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدى ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها وتمام الثلاثين إمامة الأنبياء ففى حديث الإسراء أنه عليه الصلاة والسلام أم بالأنبياء قال وقد رأيتنى فى جماعة من الأنبياء فحانت الصلاة فأممتهم وفى حديث نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض فى آخر الزمان إن إمام
259	هذه الأمة منها وأنه يصلى مؤتما بإمامها ومن تتبع الشريعة وجد من هذا كثيرا يدل على أن أمته تقتبس منه خيرات وبركات وترث أوصافا وأحوالا موهوبة من الله تعالى ومكتسبة والحمد لله على ذلك فصل وهذا الأصل ينبنى عليه قواعد منها أن جميع ما اعطيته هذه الأمة من المزايا والكرامات والمكاشفات والتأييدات وغيرها من الفضائل إنما هى مقتبسة من مشكاة نبينا لكن على مقدار الإتباع فلا يظن ظان أنه حصل على خير بدون وساطة نبوته كيف وهو السراج المنير الذى يستضىء به الجميع والعلم الأعلى الذى به يهتدى فى سلوك الطريق ولعل قائلا يقول قد ظهرت على أيدى الأمة أمور لم تظهر على يدى النبي ولا سيما الخواص التى اختص بها بعضهم كفرار الشيطان من ظل عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد نازع النبي عليه الصلاة والسلام فى صلاته الشيطان وقال لعمر ما سلكت فجا إلا سلك الشيطان فجا غير فجك وجاء فى عثمان بن عفان رضى الله عنه أن ملائكة السماء تستحي منه ولم يرد مثل هذا بالنسبة إلى النبي وجاء فى أسيد
260	ابن حضير وعباد بن بشر أنهما خرجا من عند رسول الله فى ليلة مظلمة فإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فافترق النور معهما ولم يؤثر مثل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام إلى غير ذلك من المنقولات عن الصحابة ومن بعدهم مما لم ينقل أنه ظهر مثله على يد النبي فيقال كل ما نقل عن الأولياء أو العلماء أو ينقل إلى يوم القيامة من الأحوال والخوارق والعلوم والفهوم وغيرها فهى أفراد وجزئيات داخلة تحت كليات ما نقل عن النبي غير أن أفراد الجنس وجزئيات الكلي قد تختص بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي وإن لم يتصف بها الكلي من جهة ما هو كلي ولا يدل ذلك على أن للجزئي مزية على الكلي ولا أن ذلك فى الجزئي خاص به لا تعلق له بالكلي كيف والجزئي لا يكون كليا إلا بجزئي إذ هو من حقيقته وداخل فى ماهيته فكذلك الأوصاف الظاهرة على الأمة لم تظهر إلا من جهة النبي فهى كالأنموذج من أوصافه عليه الصلاة والسلام وكراماته والدليل

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	على صحة ذلك أن شيئا منها لا يحصل إلا على مقدار الإتباع والإقتداء به ولو كانت ظاهرة للأمة على فرض الاختصاص بها والإستقلال لم تكن المتابعة شرطا فيها ويتبين هذا بالمثال المذكور فى شأن عمر
261	ألا ترى أن خاصيته المذكورة هى هروب الشيطان منه وذلك حفظ من الوقوع فىحبائله وحمله إياه على المعاصى وأنت تعلم أن الحفظ التام المطلق العام خاصية الرسول إذ كان معصوما عن الكبائر والصغائر على العموم والإطلاق ولا حاجة إلى تقرير هذا المعنى هنا فتلك النقطة الخاصة بعمر من هذا البحر وأيضا فإن فرار الشيطان أو بعده من الإنسان إنما المقصود منه الحفظ من غير زيادة وقد زادت مزية النبي فيه خواص منها أنه عليه الصلاة والسلام أقدره الله على تمكنه من الشيطان حتى هم أن يربطه إلى سارية المسجد ثم تذكر قول سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى ولم يقدر عمر على شىء من ذلك ومنها أن النبي عليه الصلاة والسلام اطلع على ذلك من نفسه ومن عمر ولم يطلع عمر على شىء منه ومنها أنه عليه الصلاة والسلام كان آمنا من نزعات الشيطان وإن قرب منه وعمر لم يكن آمنا وإن بعد عنه وأما منقبة عثمان فلم يرد ما يعارضها بالنسبة إلى النبي بل نقول هو أولى بها وإن لم يذكرها عن نفسه إذ لا يلزم من عدم ذكرها عدمها وأيضا فإن ذلك لعثمان لخاصية كانت فيه وهى شدة حيائه وقد كان النبي أشد الناس حياء وأشد حياء من العذراء فى خدرها فإذا كان الحياء أصلها فالنبى عليه الصلاة والسلام هو الذى حواه على الكمال وعلى هذا الترتيب يجري القول فى أسيد وصاحبه لأن المقصود بذلك الإضاءة حتى يمكن المشي فى الطريق ليلا بلا كلفة والنبي عليه الصلاة والسلام لم يكن الظلام يحجب بصره بل كان يرى فى الظلمة كما يرى فى الضوء بل
262	كان لا يحجب بصره ما هو أكثف من حجاب الظلمة فكان يرى من خلفه كما يرى من أمامه وهذا أبلغ حيث كانت الخارقة في نفس البصر لا في المبصر به على أن ذلك إنما كان من معجزات النبي عليه الصلاة والسلام وكراماته التي ظهرت في أمته بعده وفي زمانه فهذا التقرير هو الذي ينبغي الإعتماد عليه والأخذ لهذه الأمور من جهته لاعلى الجملة فربما يقع للناظر فيها ببادىء الرأى إشكال ولا إشكال فيها بحول الله وانظر في كلام القرافي في قاعدة الأفضلية والخاصية فصل ومن الفوائد في هذا الأصل أن ينظر إلى كل خارقة صدرت على يدي أحد فإن كان لها أصل في كرامات الرسول عليه الصلاة والسلام ومعجزاته فهي صحيحة وإن لم يكن لها أصل فغير صحيحة وإن ظهر ببادىء الرأى أنها كرامة إذ ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة بل منها ما يكون كذلك

2	
نص الموافقات	صفحة الكتاب
ومنها ما لا يكون كذلك وبيان ذلك بالمثال أن أرباب التصريف بالهمم والنقربات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض ليس لها في الصحة مدخل ولا يوجد لها في كرامات النبي منبع لأنه إن كان ذلك بدعاء مخصوص فدعاء النبي لم يكن على تلك النسبة ولا تجري فيه تلك الهيئة ولا اعتمد على قران في الكواكب ولا التمس سعودها أو نحوسها بل تحرى مجرد الإعتماد على من إليه يرجع الأمر كله واللجأ إليه معرضا عن الكواكب وناهيا عن الاستناد إليها إذ قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر الحديث وإن تحرى	
وقتا أو دعا إلى تحريه فلسبب برىء من هذا كله كحديث التنزل وحديث اجتماع الملائكة طرفي النهار وأشباه ذلك والدعاء أيضا عبادة لا يزاد فيها ولا ينقص أعني الكيفيات المستفعلة والهيئات المتكلفة التي لم يعهد مثلها فيما تقدم وكذلك الأدعية التي لا تجد مساقها في متقدم الزمان ولا متأخره ولا مستعمل النبي عليه الصلاة والسلام والسلف الصالح والتي روعي فيها طبائع الحروف في زعم أهل الفلسفة ومن نحا نحوهم مما لم يقل به غيرهم وإن كان بغير دعاء كتسليط الهمم على الأشياء حتى تنفصل فذلك غير ثابت النقل ولا تجد له أصلا بل أصل ذلك حال حكمي وتدبير فلسفي لا شرعي هذا وإن كان الإنفعال الخارق حاصلا به فليس بدليل على الصحة كما أنه قد يتعدى ظاهرا بالقتل والجرح بل قد يوصل بالسحر والعين إلى أمثال ذلك ولا يكون شاهدا على صحته بل هو باطل صرف وتعد محض وهذا الموضع مزلة قدم للعوام ولكثير من الخواص فليتنبه له فصل ومنها أنه لما ثبت أن النبي حذر وبشر وأنذر وندب وتصرف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة والإلهام الصحيح والكشف الواضح والرؤيا الصالحة كان من فعل مثل ذلك ممن اختص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب وعاملا بما ليس بخارج عن المشروع لكن مع مراعاة شرط ذلك ومن الدليل على صحته زائدا إلى ما تقدم أمران	263
أحدهما أن النبي قد عمل بمقتضى ذلك أمرا ونهيا وتحذيرا وتبشيرا وإرشادا مع أنه لم يذكر أن ذلك خاص به دون أمته فدل على أن الأمة حكمهم في ذلك حكمه شأن كل عمل صدر منه ولم يثبت دليل على الإختصاص به دون غيره ويكفي من ذلك ما ترك بعده في أمته من المبشرات وإنما فائدتها البشارة والنذارة التي يترتب عليها الإقدام والإحجام وقد قال عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن عمر في رؤياه الملكين وقولهما له نعم الرجل أنت لو تكثر الصلاة فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وفي رواية فقال رسول الله إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر	264

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الصلاة من الليل وقال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم وقوله لثعلبة بن حاطبة وسأله الدعاء له بكثرة المال قليل تودي شكره خير من كثير لا تطيقه وقال لأنس اللهم كثر ماله وولده ودل عليه الصلاة الصلاة
265	الصلاة والسلام أناسا شتى على ما هو أفضل الأعمال في حق كل واحد منهم عملا بالفراسة الصادقة فيهم وقال لأعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه فأعطاها عليا رضي الله عنه ففتح الله على يديه وقال لعثمان بن عفان إنه لعل الله أن يقمصك قميصا فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه فرتب على الإطلاع الغيبي وصاياه النافعة وأخبر أنه ستكون لهم أنماط ويغدوأحدهم في حلة ويروح في أخرى وتوضع بين يديه صحفه وترفع أخرى ثم قال آخر الحديث وأنتم اليوم خير منكم يومئذ وأخبر بملك معاوية ووصاه وأن عمارا تقتله الفئة الباغية وبأمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ثم وصاهم كيف يصنعون وأنهم سيلقون بعده أثرة ثم أمرهم بالصبر إلى سائر ما أخبر به عليه الصلاة والسلام من المغيبات التي حصلت بها فوائد الإيمان والتصديق والتحذير والتبشير وغير ذلك وهو أكثر من أن يحصى
266	والثانى عمل الصحابة رضى الله عنهم بمثل ذلك من الفراسة والكشف والإلهام والوحي النومي كقول أبي بكر إنما هما أخواك وأختاك وقول عمر يا سارية الجبل فأعمل النصيحة التى أنبأ عنها الكشف ونهيه لمن أراد أن يقص على الناس وقال أخاف أن تنتفخ حتى تبلغ الثريا وقوله لمن قص عليه رؤياه أن الشمس والقمر رآهما يقتتلان فقال مع أيهما كنت قال مع القمر قال كنت مع الآية الممحوة لا تلى عملا أبدا ويكثر نقل مثل هذا عن السلف الصالح ومن بعدهم من العلماء والأولياء نفع الله بهم ولكن يبقى هنا النظر فى شرط العمل على مقتضى هذه الأمور والكلام فيه يحتمل بسطا فلنفرده بالكلام عليه وهى المسألة الحادية عشرة وذلك أن هذه الأمور لا يصح أن تراعى وتعتبر إلا بشرط أن لا تخرم حكما شرعيا ولا قاعدة دينية فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكما شرعيا ليس بحق فى نفسه بل هو إما خيال أو وهم وإما من القاء الشيطان وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع وذلك أن التشريع الذى أتى به رسول الله عام لا خاص كما تقدم فى المسألة قبل هذا وأصله لا ينخرم ولا ينكسر له اطراد ولا يحاشى من الدخول تحت حكمه مكلف وإذا كان كذلك فكل ما جاء من هذا القبيل الذى نحن بصدده مضادا لما تمهد فى الشريعة فهو فاسد باطل ومن أمثله ذلك مسألة سئل عنها ابن رشد فى حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة فى أمر فرأى الحاكم فى منامه أن النبي قال له لا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	تحكم بهذه الشهادة فإنها باطل فمثل هذا من الرؤيا لا معتبر بها فى أمر ولا نهي ولا بشارة ولا نذارة لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة وكذلك
267	سائر ما يأتي من هذا النوع وما روى أن أبا بكر رضى الله عنه أنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت فهى قضية عين لا تقدح فى القواعد الكلية لإحتمالها فلعل الورثة رضوا بذلك فلا يلزم منها خرم أصل وعلى هذا لو حصلت له مكاشفة بأن هذا الماء المعين مغصوب أو نجس أو أن هذا الشاهد كاذب أو أن المال لزيد وقد تحصل بالحجة لعمرو أو ما أشبه ذلك فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر فلا يجوز له الإنتقال إلى التيمم ولا ترك قبول الشاهد ولا الشهادة بالمال لزيد على حال فإن الظواهر قد تعين فيها بحكم الشريعة أمر آخر فلا يتركها اعتمادا على مجرد المكاشفة أو الفراسة كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية ولو جاز ذلك لجاز نقض الأحكام بها وإن ترتبت فى الظاهر موجباتها وهذا غير صحيح بحال فكذا ما نحن فيه وقد جاء فى الصحيح إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحكم له على نحو ما أسمع منه الحديث فقيد الحكم
268	بمقتضى ما يسمع وترك ما وراء ذلك وقد كان كثير من الأحكام التى تجرى على يديه يطلع على أصلها وما فيها من حق وباطل ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا على وفق ما سمع لا على وفق ما علم وهو أصل فى منع الحاكم أن يحكم بعلمه وقد ذهب مالك فى القول المشهور عنه أن الحاكم إذا شهدت عنده العدول بأمر يعلم خلافه وجب عليه الحكم بشهادتهم إذا لم يعلم منهم تعمد الكذب لأنه إذا لم يحكم بشهادتهم كان حاكما بعلمه هذا مع كون علم الحاكم مستفادا من العادات التى لا ريبة فيها لا من الخوارق التى تداخلها أمور والقائل بصحة حكم الحاكم بعلمه فذلك بالنسبة إلى العلم المستفاد من العادات لا من الخوارق ولذلك لم يعتبره رسول الله وهو الحجة العظمى وحكى ابن العربي عن قاضى القضاة الشاشي المالكي ببغداد أنه كان يحكم بالفراسة فى الأحكام جريا على طريقة إياس بن معاوية أيام كان قاضيا قال ولشيخنا فخر الإسلام أبي بكر الشاشي جزء فى الرد عليه هذا ما قال وهو حقيق بالرد إن كان يحكم بالفراسة مطلقا من غير حجة سواها فإن قيل هذا مشكل من وجهين أحدهما أنه خلاف ما نقل عن أرباب المكاشفات والكرامات فقد امتنع أقوام عن تناول أشياء كان جائزا لهم فى الظاهر تناولها اعتمادا على كشف أو إخبار غير معهود ألا ترى إلى ما جاء عن الشبلي حين اعتقد أن لا يأكل إلا من الحلال فرأى بالبادية شجرة تين فهم أن يأكل منها فنادته الشجرة أن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
269	لا تأكل منى فإنى ليهودي وعن عباس ابن المهتدى أنه تزوج امرأة فليلة الدخول وقع عليه ندامة فلما أراد الدنو منها زجر عنها فامتنع وخرج فبعد ثلاثة أيام ظهر لها زوج وكذلك من كان له علامة عادية أو غير عادية يعلم بها هل هذا المتناول حلال أم لا كالحارث المحاسبي حيث كان له عرق فى بعض أصابعه إذا مد يده إلى ما فيه شبهة تحرك فيمتنع منه وأصل ذلك حديث أبي هريرة رضى الله عنه وغيره فى قصة الشاه المسمومة وفيه فأكل رسول الله وأكل القوم وقال ارفعوا أيديكم فإنها أخبرتني أنها مسمومة ومات بشر بن البراء الحديث فبنى رسول الله على ذلك القول وانتهى هو ونهى أصحابه عن الأكل بعد الإخبار وهذا أيضا موافق لشرع من قبلنا وهو شرع لنا إلا أن يرد ناسخ وذلك فى قصة بقرة بنى إسرائيل إذ أمروا بذبحها وضرب القتيل ببعضها فأحياه الله وأخبر بقاتله فرتب عليه الحكم بالقصاص وفى قصة الخضر فى خرق السفينة وقتل الغلام وهو ظاهر فى هذا المعنى إلى غير ذلك مما يؤثر فى معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكرامات الأولياء رضى الله عنهم والثانى أنه إذا ثبت أن خوارق العادات بالنسبة إلى الأنبياء والأولياء كالعادات بالنسبة إلينا فكما لو دلنا أمر عادي على نجاسة الماء أو غصبه لوجب علينا الإجتناب فكذلك ههنا إذ لا فرق بين إخبار من عالم الغيب أو من عالم الشهادة كما أنه لا فرق بين رؤية البصر لوقوع النجاسة فى الماء ورؤيتها بعين الكشف الغيبي فلا بد أن يبني الحكم على هذا كما يبني على ذلك ومن فرق بينهما فقد أبعد
270	فالجواب أن لا نزاع بيننا فى أنه قد يكون العمل على وفق ما ذكر صوابا وعملا بما هو مشروع على الجملة وذلك من وجهين أحدهما الإعتبار بما كان من النبي فيه فيلحق به فى القياس ما كان فى معناه إذا لم يثبت أن مثل هذا من الخوارق مختص بالنبي من حيث كان من الأمور الخارقة بدليل الواقع وإنما يختص به من حيث كان معجزا وتكون قصة الخضر على هذا مما نسخ فى شريعتنا على أن خرق السفينة قد عمل بمقتضاه بعض العلماء بناء على ما ثبت عنده من العادات أما قتل الغلام فلا يمكن القول به وكذلك قصة البقرة منسوخة على أحد التأويلين ومحكمة على التأويل الآخر على وفق القول المذهبي فى قول المقتول دمي عند فلان والثاني على فرض أنه لا يقاس وهو خلاف مقتضى القاعدة الأولى إذ الجارى عليها العمل بالقياس ولكن أن قدرنا عدمه فنقول إن هذه الحكايات عن الأولياء مستندة إلى نص شرعي وهو طلب اجتناب حزاز القلوب الذى هو الإثم وحزاز القلوب يكون بأمور لا تنحصر فيدخل فيها هذا النمط وقد قال عليه الصلاة والسلام البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك فى صدرك فإذا لم يخرج هذا عن كونه مستندا إلى نصوص شرعية عند من

صفحة الكتاب	2 نص الموافقات
271	فسر حزاز القلوب بالمعنى الأعم الذي لا ينضبط إلى أمر معلوم ولكن ليس فى اعتبار مثل هذه الأمور ما يخل بقاعدة شرعية وكلامنا إنما هو فى مثل مسألة ابن رشد وأشباهها وقتل الخضر الغلام على هذا لا يمكن القول بمثله فى شريعتنا ألبتة فهو حكم منسوخ ووجه ما تقرر أنه إن كان ثم من الحكايات ما يشعر بمقتضى السؤال فعمدة الشريعة تدل على خلافة فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به فى الأحكام خصوصا وبالنسبة إلى الاعتقاد فى الغير عموما أيضا فإن سيد البشر صلى الله عيله وسلم مع إعلامه بالوحي يجرى الأمور على ظواهرها فى المنافقين وغيرهم وإن علم بواطن أحوالهم ولم يكن ذلك بمخرجة عن جريان الظواهر على ما جرت عليه ولا يقال إنما كان ذلك من قبيل ما قال خوفا أن يقول الناس إن محمدا يقتل أصحابه فالعلة أمر آخر لا ما زعمت فإذا عدم ما علل به فلا حرج لأنا نقول هذا من أدل الدليل على ما تقرر لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يحفظ ترتيب الظواهر فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر فالعذر فيه ظاهر واضح ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبي ربما شوش الخواطر وران على الظواهر وقد فهم من الشرع سد هذا الباب جملة ألا ترى إلى باب الدعاوي المستند إلى أن البينة على المدعى واليمين على من أنكر ولم يستثن من ذلك أحد حتى إن رسول الله احتاج إلى البينة فى بعض ما أنكر فيه مما كان اشتراه فقال من يشهد لي حتى شهد له خزيمة بن ثابت فجعلها الله شهادتين فما ظنك بآحاد الأمة فلو ادعى أكبر الناس على أصلح الناس لكانت البينة على المدعى واليمين على من أنكر وهذا من ذلك والنمط واحد فالإعتبارات الغيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهي
272	الشرعية ومن هنا لم يعبأ الناس من الأولياء وغيرهم بكل كشف أو خطاب خالف المشروع بل عدوا أنه من الشيطان وإذا ثبت هذا فقضايا الأحوال المنقولة عن الأولياء محتملة وما ذكر من تكليم الشجرة فليس بمانع شرعي بحيث يكون تناول التين منها حراما على المكلم كما لو وجد فى الفلاة صيدا فقال له إني مملوك وما أشبه ذلك لكنه تركه لغناه عنه بغيره من يقين بالله أو ظن طعام بموضع آخر أو غير ذلك وكذلك سائر ما فى هذا الباب أو نقول كان المتناول مباحا له فتركه لهذه العلامة كما يترك الإنسان أحد الجائزين لمشورة أو رؤيا أو غير ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله تعالى فكذلك نقول فى الماء الذي كوشف أنه نجس أو مغصوب وإذا كان له مندوحة عنها بحيث لا ينخرم له أصل شرعي فى الظاهر بل يصير منتقلا من جائز إلى مثله فلا حرج عليه مع أنه لو فرضنا مخالفته لمقتضى ذلك الكشف إعمالا للظاهر واعتمادا على الشرع فى معاملته به فلا حرج عليه ولا لوم إذ ليس القصد بالكرامات والخوارق أن تخرق أمرا شرعيا ولا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	أن تعود على شىء منه بالنقض كيف وهى نتائج عن اتباعه فمحال أن ينتج المشروع ما ليس بمشروع أو يعود الفرع على أصله بالنقض هذا لا يكون ألبتة وتأمل ما جاء فى شأن المتلاعنين إذ قال عليه الصلاة والسلام إن جاءت به على صفة كذا فهو لفلان وإن جاءت به على صفة كذا فهو لفلان فجاءت به على احدى الصفتين وهى المقتضية للمكروه ومع ذلك فلم يقم الحد عليها وقد جاء فى الحديث نفسه لولا الأيمان لكان لي ولها شأن فدل على أن الأيمان هي المانعة وامتناعه مما هم به يدل على أن ما تغرس به لا حكم له حين شريعة الأيمان ولو ثبت بالبينة أو بالإقرار بعد الأيمان ما قال الزوج لم تكن الأيمان دارئة للحد عنها والجواب على السؤال الثانى أن الخوارق وإن صارت لهم كغيرها فليس
273	ذلك بموجب لإعمالها على الإطلاق إذا لم يثبت ذلك شرعا معمولا به وأيضا فإن الخوارق إن جاءت تقتضى المخالفة فهى مدخولة قد شابها ما ليس بحق كالرؤيا غير الموافقة كمن يقال له لا تفعل كذا وهو مأمور شرعا بفعله أو إفعل كذا وهو منهي عنه وكثيرا ما يقع هذا لمن لم يبن أصل سلوكه على الصواب أو من سلك وحده بدون شيخ ومن طالع سير الأولياء وجدهم محافظين على ظواهر الشريعة غير ملتفتين فيها إلى هذه الأشياء فإن قيل هذا يقتضى أن لا يعمل عليها وقد بنيت المسألة على أنها يعمل عليها قيل إن المنفى هنا أن يعمل عليها بخرم قاعدة شرعية فأما العمل عليها مع الموافقة فليس بمنفى فصل إذا تقرر اعتبار ذلك الشرط فأين يسوغ العمل على وفقها فالقول فى ذلك أن الأمور الجائزات أو المطلوبات التى فيها سعة يجوز العمل فيها بمقتضى ما تقدم وذلك على أوجه أحدها أن يكون فى أمر مباح كأن يرى المكاشف أن فلانا يقصده فى الوقت الفلاني أو يعرف ما قصد إليه فى إتيانه من موافقة أو مخالفة أو يطلع على ما فى قلبه من حديث أو اعتقاد حق أو باطل وما أشبه ذلك فيعمل على التهيئة له حسبما قصد إليه أو يتحفظ من مجيئه إن كان قصده الشر فهذا من الجائز له كما لو رأى رؤيا تقتضى ذلك لكن لا يعامله إلا بما هو مشروع كما تقدم والثانى أن يكون العمل عليها لفائدة يرجو نجاحها فإن العاقل لا يدخل على نفسه ما لعله يخاف عاقبته فقد يلحقه بسبب الالتفات إليها عجب أو غيره والكرامة كما أنها خصوصية كذلك هى فتنة واختبار لينظر كيف تعملون
274	وقد تقدم ذكره فإذا عرضت حاجة أو كان لذلك سبب يقتضيه فلا بأس وقد كان رسول الله يخبر بالمغيبات للحاجة إلى ذلك ومعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يخبر بكل مغيب اطلع عليه بل كان ذلك فى بعض الأوقات وعلى مقتضى الحاجات وقد أخبر عليه الصلاة والسلام المصلين خلفه أنه

نص الموافقات	صفحة الكتاب
يراهم من وراء ظهره لما لهم فى ذلك من الفائدة المذكورة فى الحديث وكان يمكن أن يأمرهم وينهاهم من غير إخبار بذلك وهكذا سائر كراماته ومعجزاته فعمل أمته بمثل ذلك فى هذا المكان أولى منه فى الوجه الأول ولكنه مع ذلك فى حكم الجواز لما تقدم من خوف العوارض كالعجب ونحوه والإخبار فى حق النبي عليه الصلاة والسلام مسلم ولا يخلو إخباره من فوائد ومنها تقوية إيمان كل من رأى ذلك أو سمع به هي فائدة لا تنقطع مع بقاء الدنيا والثالث أن يكون فيه تحذير أو تبشير ليستعد لكل عدته فهذا أيضا جائز كالإخبار عن أمر ينزل إن لم يكن كذا أو لا يكون إن فعل كذا فيعمل على وفق ذلك على وزان الرؤيا الصالحة فله أن يجري بها مجرى الرؤيا كما روى عن أبي جعفر بن تركان قال كنت أجالس الفقراء ففتح على بدينار فأردت أن أدفعه إليهم ثم قلت فى نفسى لعلي أحتاج إليه فهاج بي وجع الضرس فقلعت سننا فوجعت الأخرى حتى قلعتها فهتف بي هاتف إن لم تدفع إليهم الدينار لا يبقى فى فيك سن واحدة وعن الروذبارى قال فى استقصاء فى أمر الطهارة فضاق صدرى ليلة لكثرة ما صببت من الماء ولم يسكن قلبى فقلت يارب عفوك فسمعت هاتفا يقول العفو فى العلم فزال عنى ذلك وعلى الجملة فالشرط المتقدم لا محيص من اعتباره فى العمل بمقتضى الخوارق	
وهو المطلوب وإنما ذكرت هذه الأوجه الثلاثة لتكون مثالا يحتذى حذوه وينظر فى هذا المجال إلى جهته وقد أشار هذا النحو إلى التنبيه على أصل آخر وهى المسألة الثانية عشرة إن الشريعة كما أنها عامة فى جميع المكلفين وجارية على مختلفات أحوالهم فهى عامة أيضا بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كل مكلف فإليها نرد كل ما جاءنا من جهة الباطن كما نرد إليها كل ما فى الظاهر والدليل على ذلك أشياء منها ما تقدم فى المسألة قبلها من ترك اعتبار الخوارق إلا مع موافقة ظاهر الشريعة والثانى أن الشريعة حاكمة لا محكوم عليها فلو كان ما يقع من الخوارق والأمور الغيبية حاكما عليها بتخصيص عموم أو تقييد إطلاق أو تأويل ظاهر أو ما أشبه ذلك لكان غيرها حاكما عليهما وصارت هي محكوما عليها بغيرها وذلك باطل بإتفاق فكذلك ما يلزم عنه والثالث أن مخالفة الخوارق للشريعة دليل على بطلانها فى نفسها وذلك أنها قد تكون فى ظواهرها كالكرامات وليست كذلك بل أعمالا من أعمال الشيطان كما حكى عياض عن الفقيه أبي ميسرة المالكي أنه كان ليلة بمحرابه يصلى ويدعو ويتضرع وقد وجد رقة فإذا المحراب قد انشق وخرج منه نور عظيم ثم بدا له وجه كالقمر وقال له تملأ من وجهى يا أبا ميسرة فأنا ربك الأعلى فبصق فيه وقال له اذهب يا لعين عليك لعنة الله وكما يحكى عن عبد القادر الكيلانى أنه عطش عطشا شديدا فإذا سحابة قد أقبلت	275

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وأمطرت عليه شبه الرذاذ حتى شرب ثم نودي من سحابة يا فلان أنا ربك وقد أحللت
276	لك المحرمات فقال له اذهب يا لعين فاضمحلت السحابة وقيل له بم عرفت أنه إبليس قال بقوله قد أحللت لك المحرمات هذا وأشباهه لو لم يكن الشرع حكما فيها لما عرف أنها شيطانية وقد نزعت إلى هذا المنزع فى ابتداء الوحى إلى رسول الله خديجة بنت خويلد زوجة رضى الله عنها فإنها قالت له أي ابن عم أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذى يأتيك إذا جاءك قال نعم قالت فإذا جاءك فأخبرنى به فلما جاء أخبرها فقالت قم يابن عم فاجلس على فخدى اليسرى فجلس ثم قالت هل تراه قال نعم ثم حولته إلى فخدها اليمنى ثم إلى حجرها وفى كل ذلك تقول هل تراه فيقول نعم قال الرواي فتحسرت وألقت خمارها والنبي جالس فى حجرها ثم قالت هل تراه قال لا وفى رواية أنها أدخلته بينها وبين درعها فذهب عند ذلك فقالت يا ابن عم اثبت وأبشر فوالله إنه لملك ما هذا بشيطان ولا يقال إن ثم مدارك أخر يختص بها الولي لا يفتقر بها إلى النظر الشرعي لأنا نقول إن كان كما قلت على فرض تسليمة فتلك المدارك من جملة الكرامات والخوارق إذ لا يختص بها إلا من كان وليا لله فلا فرق بينها وبين غيرها من الخوارق المشاهدة فلا بد إذا من حكم يحكم بصحتها وشاهد يشهد لها وإذ ذاك يلزم التسلسل وهو محال ولا يكتفى فى ذلك بدعوى الوجدان فإن الوجدان من حيث هو وجدان لا دليل فيه على صحته ولا فساده لأن الآلام واللذات من المواجد التى لا تنكر ولا يدل ذلك على صحتها أو فسادها شرعا وكذلك سائر الأمور التي لا يقدر الإنسان على الانفكاك عنها فالغضب مثلا إذا هاج بالإنسان أمر لا ينكر كالمواجد من غير فرق وقد يكون محمودا إذا كان غضبا لله ومذموما إذا كان لغير الله ولا يفرق بينها إلا النظر الشرعي إذ لا يصح أن يقال
277	هذا الغضب قد أدرك صاحبه أنه محمود لا مذموم من غير نظر شرعي لأن الحمد والذم راجعان إلى الشرع لا إلى العقل فمن أين أدرك أنه محمود شرعا فلا يمكن أن يدركه كذلك بغير الشرع أصلا ولا يصح أيضا أن ينسب تمييزه إلى المربي والمعلم لأن البحث جار فيه أيضا وإنما الذى يشكل فى المسألة أن الخوارق لا قدرة للإنسان على كسبها ولا على دفعها إذ هى مواهب من الله تعالى يختص بها من يشاء من عباده فإذا وردت على صاحبها فلا حكم فيها للشرع وإن فرضنا أنها غير موافقة له كورود الآلام والأوجاع على الإنسان بغتة أو ورود الأفراح عليه كذلك من غير اكتساب فكما لا توصف هذه الأشياء بحسن ولا قبح شرعا ولا يتعلق بها حكم شرعي كذلك فى مسألتنا بل أشبه شىء بها الإغماء أو الجنون أو ما

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	أشبهه فلا حكم يتعلق به وإن فرضنا لحوق الضرر به على الغير كما إذا أتلف المجنون مالا أو قتل نفسا أو شرب خمرا فى حال جنونه ألا ترى ما يحكى عن جملة منهم فى استغراقهم فى الأحوال حتى تمضي عليهم أوقات الصلوات وهم لا يشعرون ويقع منهم الوعد فيؤحذون عن أنفسهم فى المكاشفات والمنازلات فلا يفون ويكاشفون بأحوال الخلق بحيث يطلعون على عوراتهم إلى ما أشبه ذلك فهذا وما كان مثله إذا كان واقعا منهم ومنقولا عنهم وهو داخل عليهم شاءوا أن أبوا فكيف ينكر فى نفسه أو يعد مما يدخل تحت أحكام الشريعة والجواب أن ما تقدم من الأدلة كاف فى إثبات أصل المسألة وما اعترض به لا اعتراض به فإن الخوارق وإن كانت لا قدرة لإنسان فى كسبها ولا دفعها فلقدرته تعلق بأسباب هذه المسببات وقد مر أن الأسباب هى التى خوطب المكلف بها أمرا أونهيا ومسبباتها خلق لله فالخوارق من جملتها وتقدم أيضا أن ما نشأ عن الأسباب من المسببات فمنسوب إلى المكلف حكمه من جهة التسبب لأجل
278	أن عادة الله فىالمسببات أن تكون على وزان الأسباب فى الإستقامة والإعوجاج والإعتدال والإنحراف فالخوارق مسببات عن الأسباب التكليفية فبقدر اتباع السنة فى الأعمال وتصفيتها من شوائب الأكدار وغيوم الأهواء تكون الخارقة المترتبة فكما أنه يعرف من نتائج الأعمال العادية صواب تلك الأعمال أو عدم صوابها كذلك ما نحن فيه وقد قال تعالى إنما تجزون ما كنتم تعملون وقال هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم أياها وهوعام فى الجزاء الدنيوي والأخروي وفروع الفقه فى المعاملات شاهدة هنا كشهادة العادات فالموضوع مقطوع به فىالجملة وإذا ثبت هذا فما ظهر فىالخارقة من استقامة أو اعوجاج فمنسوب إلى الرياضة المتقدمة والنتائج تتبع المقدمات بلا شك فصار الحكم التكليفي متعلقا بالخوارق من جهة مقدماتها فلا تسلم لصاحبها وإذ ذاك لا تخرج عن النظر الشرعي بخلاف المرض والجنون وأشباههما مما لا سبب له من جهة المكلف فإنه لا يتعلق به حكم تكليفي ولو فرضنا أن المكلف تسبب في تحصيله لكان منسوبا إليه ولتوجه التكليف إليه كالشكر ونحوه فحصل من هذا التقرير أن الشرع حاكم على الخوارق وغيرها لا يخرج عن حكمه شىء منها والله أعلم فصل ومن هنا يعلم أن كل خارقة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة فلا يصح ردها ولا قبولها إلا بعد عرضها على أحكام الشريعة فإن ساغت هناك فهى صحيحة مقبولة فى موضعها وإلا لم تقبل إلا الخوارق الصادرة على أيدى الأنبياء عليهم السلام فإنه لا نظر فيها لأحد لأنها واقعة على الصحة قطعا فلا يمكن فيها غير

صفحة الكتاب	نص الموافقات
279	ذلك ولأجل هذا حكم إبراهيم عليه السلام فى ذبح ولده بمقتضى رؤياه وقال له ابنه يا أبت أفعل ما تؤمر وإنما النظر فيما انخرق من العادات على يد غير المعصوم وبيان عرضها أن تفرض الخارقة واردة من مجارى العادات فإن ساغ العمل بها عادة وكسبا ساغت فى نفسها وإلا فلا كالرجل يكاشف بامرآة أو عورة بحيث اطلع منها على ما لا يجوز له أن يطلع عليه وأن لم يكن مقصودا له أو رأى أنه يدخل على فلان بيته وهو يجامع زوجته ويراه عليها أو يكاشف بمولود فى بطن امرأة أجنبية بحيث يقع بصره على بشرتها أو شىء من اعضائها التى لا يسوغ النظر إليها فى الحسن أو يسمع نداء يحس فيه بالصوت والحرف وهو يقول أنا ربك أو يرى صورة مكيفة مقدرة تقول له أنا ربك أو يرى ويسمع من يقول له قد أحللت لك المحرمات وما أشبه ذلك من الأمور التى لا يقبلها الحكم الشرعي على حال ويقاس على هذا ما سواه وبالله التوفيق المسألة الثالثة عشرة لما كان التكليف مبنيا على استقرار عوائد المكلفين وجب أن ينظر فى حكام العوائد لما ينبني عليها بالنسبة إلى دخول الملكف تحت حكم التكليف فمن ذلك أن مجارى العادات فى الوجود أمر معلوم لا مظنون وأعنى فى الكليات لا فى خصوص الجزئيات والدليل على ذلك أمور أحدها أن الشرائع بالاستقراء إنما جىء بها على ذلك ولنعتبر بشريعتنا فإن التكاليف الكلية فيها بالنسبة إلى من يكلف من الخلق موضوعة على وزان
280	واحد وعلى مقدار واحد وعلى ترتيب واحد لا اختلاف فيه بحسب متقدم ولا متأخر وذلك واضح فى الدلالة على أن موضوعات التكاليف وهى أفعال المكلفين كذلك وأفعال المكلفين إنما تجرى على ترتيبها إذا كان الوجود باقيا على ترتبه ولو اختلفت العوائد فى الموجودات لاقتضى ذلك اختلاف التشريع واختلاف الترتيب واختلاف الخطاب فلا تكون الشريعة على ما هى عليه وذلك باطل والثانى أن الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة كالاخبار عن السموات والأرض وما بينهما وما فيهما من المنافع والتصاريف والأحوال وأن سنة الله لا تبديل لها وأن لا تبديل لخلق الله كما جاء بإلزام الشرائع على ذلك الوزان أيضا والخبر من الصادق لا يكون بخلاف مخبره بحال فإن الخلاف بينهما محال والثالث أنه لولا أن اطراد العادات معلوم لما عرف الدين من أصله فضلا عن تعرف فروعه لأن الدين لا يعرف إلا عند الإعتراف بالنبوة ولا سبيل إلى الإعتراف بها إلا بواسطة المعجزة ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة فى الحال والاستقبال كما

صفحة الكتاب	نص الموافقات
281	اطردت فى الماضى ولا معنى للعادة إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدى لم يقع إلا على الوجه المعلوم فى أمثاله فإذا وقع مقترنا بالدعوة خارقا للعادة علم أنه لم يقع كذلك مخالفا لما اطرد إلا والداعي صادق فلو كانت العادة غير معلومة لما حصل العلم بصدقة اضطرارا لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن يدعى بدون اقتران الدعوة والتحدى لكن العلم حاصل فدل على أن ما انبنى عليه العلم معلوم أيضا وهو المطلوب فإن قيل هذا معارض بما يدل على أن اطراد العوائد غير معلوم بل إن كان فمظنون والدليل على ذلك أمران أحدهما أن استمرار أمر فى العالم مساو لابتداء وجوده لأن الاستمرار إنما هو بالإمداد المستمر والإمداد ممكن أن لا يوجد كما أن استمرار العدم على الموجود فى الزمن الأول كان ممكنا فلما حصل أحد طرفي الإمكان مع جواز بقائه على أصل العدم فكذلك وجوده فى الزمان الثانى ممكن وعدمه كذلك فإذا كان كذلك فكيف يصح مع إمكان عدم استمرار وجوده العلم باستمرار وجوده هل هذا إلا عين المحال والثانى أن خوارق العادات فى الوجود غير قليل بل ذلك كثير ولا سيما ما جرى على أيدى الأنبياء عليهم السلام من ذلك وكذلك ما انخرق للأولياء من هذه الأمة وفى الأمم قبلها من العادات والوقوع زائد على مجرد الإمكان فهو أقوى فى الدلالة فإذا لا يصح أن يكون مجارى العادات معلومة البتة فالجواب عن الأول أن الجواز العقلي غير مندفع عقلا وإنما اندفع بالسمع القطعي وإذا اندفع بالسمع وهو جميع ما تقدم من الأدلة لم يفد حكم الجواز العقلي
282	ولا يقال إن هذا تعارض فى القطعيات وهو محال لأنا نقول إنما يكون محالا إذا تعارضا من وجه واحد وليس كذلك هنا بل الجواز العقلي هنا باق على حكمه فى أصل الإمكان والامتناع السمعي راجع إلى الوقوع وكم من جائز غير واقع وكذلك نقول العالم كان قبل وجوده ممكنا أن يبقى على أصله من العدم ويمكن أن يوجد فنسبة استمرار العدم عليه أو إخراجه إلى الوجود من جهة نفسه نسبة واحدة وقد كان من جهة علم الله فيه لا بد أن يوجد فواجب وجوده ومحال استمرار عدمه وإن كان فى نفسه ممكن البقاء على أصل العدم ولذلك قالوا من الجائز تنعيم من مات على الكفر وتعذيب من مات على الإسلام ولكن هذا الجائز محال الوقوع من جهة إخبار الله تعالى أن الكفار هم المعذبون وأن المسلمين هم المنعمون فلم يتوارد الجواز والامتناع والوجوب على مرمى واحد كذلك ههنا فالجواز من حيث نفس الجائز والوجوب أو الإمتناع من حيث أمر خارج فلا يتعارضان وعن الثانى أنا قدمنا أن العلم المحكوم به على العادات إنما هو فى كليات الوجود لا فى جزئياته وما اعترض به من باب الأمور الجزئية التى لا تخرم كلية ولذلك لم يدخل ذلك على أرباب العوائد شكا ولا توقفا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فى العمل على مقتضى العادات ألبتة ولولا استقرار العلم بالعادات لما ظهرت الخوارق كما تقدم وهو من أنبل الأدلة على العلم بمجاري العادات وأصله للفخر الرازى رحمه الله تعالى فإذا رأينا جزئيا انخرقت فيه العادة على شرط ذلك دلنا على ما تدل عليه الخوارق من نبوة النبي أن اقترنت بالتحدى أو ولاية الولي إن لم تقترن أو اقترنت بدعوى الولاية على القول بجواز ذلك ولا يقدح انخراقها فى علمنا باستمرار العادات الكلية كما إذا رأينا عادة جرت فى جزئية من هذا العالم فالماضى
283	والحال غلب على ظنوننا أيضا استمرارها فى الإستقبال وجاز عندنا خرقها بدليل انخراق ما انخرق منها ولا يقدح ذلك فى علمنا باستمرار العاديات الكلية وهكذا حكم سائر مسائل الأصول ألا ترى أن العمل بالقياس قطعي والعمل بخبر الواحد قطعي والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي إلى أشباه ذلك فإذا جئت إلى قياس معين لتعمل به كان العمل ظنيا أو أخذت فى العمل بخبر واحد معين وجدته ظنيا لا قطعيا وكذلك سائر المسائل ولم يكن ذلك قادحا فى أصل المسألة الكلية وهذا كله ظاهر المسألة الرابعة عشرة العوائد المستمرة ضربان أحدهما العوائد الشرعية التى أقرها الدليل الشرعي أو نفاها ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابا أو ندبا أو نهى عنها كراهة أو تحريما أو أذن فيها فعلا وتركا والضرب الثانى هى العوائد الجارية بين الخلق بما ليس فى نفيه ولا إثباته دليل شرعي فأما الأول فثابت أبدا كسائر الأمور الشرعية كما قالوا فى سلب العبد أهلية الشهادة وفى الأمر بإزالة النجاسات وطهارة التأهب للمناجاة وستر العورات والنهي عن الطواف بالبيت على العرى وما أشبه ذلك من العوائد الجارية فى الناس إما حسنة عند الشارع أو قبيحة فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع فلا تبديل لها وإن اختلف آراء المكلفين فيها فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحا ولا القبيح حسنا حتى يقال مثلا إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنجزه أو إن كان كشف العورة الآن ليس
284	بعيب ولا قبيح فلنجزه أو غير ذلك إذ لو صح مثل هذا لكان نسخا للأحكام المستقرة المستمرة والنسخ بعد موت النبي باطل فرفع العوائد الشرعية باطل وأما الثانى فقد تكون تلك العوائد ثابتة وقد تتبدل ومع ذلك فهى أسباب لأحكام تترتب عليها فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر والكلام والبطش والمشي وأشباه ذلك وإذا كانت أسبابا لمسببات حكم بها الشارع فلا إشكال فى اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائما والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فبالعادة من حسن إلى قبح وبالعكس مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع فى الواقع فهو

نص الموافقات	صفحة الكتاب
لذوى المروءات قبيح فى البلاد المشرقية وغير قبيح فى البلاد المغربية فالحكم الشرعي يختلف لإختلاف ذلك فيكون عند أهل المشرق قادحا فى العدالة وعند أهل المغرب غير قادح ومنها ما يختلف فى التعبير عن المقاصد فتنصرف العبارة عن معنى إلى عبارة آخرى إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع فى صنائعهم مع اصطلاح الجمهور أو بالنسبة إلى غلبة الإستعمال فى بعض المعانى حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما وقد كان يفهم منه قبل ذلك شىء آخر أو كان مشتركا فاختص وما أشبه ذلك والحكم أيضا يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده وهذا المعنى يجري كثيرا فى الإيمان والعقود والطلاق كناية وتصريحا ومنها ما يختلف فى الأفعال فى المعاملات ونحوها كما إذا كانت العادة	
فى النكاح قبض الصداق قبل الدخول أو فى البيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو بالعكس أو إلى أجل كذا دون غيره فالحكم أيضا جار على ذلك حسبما هو مسطور فى كتب الفقه ومنها ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف كالبلوغ فإنه يعتبر فيه عوائد الناس من الإحتلام أو الحيض أو بلوغ سن من يحتلم أو من تحيض وكذلك الحيض يعتبر فيه إما عوائد الناس بإطلاق أو عوائد لدات المرأة أو قراباتها أو نحو ذلك فيحكم لهم شرعا بمقتضى العادة فى ذلك الإنتقال ومنها ما يكون فى أمور خارقة للعادة كبعض الناس تصير له خوارق العادات عادة فإن الحكم عليه يتنزل على مقتضى عادته الجارية له المطردة الدائمة بشرط أن تصير العادة الأولى الزائلة لا ترجع إلا بخارقة أخرى كالبائل أوالمتغوط من جرح حدث له حتى صار المخرج المعتاد فى الناس بالنسبة إليه فى حكم العدم فإنه إن لم يصر كذلك فالحكم للعادة العامة وقد يكون الإختلاف من أوجه غير هذه ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة الشرع أنفس تلك العادات وعليها تتنزل أحكامه لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة جارية على أمور معتادة كما تقدم بيانه فصل وأعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس فى الحقيقة بإختلاف فى أصل الخطاب لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك لم يحتج فى	285
الشرع إلي مزيد وإنما معنى الإختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها كما فى البلوغ مثلا فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ فإذا بلغ وقع عليه التكليف فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس بإختلاف فى الخطاب	286

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وإنما وقع الإختلاف في العوائد أو فى الشواهد وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج فى دفع الصداق بناء على العادة وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضا بناء على نسخ تلك العادة ليس بإختلاف فى حكم بل الحكم أن الذى ترجح جانبه بمعهود أو أصل فالقول قوله بإطلاق لأنه مدعى عليه وهكذا سائر الأمثلة فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق والله أعلم المسألة الخامسة عشرة العوائد الجارية ضرورية الإعتبار شرعا كانت شرعية فى أصلها أو غير شرعية أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمرا أو نهيا أو إذنا أم لا أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك فالعادة جرت بأن الزجر سبب الإنكفاف عن المخالفة كقوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فلو لم تعتبر العادة شرعا لم ينحتم القصاص ولم يشرع إذ كان يكون شرعا لغير فائدة وذلك مردود بقوله ولكم فى القصاص حياة وكذلك البذر سبب لنبات الزرع والنكاح سبب للنسل والتجارة سبب لنماء المال عادة كقوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم وابتغوا من فضل الله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وما أشبه ذلك مما يدل على
287	وقوع المسببات عن أسبابها دائما فلو لم تكن المسببات مقصودة للشارع فى مشروعية الأسباب لكان خلافا للدليل القاطع فكان ما أدى إليه باطلا ووجه ثان وهو ما تقدم في مسألة العلم بالعاديات فإنه جار ههنا ووجه ثالث وهو أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع
288	بأنه لا بد من اعتباره العوائد لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك لأن أصل التشريع سبب المصالح والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع ووجه رابع وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع وذلك أن الخطاب إما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به وما أشبه ذلك من العاديات المعتبرة في توجه التكليف أو لا فإن اعتبر فهو ما أردنا وإن لم يعتبر فمعنى ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر وعلى غير العالم والقادر وعلى من له مانع ومن لا مانع له وذلك عين تكليف ما لا يطاق والأدلة على هذا المعنى واضحة كثيرة فصل وإذا كانت العوائد معتبرة شرعا فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة على الجملة وإنما ينظر في انخراقها ومعنى انخراقها أنها تزول بالنسبة إلى جزئي فيخلفها في الموضع حالة إما من حالات الأعذار المعتادة في الناس أو من غير ذلك فإن كانت منخرقة بعذر فالموضع للرخصة وإن كانت من غير ذلك فإما إلى عادة أخرى دائمة بحسب الوضع العادي كما في البائل من جرح صار معتادا فهذا راجع إلى حكم العادة

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الأولى لا إلى حكم الرخص كما تقدم وإما إلى غير عادة أو إلى عادة لا تخرم العادة الأولى فإن انخرقت إلى عادة أخرى لا تخرم العادة الأولى فظاهر أيضا اعتبارها لكن على وجه راجع إلى باب الترخص كالمرض
289	المعتاد والسفر المعتاد بالنسبة إلى جمع الصلاتين والفطر والقصر ونحو ذلك وإن انخرقت إلى غير معتاد فهل يكون لها حكمها في نفسها أو تجري عليها أحكام العوائد التي تناسبها ولا بد من تمثيلها أولا ثم النظر في مجاري تلك الأحكام في الخوارق فمن ذلك توقف عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه عن إكراه من منع الزكاة وقوله لمن كتب له بذلك دعوه وقصة ربعي بن حراش حين طلب الحجاج ابنه ليقتله فسأله الحجاج عن ابنه فأخبره والأب عارف بما يراد من ابنه وقصة أبي حمزة الخراساني حين وقع في البئر ثم سد رأسها عليه ولم يستغث وحديث أبي زيد مع خديمه لما خضرهما شقيق البلخي وأبو تراب النخشبي فقالا للخديم كل معنا فقال أنا صائم فقال أبو تراب كل ولك أجر صوم شهر فأبى فقال شقيق كل ولك أجر صوم سنة فأبى فقال أبو زيد
290	دعوا من سقط من عين الله فأخذ ذلك الشاب في السرقة بعد سنة وقطعت يده ومنه دخول البربة بلا راد ودخول الأرض المسبعة وكلاهما من الإلقاء باليد إلى التهلكة فالذي يقال في هذا الموضع بعد العلم بأن ما خالف الشريعة غير صحيح أن هذه الأمور لا ينبغي حملها على المخالفة أصلا مع ثبوت دين أصحابها وورعهم وفضلهم وصلاحهم بناء على الأخذ بتحسين الظن في أمثالهم كما أنا مؤاخذون بذلك في سلفنا الصالح من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ممن سلك في التقوى والفضل سبيلهم وإنما ينظر فيها بناء على أنها جارية على مايسوغ شرعا وعند ذلك فلا يخلو ما بنوا عليه أن يكون غريب من جنس العادي أو لا يكون من جنسه فإن كان الأول لحق بجنس أحكام العادات مثاله الأمر بالإفطار فإنه يمكن أن يكون مبنيا على رأي من يرى المتطوع أمير نفسه وهم الأكثر فتصير إباية التلميذ عن الإجابة عنادا واتباعا للهوى ومثل هذا مخوف العاقبة لا سيما بالنسبة إلى موافقة من شهر فضله وولايته وكذلك أمر عمر بترك مانع الزكاة لعله كان نوعا من الإجتهاد إذ عامله معاملة المغفلين المطرحين في قواعد الدين ليزدجر بنفسه وينتهي عما هم به وكذلك وقع فإنه راجع نفسه وأدى الزكاة الواجبة عليه لا أنه أراد تركه جملة بل ليزجره بذلك أو يختبر حاله حتى إذا أصر على الإمتناع أقام عليه ما يقام على الممتنعين ومثل ذلك قصة ربعي بن حراش فإنه حكي عنه أنه لم يكذب قط فلذلك سأله الحجاج عن ابنه والصدق من عزائم العلم وإنما جواز الكذب رخصة يجوز أن لا يعمل بمقتضاها بل هو أعظم أجرا كما في

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	النطق بكلمة الكفر وهي رأس
291	الكذب وقد قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين بعد ما أخبر به من قصة الثلاثة الذين خلفوا فمدحهم الله بالتزام الصدق في موطن هو مظنة للرخصة ولكن أحمدوا أمرهم في طريق الصدق بناء على أن الأمن في طريق المخافة مرجو وقد قيل عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك فإنه ينفعك ودع الكذب حيث ترى أنه ينفعك فإنه يضرك وهو أصل صحيح شرعي ومثله قصة أبي حمزة من باب الأخذ بعزائم العلم فإنه عقد على نفسه أن لايعتمد على غير الله فلم يترخص وهو أصل صحيح ودل على خصوص مسألته قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ووكالة الله أعظم من وكالة غيره وقد قال هود عليه الصلاة والسلام فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم الآية ولما عقد أبو حمزة عقدا طلب بالوفاء لقوله تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم وأيضا فإن بعض الأئمة نقل عنه أنه سمع أن أناسا بايعوا رسول الله صلى الله عيله وسلم على أن لا يسألوا أحدا شيئا فكان أحدهم إذا وقع سوطه لا يسأل أحدا رفعه إليه فقال أبو حمزة رب إن هؤلاء عاهدوا نبيك إذا رأوه وأنا أعاهدك أن لا أسأل أحدا شيئا أبدا قال فخرج حاجا من الشام يريد مكة إلى آخر الحكاية وهذا أيضا من قبيل الأخذ بعزائم العلم إذ عقد على نفسه مثل ما عقد من هو أفضل منه فليس بجار على غير الأصل الشرعي ولذلك لما حكى ابن العربي الحكاية قال فهذا رجل عاهد الله فوجد الوفاء على التمام والكمال فبه فاقتدوا إن شاء الله تهتدوا وكذلك دخول الأرض المسبعة ودخول البرية بلا زاد فقد تبين في كتاب الأحكام أن من الناس من يكون وجود الأسباب وعدمها عندهم سواء فإن الله هو مسبب الأسباب وخالق مسبباتها فمن كان هذا حاله فالأسباب عنده كعدمها فلم يكن له مخافة من مخوف مخلوق ولا رجاء في مرجو مخلوق إذ لا مخوف ولا
292	مرجو إلا الله فليس هذا إلقاء باليد إلى التكهله وإنما كان يكون كذلك لو حصل في اعتقاده أنه إن لم يتزود هلك وإن قارب السبع هلك وأما إذا لم يحصل ذلك فلا على أنه قد شرط الغزالي في دخول البرية بلا زاد اعتياد الصبر والإقتيات بالنبات وكل هذا راجع إلى حكم عادي ولعلك تجد مخرجا في كل ما يظهر على أيدي الأولياء الذي ثبتت ولايتهم بحيث يرجع إلى الأحكام العادية بل لا تجده إن شاء الله إلا كذلك فصل وأما إن كان ما بنوا عليه من غير جنس العادي كالمكاشفة فهل يكون حكمهم فيه حكم أهل العادات الجارية بحيث يطلبون بالرجوع إلى ما عليه الناس أم يعاملون معاملة أخرى خارحة عن أحكام أهل العوائد الظاهرة في الناس وإن كانت

نص الموافقات	صفحة الكتاب
مخالفة في الظاهر لأنها في تحقيق الكشف الغيبي موافقة لا مخالفة والذي يطرد بحسب ما ثبت في المسألة الثانية عشرة وما قبلها أن لا يكون حكمهم مختصا بل يردون إلى أحكام أهل العوائد الظاهرة ويطلبهم المربي بذلك حتما وقد مر مايستدل به على ذلك ومن الدليل عليه ايضا أوجه أحدها أن الأحكام لو وضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة ولم يرتبط لحكمها مكلف إذ كانت لكون الأفعال كلها داخلة تحت إمكان الموافقة والمخالفة فلا وجه إلا ويمكن فيه الصحة والفساد فلا حكم لأحد على فعل من الأفعال بواحد منهما على البت وعند ذلك لا يحكم بترتب ثواب ولا عقاب ولا إكرام ولا إهانة ولا حقن دم ولا إهداره ولا إنفاذ حكم من حاكم وما كان هكذا فلا يصح أن يشرع مع فرض اعتبار المصالح وهو الذي انبنت الشريعة عليه والثاني أن الأمور الخارقة لا تطرد أن تصير حكما يبنى عليه لأنها	
مخصوصة بقوم مخصوصين وإذا اختصت لم تجر مع غيرهم فلا تكون قواعد الظواهر شاملة لهم ولا أيضا تجري فيما بينهم وبين غيرهم ممن ليس منهم إذ لا يصح أن يحكم بمقتضى الخوارق على من ليس من أهلها باتفاق من الفريقين أعني في نصب أحكام العامة إذ ليس للحاكم أو السلطان أن يحكم للولي بمقتضى كشفه أو السلطان نفسه على من ليس بولي من غير معاملة بالأسباب الظاهرة ولا أيضا للوليين إذا ترافقا إلى الحاكم في قضية وإذا فرض أنها غير شاملة لهم كان على غير ما تقدم البرهان عليه من أن الشريعة عامة وأحكامها عامة على جميع الخلق وفي جميع الأحوال كيف وهم يقولون إن الولي قد يعصي والمعاصي جائزة عليه فلا فعل يخالف ظاهره ظاهر الشرع إلا والسابق إلى بادىء الرأي منه أنه عصيان فلا يصح مع هذا أن يثبت أن هذا الفعل الخارق الذي لا يجري على ظاهر الشرع مشروع لتطرق الإحتمالات وهذا هو الوجه الثالث والرابع أن أولى الخلق بهذا رسول الله ثم الصحابة رضي الله عنهم ولم يقع منه عليه الصلاة والسلام شيء من ذلك إلا ما نصت شريعته عليه مما خص به ولم يعد إلى غيره وما سوى ذلك فقد أنكر على من قال من له يحل الله لنبيه ما شاء ومن قال إنك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغضب وقال إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما اتقي وقد كان عليه الصلاة والسلام يستشفى به وبدعائه ولم يثبت أنه مس بشرة أنثى ممن ليست بزوجة له أو ملك يمين وكانت النساء يبايعنه ولم تمس يده يد أنثى قط ولكن كان يعمل في الأمور على مقتضى الظواهر وإن كان عالما بها وقد مر من هذا أشياء وهو الذي قعد القواعد ولم يستثن وليا من غيره وقد كان حقيقا بذلك لو نزل الحكم على استثناء الولي	293

صفحة الكتاب	نص الموافقات
294	وأصحاب الخوارق وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان وهم الأولياء حقا والفضلاء صدقا وفي قصة الربيع بيان لهذا حيث قال وليها أو من كان والله لا تكسر ثنيتها والنبي يقول كتاب الله القصاص ولم يكتف عليه الصلاة والسلام بأن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره فكان يرجيء الأمر حتى يبرز أثر القسم بل ألجأ إلى القصاص الذي فيه أشد محنة حتى عفا أهله فحينئذ قال عليه الصلاة والسلام إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره فبين أن ذلك القسم قد أبره الله ولكن لم يحكم به حتى ظهر له كرسي وهو العفو والعفو منتهض في ظواهر الحكم سببا لإسقاط القصاص والخامس أن الخوارق في الغالب إذا جرت أحكامها معارضة للضوابط الشرعية فلا تنتهض أن تثبت ولو كضرائر الشعر فإن ذلك إعمال لمخالفة المشروعات ونقض لمصالحها الموضوعات ألا ترى أن رسول الله قد كان عالما بالمنافقين وأعيانهم وكان يعلم منهم فسادا في أهل الإسلام ولكن كان يمتنع من قتلهم لمعارض هو أرجح في الإعتبار فقال لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه فمثله يلغي في جريان أحكام الخوارق على أصحابها حتى لا يعتقد من لا خبرة له أن للصوفيه شريعة أخرى ولهذا وقع إنكار الفقهاء لفعل أبي يعزى رضي الله عنه فالقول بجواز انفراد أصحاب الخوارق بأحكام
295	خارجة عن أحكام العادات الجمهورية قول يقدح في القلوب أمورا يطلب بالتحرز منها شرعا فلا ينبغى أن يخضوا بزائد على مشروع الجمهور ولذلك أيضا اعتقد كثير من الغالبين فيهم مذهب الإباحة وعضدوا بما سمعوا منها رأيهم وهذا تعريض لهم إلى سوء المقالة وحاش لله أن يكون أولياء الله إلا برآء من هذه الطوارق المنخرقة غير أن الكلام جرى إلىالخوض في هذا المعنى فقد علم منهم المحافظة على حدود الشريعة ظاهرا وباطنا وهم القائمون بأحكام السنة على ما ينبغي المحافظون على اتباعها لكن انحراف الفهم عنهم في هذه الأزمنة وفيما قبلها طرق في أحوالهم ما طرق ولأجله وقع البحث في هذه المسائل حتى يتقرر بحول الله ما يفهم به عنهم مقاصدهم وما توزن به أحوالهم حسبما تعطيه حقيقة طريقتهم المثلى نفعهم الله ونفع بهم ثم نرجع إلى تمام المسألة فنقول وليس الإطلاع على المغيبات ولا الكشف الصحيح بالذي يمنع من الجريان على مقتضى الأحكام العادية والقدوة في ذلك رسول الله ثم ما جرى عليه السلف الصالح وكذلك القول فى انخراق العادات لا ينبغى أن يبنى عليها فى الأحكام الظاهرة وقد كان عليه الصلاة والسلام معصوما لقوله تعالى والله يعصمك من الناس ولا غاية وراء هذا ثم إنه كان يتحصن بالدرع والمغفر ويتوقى ما العادة أن يتوقى ولم يكن ذلك نزولا عن رتبته العليا إلى ما دونها بل هى أعلى وما ذكر من استواء العوائد وعدمها بالنسبة إلى

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	قدرة الله فذلك أيضا غير مانع من إجراء أحكام العوائد على مقتضاها
296	وقد تقدم أن الصحابة قد كانوا حازوا رتبة التوكل ورؤية إنعام المنعم من المنعم لا من السبب ومع ذلك فلم يتركوا الدخول فى الأسباب العادية التى ندبوا إليها ولم يتركهم النبي مع هذه الحالة التى تسقط حكم الأسباب وتقضى بإنخرام العوائد فدل على أنها العزائم التى جاء الشرع بها لأن حال انخراق العوائد ليس بمقام يقام فيه وإنما محله محل الرخصة كما تقدم ذكره ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام قيدها وتوكل وقد كان المكملون من الصوفية يدخلون فى الأسباب تأدبا بآداب رسول الله ونظرا إلى أن وضع الله تعالى أحوال الخلق على العوائد الجارية يوضح أن المقصود الشرعي الدخول تحت أحكام العوائد ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى غيره وأما قصة الخضر عليه السلام وقوله وما فعلته عن أمرى فيظهر به أنه نبي وذهب إليه جماعة من العلماء استدلالا بهذا القول ويجوز للنبي أن يحكم بمقتضى الوحي من غير إشكال وإن سلم فهى قضية عين ولأمر ما وليست جارية على شرعنا والدليل على ذلك أنه لا يجوز فى هذه الملة لولي ولا لغيره ممن ليس بنبي أن يقتل صبيا لم يبلغ الحلم وإن علم أنه طبع كافرا وأنه لا يؤمن أبدا وأنه إن عاش أرهق أبويه طغيانا وكفرا وإن أذن له من عالم الغيب فى ذلك لأن الشريعة قد قررت الأمر والنهي وإنما الظاهر فى تلك القصة أنها وقعت على مقتضى شريعة أخرى وعلى مقتضى عتاب موسى عليه السلام وإعلامه أن ثم علما آخر وقضايا أخر لا يعلمها هو فليس كل ما اطلع عليه الولي من الغيوب يسوغ له شرعا أن يعمل عليه بل هو على ضربين أحدهما ما خالف العمل به ظواهر الشريعة من غير أن يصح رده إليها فهذا لا يصح العمل عليه ألبتة والثانى ما لم يخالف العمل به شيئا من
297	الظواهر أو إن ظهر منه خلاف فيرجع بالنظر الصحيح إليها فهذا يسوغ العمل عليه وقد تقدم بيانه فإذا تقرر هذا الطريق فهو الصواب وعليه يربي المربي وبه يعلق همم السالكين تأسيا بسيد المتبوعين رسول الله وهو أقرب إلى الخروج عن مقتضى الحظوظ وأولى برسوخ القدم وأحرى بأن يتابع عليه صاحبه ويقتدى به فيه والله أعلم المسألة السادسة عشرة العوائد أيضا ضربان بالنسبة إلى وقوعها فى الوجود أحدهما العوائد العامة التى لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالأكل والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة والميل إلى الملائم والنفور عن المنافر وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب المولمات والخبائث وما أشبه ذلك والثانى العوائد التى تختلف بإختلاف الأعصار والأمصار والأحوال كهيآت اللباس والمسكن واللين فى الشدة والشدة فيه والبطء والسرعة فى الأمور

نص الموافقات	صفحة الكتاب
والأناة والاستعجال وما كان نحو ذلك فأما الأول فيقتضى به على أهل الأعصار الخالية والقرون الماضية للقطع بأن مجاري سنة الله تعالى فى خلقه على هذا السبيل وعلى سننه لا تختلف عموما كما تقدم فيكون ما جرى منها فى الزمان الحاضر محكوما به على الزمان الماضى والمستقبل مطلقا كانت العادة وجودية أو شرعية وأما الثانى فلا يصح أن يقضى به عل ما تقدم ألبتة حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج فإذ ذاك يكون قضاء على ما مضى بذلك الدليل لا بمجرى العادة وكذلك فى المستقبل ويستوي فى ذلك أيضا العادة الوجودية والشرعية	
وإنما قلنا ذلك لأن الضرب الأول راجع إلى عادة كلية أبدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها فى الخلق حسبما بين ذلك الإستقراء وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضا فذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهى العادة التى تقدم الدليل على أنها معلومة لا مظنونة وأما الضرب الثانى فراجع إلى عادة جزئية داخلة تحت العادة الكلية وهى التى يتعلق بها الظن لا العلم فإذا كان كذلك لم يصح أن يحكم بالثانية على من مضى لإحتمال التبدل والتخلف بخلاف الأولى وهذه قاعدة محتاج إليها فى القضاء على ما كان عليه الأولون لتكون حجة فى الآخرين ويستعملها الأصوليون كثيرا بالبناء عليها ورد القضاء بالعامة إليها وليس هذا الإستعمال بصحيح بإطلاق ولا فاسد بإطلاق بل الأمر فيه يحتمل الإنقسام كما تقدم وينشأ بين القسمين قسم ثالث يشكل الأمر فيه هل يلحق بالأول فيكون حجة أم لا فلا يكون حجة المسألة السابعة عشرة المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة	298
أو المفسدة الناشئة عنها وقد علم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة فى كل ملة وأن أعظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بها كما فى الكفر وقتل النفس وما يرجع إليه والزنى والسرقة وشرب الخمر وما يرجع إلى ذلك مما وضع له حد أو وعيد بخلاف ما كان راجعا إلى حاجى أو تكميلي فإنه لم يختص بوعيد فى نفسه ولا بحد معلوم يخصه فإن كان كذلك فهو راجع إلى أمر ضروري والإستقراء يبين ذلك فلا حاجة إلى بسط الدليل عليه إلا أن المصالح والمفاسد ضربان أحدهما ما به صلاح العالم أو فساده كإحياء النفس فى المصالح وقتلها فى المفاسد والثانى ما به كمال ذلك الصلاح أو ذلك الفساد وهذا الثانى ليس فى مرتبة واحدة بل هو على مراتب وكذلك الأول على مراتب أيضا فإنا إذا نظرنا إلى الأول وجدنا الدين أعظم الأشياء ولذلك يهمل فى جانبه النفس والمال وغيرهما ثم	299

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	النفس ولذلك يهمل فى جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنى أن يقى نفسه به وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلابذل بضعها جاز لها ذلك وهكذا سائرها ثم إذا نظرنا إلى بيع الغرر مثلا وجدناه المفسدة في العمل به على مراتب فليس مفسدة بيع حبل الحبلة كمفسدة بيع الجنين فى بطن أمه الحاضرة الآن ولا بيع الجنين فى البطن كبيع الغائب على الصفة وهو ممكن الرؤية من غير مشقة وكذلك المصالح في التوقي عن هذه الأمور فعلى هذا إن كانت الطاعة والمخالفة تنتج من المصالح أو المفاسد أمرا كليا ضروريا كانت الطاعة لاحقة بأركان الدين والمعصية كبيرة من كبائر الذنوب وإن لم تنتج إلا أمرا جزئيا فطاعة لاحقة بالنوافل واللواحق الفضلية
300	والمعصية صغيرة من الصغائر وليست الكبيرة في نفسها مع كل ما يعد كبيرة على وزان واحد ولا كل ركن مع ما يعد ركنا على وزان واحد أيضا كما أن الجزيئات فى الطاعة والمخالفة ليست على وزان واحد بل لكل منها مرتبة تليق بها المسألة الثامنة عشرة الأصل فى العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الإلتفات إلى المعانى وأصل العادات الإلتفات إلى المعاني أما الأول فيدل عليه أمور منها الإستقراء فإنا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها وكذلك الصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيآت مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات وأن الذكر المخصوص فى هيئة ما مطلوب وفى هيئة أخرى غير مطلوب وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة بغيره وأن التيمم وليست فيه نظافة حسية يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر وهكذا سائر العبادات
301	كالصوم والحج وغيرهما وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الإنقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه وهذا المقدار لا يعطى علة خاصة يفهم منها حكم خاص إذ لو كان كذلك لم يجد لنا أمر مخصوص بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حد وما لم يحد ولكان المخالف لما حد غير ملوم إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلا وليس كذلك باتفاق فعلمنا قطعا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود وأن غيره غير مقصود شرعا والثانى أنه لو كان المقصود التوسعة فى وجوه التعبد بما حد وما لم يحد لنصب الشارع عليه دليلا واضحا كما نصب على التوسعة فى وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه فى المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه ولكان ذلك يتسع فى أبواب العبادات ولما لم نجد

نص الموافقات	صفحة الكتاب
ذلك كذلك بل على خلافه دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد فى بعض الصور فلا لوم	
على من اتبعه لكن ذلك قليل فليس بأصل وإنما الأصل ما عم فى الباب وغلب فى الموضع وأيضا فإن المناسب فيها معدود عندهم فيما لا نظير له كالمشقة فى قصر المسافر وإفطاره والجمع بين الصلاتين وما أشبه ذلك وإلى هذا فأكثر العلل المفهومة الجنس فى أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص كقوله سها فسجد وقوله لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ونهيه عن الصلاة طرفي النهار وعلل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان وكذلك ما يستعمله الخلافيون فى قياس الوضوء على التيمم فى	302
وجوب النية بأنها طهارة تعدت محل موجبها فتجب فيها النية قياسا على التيمم وما أشبه ذلك مما لا يدل على معنى ظاهر منضبط مناسب يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع بل هو من المسمى شبها بحيث لا يتفق على القول به القائلون وإنما يقيس به من يقيس بعد أن لا يجدوا سواه فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة فالركن الوثيق الذى ينبغي الإلتجاء إليه	303
الوقوف عند ما حد دون التعدي إلى غيره لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد فى باب العبادات فكان أصلا فيها والثالث أو وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها والمشي على غير طريق ومن ثم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها فافترقنا إلى الشريعة في ذلك ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم فقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والحجة ههنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق والله أعلم فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع وهو معنى التعبد ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب وأجرى على طريقة السلف الصالح وهو رأى مالك رحمه الله إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق وإن حصلت النظافة بغير ذلك وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه والتسليم كذلك ومنع من إخراج القيم في الزكاة واقتصر على مجرد العدد في الكفارات إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما ماثله فيجب أن يؤخذ	304

نص الموافقات	صفحة الكتاب
في هذا الضرب التعبد دون الالتفات إلى المعاني أصلا يبنى عليه وركنا يلجأ إليه	
فصل وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور أولها الاستقراء فإنا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد والأحكام العادية تدور معه حيثما دار فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات وقال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الحديث لا يقضي القاضي وهو غضبان وقال لا ضرر ولا ضرار وقال القاتل لا يرث	305
ونهى عن بيع الغرر وقال كل مسكر حرام وفي القرآن إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد وأن الإذن دائر معها أينما دارت حسبما بينته مسالك العلة فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني والثاني أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص بخلاف باب العبادات فإن المعلوم فيه خلاف ذلك وقد توسع في	306
هذا القسم مالك رحمه الله حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة وقال فيه بالاستحسان ونقل عنه أنه قال إنه تسعة أعشار العلم حسبما يأتي إن شاء الله والثالث أن الإلتفات إلى المعاني قد كان معلوما في الفترات واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم وأعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات ومن ههنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية كالدية والقسامة والاجتماع يوم العروبة وهي الجمعة للوعظ والتذكير والقراض وكسوة الكعبة وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محمودا وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول وهي كثيرة وإنما كان عندهم من التعبدات الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة عن ملة إبراهيم عليه السلام فصل فإذا تقرر هذا وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني	307

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فإذا وجد فيها التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص كطلب الصداق في النكاح
308	والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول والفروض المقدرة في المواريث وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها فإنا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذلك لتمييز النكاح عن السفاح وأن فروض المواريث ترتبت على ترتيب القربى من الميت وأن العدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفا من اختلاط المياه ولكنها أمور جملية كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علة شرع العبادات وهذا المقدار لا يقضى بصحة القياس على الأصل فيها بحيث يقال إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلا لم تشترط تلك الشروط ومتى علم براءة الرحم لم تشرع العدة بالأقراء ولا بالأشهر ولا ما أشبه ذلك فإن قيل وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم منها مقصد الشارع على الخصوص أم لا فالجواب أن يقال أمور التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الإنقياد من غير زيادة ولا نقصان ولذلك لما سئلت عائشة رضى الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة قالت للسائلة أحرورية أنت إنكار عليها أن يسئل عن مثل هذا إذ لم يوضع التعبد أن تفهم علته الخاصة ثم قالت كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وهذ يرجح التعبد على التعليل بالمشقة وقول ابن المسيب فى مسألة تسوية الشارع بين دية الأصابع هى السنة يا ابن أخي وهو كثير ومعنى هذا التعليل أن لا علة وأما العاديات وكثير من العبادات أيضا فلها معنى مفهوم وهو ضبط وجوه
309	المصالح إذ لو ترك الناس والنظر لا تنشر ولم ينضبط وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي والضبط أقرب إلى الإنقياد ما وجد إليه سبيل فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسبابا معلومة لا تتعدى كالثمانين فى القذف والمائة وتغريب العام فى الزنا على غير إحصان وخص قطع اليد بالكوع وفى النصاب المعين وجعل مغيب الحشفة حدا فى أحكام كثيرة وكذلك الأشهر والقروء فى العدد والنصاب والحول فى الزكوات وما لا ينضبط رد إلى أمانات المكلفين وهو المعبر عنه بالسرائر كالطهارة للصلاة والصوم والحيض والطهر وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر فهذا مما قد يظن التفات الشارع إلى القصد إليه وإلى هذا المعنى يشير أصل سد الذرائع لكن له نظران نظر من جهة تشعبه وانتشار وجوهه إذا تتبعناه كما فى مذهب مالك مثلا مع أن كثيرا من التكليفات ثبت كونها موكولة إلى أمانة المكلف فعلى هذا لا ينبغي أن يلتفت منه إلا إلى المنصوص عليه

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ونظر من جهة أن له ظوابط قريبة المأخذ وإن انتشرت فروعه وقد فهم من الشرع الإلتفات إلى كليه فليجر بحسب الإمكان فى مظانه وقد منع الشارع من أشياء من جهة جرها إلى منهى عنه والتوسل بها إليه وهو أصل مقطوع به على الجملة قد اعتبره السلف الصالح فلا بد من اعتباره ومن الناس من توسط بنظر ثالث فخص هذا المختلف فيه
310	بالظاهر فسلط الحكام على ما اطعلوا عليه منه ضبطا لمصالح العباد ووكل من لم يطلع عليه إلى أمانته المسألة التاسعة عشرة كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد فيه من اعتبار التعبد لأوجه أحدها أن معنى الإقتضاء أو التخيير لازم للمكلف من حيث هو
311	مكلف عرف المعنى الذى لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه بخلاف اعتبار المصالح فإنه غير لازم فإنه عبد مكلف فإذا أمره سيده لزمه امتثال أمره باتفاق العقلاء بخلاف المصلحة فإن اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأي المحققين وإذا كان كذلك فالتعبد لازم لا خيرة فيه واعتبار المصلحة فيه الخيرة وما فيه الخيرة يصح تخلفه عقلا وإذا وقع الأمر والنهي شرعا لم يصح تخلفهما عقلا فإنه محال فالتعبد بالإقتضاء أو التخيير لازم بإطلاق واعتبار المصالح غير لازم بإطلاق خلافا لمن ألزم اللطف والأصلح وأيضا فإنه لازم على رأي من ألزم الأصلح وقال بالحسن والقبح العقلبين فإن السيد إذا أمر عبده لأجل مصلحة هى علة الأمر بالعقل يلزم الامتثال من حيث مجرد الأمر لأن مخالفته قبيحة ومن جهة اعتبار المصلحة أيضا فإن تحصيلها واجب عقلا بالفرض فالأمران على مذهبهم لا زمان ولا يقول أحد منهم إن مخالفة العبد أمر سيده مع قطع النظر عن المصلحة غير قبيح بل هو قبيح على رأيهم وهو معنى لزوم التعبد والثانى أنا إذا فهمنا بالإقتضاء أو التخيير حكمة مستقلة فى شرع الحكم فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثم حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر من ذلك وغايتنا أنا فهمنا مصلحة دنيوية تصلح أن تستقل بشرعية الحكم فاعتبرناها بحكم الإذن الشرعي ولم نعلم حصر المصلحة والحكم يمقتضاها فى ذلك الذى ظهر وإذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن لم يصح لنا القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا إذ هو قطع على غيب بلا دليل وذلك غير جائز فقد بقي لنا إمكان
312	حكمة أخرى شرع لها الحكم فصرنا من تلك الجهة واقفين مع التعبد فإن قيل لو جاز ذلك لم نقض بالتعدى على حال فإنا إذا جوزنا وجود حكمة أو مصلحة أخرى لم نجزم بأن الحكم لها فقط لجواز أن تكون جزء علة أو لجواز الفرع عن تلك الحكمة التى جهلناها وإن وجدت فيه العلة التى

نص الموافقات	صفحة الكتاب
علمناها فإذا أمكن ذلك لم يصح الإلحاق والتفريع حتى نتحقق أن لا علة سوى ما ظهر ولا سبيل إلى ذلك فكذلك لا سبيل إلى القياس ولا القضاء بأن ذلك الحكم مشروع لتلك العلة فالجواب أن القضاء بالتعدي لا ينافي جواز التعبد لأن القياس قد صح	
كونه دليلا شرعيا ولا يكون شرعيا إلا على وجه نقدر على الوفاء به عادة وذلك إذا ظهر لنا علة تصلح للاستقلال بشرعية الحكم ولم نكلف أن ننفي ما عداها فإن الأصوليين مما يجوزون كون العلة خلاف ما ظهر لهم أو كون ذلك الظاهر جزء علة لا علة كاملة لكن غلبة الظن بأن ما ظهر مستقل بالعلية أو صالح لكونه علة كاف في تعدي الحكم به وأيضا فقد أجاز الجمهور تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة وكل منها مستقل وجميعها معلوم فنعلل بإحداها مع الإعراض عن الأخرى وبالعكس ولا يمنع ذلك القياس وإن أمكن أن تكون الأخرى في الفرع أو لا تكون فيه وإذا لم يمنع ذلك فيما ظهر فأولى أن لا يمنع فيما لم يظهر فإذا ثبت هذا لم يبق للسؤال مورد فالظاهر هو المبني عليه حتى يتبين خلافه ولا علينا والوجه الثالث أن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين أحدهما ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة كالإجماع والنص والإشارة والسبر والمناسبة وغيرها وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلل به ونقول إن شرعية الأحكام لأجله والثاني مالا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة ولا يطلع عليه إلا بالوحي كالأحكام التي أخبر	313
الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدو وقذف الرعب والقحط وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي وإذا كان معلوما من الشريعة في مواطن كثيرة أن ثم مصالح أخر غير ما يدركه المكلف لا يقدر على استنباطها ولا على التعدية بها في محل آخر إذ لا يعرف كون المحل الآخر وهو الفرع وجدت فيه تلك العلة ألبتة لم يكن إلى اعتبارها في القياس سبيل فبقيت موقوفة على التعبد المحض لأنه لم يظهر للأصل المعلل بها شبيه إلا ما دخل تحت الإطلاق أو العموم المعلل وإذ ذاك يكون أخذ الحكم المعلل بها متعبدا به ومعنى التعبد به الوقوف عند ما حد الشارع فيه من غير زيادة ولا نقصان والرابع أن السائل إذا قال للحاكم لم لا تحكم بين الناس وأنت غضبان فأجاب بأني نهيت عن ذلك كان مصيبا كما أنه إذا قال لأن الغضب يشوش عقلي وهو مظنة عدم التثبت في الحكم كان مصيبا أيضا والأول جواب التعبد المحض والثاني جواب الالتفات إلى المعنى وإذا جاز اجتماعهما وعدم تنافيهما جاز القصد إلى التعبد وإذا جاز القصد إلى التعبد دل على أن هنالك تعبدا وإلا لم يصح	314

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	توجه القصد إلى ما لا يصح القصد إليه من معدوم أو ممكن أن يوجد أو لا يوجد فلما صح القصد مطلقا صح المقصود له مطلقا وذلك جهة التعبد وهو المطلوب
315	والخامس أن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة وإلا فكان يمكن عقلا أن لا تكون كذلك إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح فإذا كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النفس فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات وما انبنى على التعبدي لا يكون إلا تعبديا ومن هنا يقول العلماء إن من التكاليف ما هو حق لله خاصة وهو راجع إلى التعبد وما هو حق للعبد ويقولون في هذا الثاني إن فيه حقا لله كما في قاتل العمد إذا عفي عنه ضرب مائة وسجن عاما وفي القاتل غيلة إنه لا عفو فيه وفي الحدود إذا بلغت السلطان فيما سوى القصاص كالقذف والسرقة لا عفو فيه وإن عفا من له الحق ولايقبل من بائع الجارية إسقاط المواضعة ولا من مسقط العدة عن مطلق المرأة وإن كانت براءة رحمها حقا له وما أشبه ذلك من
316	المسائل الدالة على اعتبار التعبد وإن عقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم فقد صار إذا كل تكليف حقا لله فإن ما هو لله فهو لله وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقا أصلا ومن هذا الموضع يقول كثير من العلماء إن النهي يقتضى الفساد بإطلاق علمت مفسدة النهي أم لا انتفى السبب الذي لأجله نهي عن العمل أو لا وقوفا مع نهى الناهي لأنه حقه والإنتهاء هو القصد الشرعي في النهي فإذا لم يحصل فالعمل باطل بإطلاق فقد ثبت أن كل تكليف لا يخلو عن التعبد وإذا لم يخل فهو مما يفتقر إلى نية كالطهارات وسائر العبادات إلا أن التكاليف التي فيها حق العبد منها ما يصح بدون نية وهي التي فهمنا من الشارع فيها تغليب جانب العبد كرد الودائع والمغصوب والنفقات الواجبة ومنها ما لا يصح إلا بنية وذلك ما فهمنا فيه تغليب حق الله كالزكاة والزبائح والصيد والتي تصح بدون نية إذا فعلت بغير نية لا يثاب عليها فإن فعلها بنية الامتثال وهي نية التعبد أثيب عليها وكذلك التروك إذا تركت بنية وهذا متفق عليه ولو كانت حقوقا للعباد خاصة ولم يكن لله فيه حق لما حصل الثواب فيها أصلا لأن حصول الثواب فيها يستلزم كونها طاعة من حيث هي مكتسبة مأمور بها

نص الموافقات	صفحة الكتاب
والمأمور به متقرب إلى الله به وكل طاعة من حيث هي طاعة لله عبادة وكل عبادة مفتقرة إلى نية فهذه الأمور من حيث هي طاعة مفتقرةإلى نية فإن قيل إنما أمر بها من حيث حق العبد خاصة ومن جهة حق العبد حصل فيها الثواب لا من كونها طاعة متقربا بها قيل هذا غير صحيح إذ لو كان كذلك لصح الثواب بدون النية لأن حق العبد حاصل بمجرد الفعل من غير نية لكن الثواب مفتقر في حصوله إلى نية	
وأيضا فلو حصل الثواب بغير نية لأثيب الغاصب إذا أخذ منه المغصوب كرها وليس كذلك بإتفاق وإن حصل حق العبد فالصواب أن النية شرط في كون العمل عبادة والنية المرادة هنا نية الامتثال لأمر الله ونهيه وإذا كان هذا جاريا في كل فعل وترك ثبت أن في الأعمال المكلف بها طلبا تعبديا على الجملة وهو دليل سادس في المسألة فإن قيل فيلزم على هذا أن يفتقر كل عمل إلى نية وأن لا يصح عمل من لم ينو أو يكون عاصيا قيل قد مر أن ما فيه حق العبد تارة يكون هو المغلب وقد تكون جهة التعبد هي المغلبة فما كان المغلب فيه التعبد فمسلم ذلك فيه وما غلب فيه جهة العبد فحق العبد يحصل بغير نية فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون عبادة لله فإن راعى جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة فلا بد فيه من نية أى لا يصير عبادة إلا بالنية لا أنه يلزم فيه النية أو يفتقر إليها بل بمعنى أن النية في الامتثال صيرته عبادة كما إذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم أو أقرض بقصد دنيوي وكذلك البيع والشراء والأكل والشرب والنكاح والطلاق وغيرها ومن هنا كان السلف رضي الله عنهم يثابرون على إحضار النيات في الأعمال ويتوقفون عن جملة منها حتى تحضرهم فصل ويتبين بهذا أمور منها أن كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردا فليس كذلك	317
بإطلاق بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية كما أن كل حكم شرعي ففيه حق للعباد إما عاجلا وإما آجلا بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد ولذلك قال في الحديث حق العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئا ألا يعذبهم وعادتهم في تفسير حق الله أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف كان له معنى معقول أو غير معقول وحق العبد ما كان راجعا إلى مصالحه في الدنيا فإن كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق لله ومعنى التعبد عندهم أنه مالا يعقل معناه على الخصوص وأصل العبادات راجعة إلى حق الله وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد فصل والأفعال بالنسبة إلى	318

نص الموافقات	صفحة الكتاب
حق الله أو حق الآدمي ثلاثة أقسام أحدها ما هو حق لله خالصا كالعبادات وأصله التعبد كما تقدم فإذا طابق الفعل الأمر صح وإلا فلا والدليل على ذلك أن التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى وبحيث لا يصح فيه إجراء القياس وإذا لم يعقل معناه دل على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حده لا يتعدى فإذا وقع طابق قصد الشارع أو لا خالف وقد تقدم أن مخالفة قصد الشارع مبطل للعمل فعدم مطابقة الأمر مبطل للعمل وأيضا فلو فرضنا أن عدم معقولية المعنى ليس بدليل على أن قصد الشارع الوقوف عندما حده الشارع	
فيكفي في ذلك عدم تحقق البراءة منه وعدم تحقق البراءة موجب لطلب الخروج عن العهدة بفعل مطابق لا بفعل غير مطابق والنهي في هذا القسم أيضا نظير الأمر فإن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهى عنه إما بناء على أن النهي يقتضى الفساد بإطلاق وإما لأن النهي يقتضي أن الفعل المنهى عنه غير مطابق لقصد الشارع إما بأصله كزيادة صلاة سادسة أو ترك الصلاة وإما بوصفه كقراءة القرآن في الركوع والسجود والصلاة في الأوقات المكروهة إذ لو كان مقصودا لم ينه عنه ولأمر به أو أذن فيه فإن الإذن هو المعروف أولا بقصد الشارع فلا تتعداه فعلى هذا إذا رأيت من يصحح المنهى عنه بعد الوقوع أو المأمور به من غير المطابق فذلك إما لعدم صحة الأمر أو النهي عنده وإما أنه ليس بأمر حتم ولا نهي حتم وإما لرجوع جهة المخالفة إلى وصف منفك كالصلاة فى الدار المغصوبة بناء على القول بصحة الإنفكاك وإما لعد النازلة من باب المفهوم والمعنى المعلل بالمصالح فيجرى على حكمه وقد مر أن هذا قليل وأن التعبد هو العمدة والثانى ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد والمغلب فيه حق الله وحكمه راجع إلى الأول لأن حق العبد إذا صار مطرحا شرعا فهو كغير المعتبر إذ لو اعتبر لكان هو المعتبر والفرض خلافة كقتل النفس إذ ليس للعبد خيرة فى إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية كالفتن ونحوها فإذا رأيت من يصحح المنهى أو المأمور غير المطابق بعد الوقوع فذلك للأمور الثلاثة الأول	319
ولأمر رابع وهو الشهادة بأن حق العبد فيه هو المغلب والثالث ما اشترك فيه الحقان وحق العبد هو المغلب وأصله معقولية المعنى فإذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلا أو آجلا حسبما يتهيأ له وإن وقعت المخالفة فهنا نظر أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد فإما أن يحصل مع ذلك حق العبد ولو بعد الوقوع على حد ما كان يحصل عند المطابقة أو أبلغ أو لا فإن فرض غير حاصل فالعمل باطل لأن مقصود الشارع لم يحصل وإن حصل	320

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ولا يكون حصوله إلا مسببا عن سبب آخر أو غير السبب المخالف صح وارتفع مقتضى النهي بالنسبة إلى حق العبد ولذلك يصحح مالك بيع المدبر إذا أعتقه المشتري لأن النهي لأجل فوت العتق فإذا حصل فلا معنى للفسخ عنده بالنسبة إلى حق المملوك وكذلك يصح العقد فيما تعلق به حق الغير إذا أسقط ذو الحق حقه لأن النهي قد فرضناه لحق العبد فإذا رضي بإسقاطه فله ذلك وأمثلة هذا القسم كثيرة فإذا رأيت من يصحح العمل المخالف بعد الوقوع فذلك لأحد الأمور الثلاثة
321	المسألة العشرون لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين ومبنية على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها وليشكروا الله عليها فيجازيهم في الدار الأخرى حسبما بين لنا الكتاب والسنة اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقا وهذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليهما ألا ترى إلى قوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون وقوله وهو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون وقال فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون وقوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون وقال لئن شكرتم لأزيدنكم الآية والشكر هو صرف ما أنعم عليك في مرضاة المنعم وهو راجع إلى الإنصراف إليه بالكلية ومعنى بالكلية أن يكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الإستطاعة في كل حال وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا
322	ويستوى في هذا ما كان من العبادات أو العادات أما العبادات فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشركة فهي مصروفة إليه وأما العادات فهي أيضا من حق الله تعالى على النظر الكلي ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات فقد قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية فنهى عن التحريم وجعله تعديا على حق الله تعالى ولما هم بعض أصحابه بتحريم بعض المحللات قال عليه الصلاة والسلام من رغب عن سنتي فليس مني وذم الله تعالى من حرم على نفسه شيئا مما وضعه من الطيبات بقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وقوله وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم الآية فذمهم على أشياء في الأنعام والحرث اخترعوها منها مجرد التحريم وهو المقصود ههنا وأيضا ففي العادات حق لله تعالى من جهة

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وجه الكسب ووجه الانتفاع لأن حق الغير محافظ عليه شرعا أيضا ولا خيرة فيه للعبد فهو حق لله تعالى صرفا في حق الغير حتى يسقط حقه بإختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلي ونفس المكلف أيضا داخلة في هذا الحق إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف فإذا العاديات يتعلق بها حق الله من وجهين أحدهما من جهة الوضع الأول الكلي الداخل تحت الضروريات والثاني من جهة الوضع التفصيلي
323	الذي يقتضيه العدل بين الخلق وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة فصار الجميع ثلاثة أقسام وفيها أيضا حق للعبد من وجهين أحدهما جهة الدار الآخرة وهو كونه مجازى عليه بالنعيم موقى بسببه عذاب الجحيم والثاني جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا لكن بحسبه في خاصة نفسه كما قال تعالى قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة وبالله التوفيق القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف وفيه مسائل المسألة الأولى أن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر
324	ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد وغير ذلك من الأحكام والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك بل يقصد به شيء فيكون إيمانا ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا كالسجود لله أو للصنم وأيضا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء منها كفعل النائم والغافل والمجنون وقد قال تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فاعبد الله مخلصا له الدين إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وقال ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا بعد قوله فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء إلى قوله إلا أن تتقوا منهم تقاة وفي الحديث إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى إلى آخره وقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله
325	وفيه أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك معي فيه شريكا تركت نصيبي لشريكي وتصديقه قول الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وأباح عليه الصلاة والسلام

نص الموافقات	صفحة الكتاب
للمحرم أكل لحم الصيد ما لم يصده أو يصد له وهذا المكان أوضح في نفسه من أن يستدل عليه لا يقال إن المقاصد وإن اعتبرت على الجملة فليست معتبرة بإطلاق وفي كل حال والدليل على ذلك أشياء منها الأعمال التي يجب الإكراه عليها شرعا فإن المكره على الفعل يعطي ظاهره أنه لا يقصد فيما أكره عليه امتثال أمر الشارع إذ لم يحصل الإكراه إلا لأجله فإذا فعله وهو قاصد لدفع العذاب عن نفسه فهو غير قاصد لفعل ما أمر به لأن الفرض أن العمل لا يصح إلا بالنية المشروعة فيه وهو لم ينو ذلك فيلزم أن أن لا يصح وإذا لم يصح كان وجوده وعدمه سواء فكان يلزم أن يطالب بالعمل أيضا ثانيا ويلزم في الثاني ما لزم في الأول ويتسلسل أو يكون الإكراه عبثا	
وكلاهما محال أو يصح العمل بلا نية وهو المطلوب ومنها أن الأعمال ضربان عادات وعبادات فأما العادات فقد قال الفقهاء إنها لا تحتاج في الامتثال بها إلى نية بل مجرد وقوعها كاف كرد الودائع والمغصوب والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها فكيف يطلق القول بأن المقاصد معتبرة في التصرفات وأما العبادات فليست النية بمشروطة فيها بإطلاق أيضا بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل العلم في بعض صورها فقد قال جماعة من العلماء بعدم اشتراط النية في الوضوء وكذلك الصوم والزكاة وهي عبادات وألزموا الهازل العتق والنذر كما ألزموه النكاح والطلاق والرجعة وفي الحديث ثلاث جدهن وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وفي حديث آخر من نكح لاعبا أو طلق لاعبا أو أعتق لاعبا فقد جاز وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أربع جائزات إذا تكلم بهن الطلاق والعتاق والنكاح والنذر ومعلوم أن الهازل من حيث هو هازل لا قصد له في إيقاع ما هزل به وفي مذهب مالك فيمن رفض نية الصوم في أثناء اليوم ولم يفطر أن	326
صومه صحيح ومن سلم من اثنتين فى الظهر مثلا ظانا للتمام فتنفل بعدها بركعتين ثم تذكر أنه لم يتم أجزأت عنه ركعتا النافلة عن ركعتي الفريضة وأصل مسألة الرفض مختلف فيها فجميع هذا ظاهر فى صحة العبادة مع فقد النية فيها حقيقة ومنها أن من الأعمال ما لا يمكن فيه قصد الإمتثال عقلا وهو النظر الأول المفضى إلى العلم بوجود الصانع والعلم بما لا يتم الإيمان إلا به فإن قصد الإمتثال فيه محال حسبما قرره العلماء فكيف يقال إن كل عمل لا يصح بدون نية وإذ ثبت هذا كله دل على نقيض الدعوى وهو أنه ليس كل عمل بنية ولا أن كل تصرف تعتبر فيه المقاصد هكذا مطلقا لأنا نجيب عن ذلك بأمرين أحدهما أن نقول إن المقاصد المتعلقة بالأعمال ضربان ضرب هو من ضرورة كل فاعل مختار من حيث هو مختار وهنا يصح أن يقال إن كل عمل معتبر بنيته فيه شرعا قصد به	327

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	إمتثال أمر الشارع أولا وتتعلق إذ ذاك الأحكام التكليفية وعليه يدل ما تقدم من الأدلة فإن كل فاعل عاقل مختار إنما يقصد بعمله غرضا من الأغراض حسنا كان أو قبيحا مطلوب الفعل أو الترك أو غير مطلوب شرعا فلو فرضنا العمل مع عدم الإختيار كالملجأ والنائم والمجنون وما أشبه ذلك فهؤلاء غير مكلفين فلا يتعلق بأفعالهم مقتضى الأدلة السابقة فليس هذا النمط بمقصود للشارع فبقي ما كان مفعولا بالإختيار لا بد فيه من القصد وإذ ذاك تعلقت به الأحكام ولا يتخلف عن الكلية عمل ألبتة وكل ما أورد فى السؤال لا يعدو هذين القسمين فإنه
328	إما مقصود لما قصد له من رفع مقتضى الإكراه أو الهزل أو طلب الدليل أو غير ذلك فيتنزل ذلك الحكم الشرعي بالإعتبار وعدمه وإما غير مقصود فلا يتعلق به حكم على حال وإن تعلق به حكم فمن باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف فالممسك عن المفطرات لنوم أو غفلة وإن صححنا صومه فمن جهة خطاب الوضع كأن الشارع جعل نفس الإمساك سببا فى إسقاط القضاء أو فى صحة الصوم شرعا لا بمعنى أنه مخاطب به وجوبا وكذلك ما فى معناه والضرب الثانى ليس من ضرورة كل فعل وإنما هو من ضرورة التعبديات من حيث هى تعبديات فإن الأعمال كلها الداخلة تحت الإختيار لا تصير تعبدية إلا مع القصد إلي ذلك أما ما وضع على التعبد كالصلاة والحج وغيرهما فلا إشكال فيه وأما العاديات فلا تكون تعبديات إلا بالنيات ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال شىء إلا النظر الأول لعدم إمكانه لكنه فى الحقيقة راجع إلى أن قصد التعبد فيه غير متوجه عليه فلا يتعلق به الحكم التكليفي ألبتة بناء على منع التكليف بما لا يطاق أما تعلق الوجوب بنفس العمل فلا إشكال فى صحته لأن المكلف به قادر عليه متمكن من تحصيله بخلاف قصد التعبد بالعمل فإنه محال فصار فى عداد ما لا قدرة عليه فلم تتضمنه الأدلة الدالة على طلب هذا القصد أو اعتباره شرعا والثانى من وجهى الجواب بالكلام على تفاصيل ما اعترض به فأما الإكراه على الواجبات فما كان منها غير مفتقر إلى نية التعبد وقصد امتثال الأمر فلا يصح فيه عبادة إلا أنه قد حصلت فائدته فتسقط المطالبة به شرعا كأخذ الأموال من أيدى الغصاب وما افتقر منها إلى نية التعبد فلا يجزىء
329	فعلها بالنسبة إلى المكره فى خاصة نفسه حتى ينوى القربة كالإكراه على الصلاة لكن المطالبة تسقط عنه فى ظاهر الحكم فلا يطالبه الحاكم بإعادتها لأن باطن الأمر غير معلوم للعباد فلم يطلبوا بالشق عن القلوب وأما الأعمال العادية وإن لم تفتقر فى الخروج عن عهدتها إلى نية فلا تكون عبادات ولا معتبرات فى الثواب إلا مع قصد الإمتثال وإلا كانت باطلة

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وبيان بطلانها فى كتاب الأحكام وما ذكر من الأعمال التعبدية فإن القائل بعدم اشتراط النية فيها بان على أنها كالعاديات ومعقولة المعنى وإنما تشترط النية فيما كان غير معقول المعنى فالطهارة والزكاة من ذلك وأما الصوم فبناء على أن الكف قد استحقه الوقت فلا ينعقد لغيره ولا يصرفه قصد سواه ولهذا نظائر فى العاديات كنكاح الشغار فإنه عند أبي حنيفة منعقد على وجه الصحة وإن لم يقصدوه
330	وأما النذر والعتق وما ذكر معهما فقد تقدم أن القاصد لإيقاع السبب غير قاصد للمسبب لا ينفعه عدم قصده له عن وقوعه عليه والهازل كذلك لأنه قاصد لإيقاع السبب بلا شك وهو فى المسبب إما غير قاصد له بنفي ولا إثبات وإما قاصد أن لا يقع وعلى كل تقدير فيلزمه المسبب شاء أم أبى وإذ قلنا بعدم اللزوم فبناء على أنه ناطق باللفظ غير قاصد لمعناه وإنما قصد مجرد الهزل باللفظ ومجرد الهزل لا يلزم عليه حكم إلا حكم نفس الهزل وهو الإباحة أو غيرها وقد علل اللزوم فى هذه المسائل بأن الجد والهزل أمر باطن فيحمل على أنه جد ومصاحب للقصد لإيقاع مدلوله أو يقال إنه قاصد بالعقد الذى هو جد شرعي اللعب فناقض مقصود الشارع فبطل حكم الهزل فيه فصار إلى الجد ومسألة رفض نية الصوم بناء على أنه انعقد على الصحة فالنية الأولى مستصحبة حكما حتى يقع الإفطار الحقيقي وهو لم يكن فصح الصوم ومثله نيابة ركعتي النافلة عن الفريضة لأن ظن الإتمام لم يقطع عند المصحح حكم النية
331	الأولى فكان السلام بينهما والانتقال إلى نية التنقل لغوا لم يصادف محلا وعلى هذا السبيل تجرى مسألة الرفض وأما النظر الأول فقصد التعبد فيه محال وقد تقدم بيانه فى الوجه الأول وبالله التوفيق المسألة الثانية قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده فى العمل موافقا لقصده فى التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم والمطلوب من المكلف أن يجرى على ذلك فى أفعاله وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع ولأن المكلف خلق لعبادة الله وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد فى وضع الشريعة هذا محصول العبادة فينال بذلك الجزاء فى الدنيا والآخرة وأيضا فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات وهو عين ما كلف به العبد فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك وإلا لم يكن عاملا على المحافظة لأن الأعمال بالنيات وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله فى إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه وأقل ذلك خلافته على نفسه ثم على أهله ثم على كل من تعلقت له به مصلحة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	مسئول عن رعيته وفى القرآن الكريم آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وإليه يرجع قوله تعالى إني جاعل فى الأرض خليفة وقوله ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم
332	فيما آتاكم والخلافة عامة وخاصة حسبما فسرها الحديث حيث قال الأمير راع والرجل راع على أهل بيته والمرأة راعية على بيت زوجها وولده فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وإنما أتى بأمثلة تبين أن الحكم كلي عام غير مختص فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية عامة كانت أو خاصة فإذا كان كذلك فالمطلوب منه أن يكون قائما مقام من استخلفه يجري أحكامه ومقاصده مجاريها وهذا بين فصل وإذا حققنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة إلى المكلف وجدناها ترجع إلى ما ذكر في كتاب الأحكام وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب إذ مر هنالك خمسة أوجه منها يؤخذ القصد الموافق والمخالف فعلى الناظر هنا مراجعة ذلك الموضع حتي يتبين له ما أراد إن شاء الله
333	المسألة الثالثة كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل أما أن العمل المناقض باطل فظاهر فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة وأما أن من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض لها فالدليل عليه أوجه أحدها أن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أوتروك متماثلة عقلا بالنسبة إلى ما يقصد بها إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة فقد بين الوجه الذي منه تحصل المصلحة فأمر به أو أذن فيه وبين الوجه الذي به تحصل المفسدة فنهي عنه رحمة بالعباد فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه فهو جدير بأن تحصل له وإن قصد غير ما قصده الشارع
334	وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كفاحا فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار وما أهمل الشارع مقصودا معتبرا وذلك مضادة للشريعة ظاهره والثاني أن حاصل هذا القصد يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسنا فهو عند هذا القاصد ليس بحسن وما لم يره الشارع حسنا فهو عنده حسن وهذه مضادة أيضا والثالث أن الله تعالى يقول ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الآية وقال عمر بن عبد

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	العزيز سن رسول الله وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله من عمل بها مهتد ومن استنصر بها منصور ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصير والأخذ في خلاف مآخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاقة ظاهرة والرابع أن الآخذ بالمشروع لم حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقة لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلا وإذا لم يأت به ناقض الشارع فى ذلك الأخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به والخامس أن الملكف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها
335	في الأمر والنهي فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة بل قصد قصد آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع وهدم لما بناه والسادس أن هذا القاصد مستهزىء بآيات الله لأن من آياته أحكامه التي شرعها وقد قال بعد ذكر أحكام شرعها ولا تتخذوا آيات الله هزوا والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجله ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون والاستهزاء بما وضع على الجد مضادة لحكمته ظاهره والأدلة على هذا المعنى كثيرة وللمسألة أمثلة كثيرة كإظهار كلمة التوحيد قصدا لإحراز الدم والمال لا لإقرار للواحد الحق بالوحدانية والصلاة لينظر إليه بعين الصلاح والذبح لغير الله والهجرة لينال دنيا يصيبها أو امرآة ينكحها والجهاد للعصبية أو لينال شرف الذكر فى الدنيا والسلف ليجربه نفعا والوصية بقصد المضارة للورثة ونكاح المرأة ليحلها لمطلقها وما أشبه ذلك
336	وقد يعترض هذا الإطلاق بأشياء منها ما تقدم فى المسألة الأولى كنكاح الهازل وطلاقه وما ذكر معهما فإنه قاصد غير ما قصد الشارع بلفظ النكاح والطلاق وغيرهما وقد تقدم جوابه ومن ذلك المكره بباطل فإنه عند الحنفية تنعقد تصرفاته شرعا فيما لا يحتمل الفسخ بالإقالة كما تنعقد حاله الإختيار كالنكاح والطلاق والعتق واليمين والنذر وما يحتمل الإقالة ينعقد كذلك لكن موقوفا على اختيار المكره ورضاه إلى مسائل من هذا النحو ومنها أن الحيل فى رفع وجوب الزكاة وتحليل المرأة لمطلقها ثلاثا غير ذلك مقصود به خلاف ما قصده الشارع مع أنها عند القائل بها صحيحة ومن تتبع الأحكام الشرعية ألفى منها ما لا ينحصر وجميعه يدل على أن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	العمل المشروع إذا قصد به غير ما قصده الشارع فلا يلزم أن يكون باطلا والجواب أن مسائل الإكراه إنما قيل بإنعقادها شرعا بناء على أنها مقصودة للشارع بأدلة قررها الحنفية ولا يصح أن يقر أحد بكون العمل غير مقصود للشارع على ذلك الوجه ثم يصححه لأن تصحيحه إنما هو بالدليل الشرعي والأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شىء فكيف يقال إن العمل صحيح شرعا مع أنه غير مشروع هل هذا إلا عين المحال وكذلك القول فى الحيل عند من قال بها مطلقا فإنما قال بها بناء على أن للشارع قصد فى استجلاب المصالح ودرء المفاسد بل الشريعة لهذا وضعت فإذا صحح مثلا نكاح المحلل فإنما صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن فى استجلاب مصلحة الزوجين فيه وكذلك سائر المسائل بدليل صحته فى النطق بكلمة
337	الكفر خوف القتل أو التعذيب وفى سائر المصالح العامة والخاصة إذ لا يمكن إقامة دليل فى الشريعة على إبطال كل حيلة كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة فإنما يبطل منها ما كان مضادا لقصد الشارع خاصة وهو الذى يتفق عليه جيمع أهل الإسلام ويقع الإختلاف فى المسائل التى تتعارض فيها الأدلة ولهذا موضع يذكر فيه فى هذا القسم إن شاء الله تعالى المسألة الرابعة فاعل الفعل أو تاركه إما أن يكون فعله أوتركه موافقا أو مخالفا وعلى كلا التقديرين إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته فالجميع أربعة أقسام أحدها أن يكون موافقا وقصده الموافقة كالصلاة والصيام والصدقة والحج وغيرها يقصد بها امتثال الله تعالى وأداء ما وجب عليه أو ندب إليه وكذلك ترى الزنى والخمر وسائر المنكرات يقصد بذلك الامتثال فلا إشكال فى صحة هذا العمل والثانى أن يكون مخالفا وقصده المخالفة كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصدا لذلك فهذا أيضا طاهر الحكم والثالث أن يكون الفعل أو الترك موافقا وقصده المخالفة وهو ضربان أحدهما أن لا يعلم بكون الفعل أو الترك موافقا والآخر أن يعلم بذلك فالأول كواطىء زوجته ظانا أنها أجنبيه وشارب الجلاب ظانا أنه خمر وتارك الصلاة يعتقد أنها باقية فى ذمته وكان قد أوقعها وبرىء منها فى نفس الأمر فهذا الضرب قد حصل فيه قصد العصيان بالمخالفة ويحكى الأصوليون فى هذا النحو الإتفاق على العصيان فى مسألة من أخر الصلاة مع ظن الموت قبل الفعل وحصل فيه أيضا أن مفسدة النهي لم تحصل لأنه إنما نهى عن ذلك لأجل ما ينشأ عنها من المفاسد فإذا لم يوجد هذا لم يكن مثل من فعله فحصلت المفسدة
338	فشارب الجلاب لم يذهب عقله وواطىء زوجته لم يختلط نسب من خلق من مائة ولا لحق المرأة بسبب هذا الوطىء معرة وتارك الصلاة لم تفته

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	مصلحة الصلاة وكذلك سائر المسائل المندرجة تحت هذا الأصل فالحاصل أن هذا الفعل أو الترك فيه موافقة ومخالفة فإن قيل فهل وقع العمل على الموافقة أو المخالفة فإن وقع على الموافقة فمأذون فيه وإذا كان مأذونا فيه فلا عصيان فى حقه لكنه عاص بإتفاق هذا خلف وإن وقع مخالفا فهو غير مأذون فيه ولا عبرة بكونه موافقا في نفس الأمر وإذا كان غير مأذون فيه وجب أن يتعلق به من الأحكام ما يتعلق بما لو كان مخالفا في نفس الأمر فكان يجب الحد على الواطىء والزجر على الشارب وشبه ذلك لكنه غير واجب باتفاق أيضا هذا خلف فالجواب أن العمل هنا آخذ بطرف من القسمين الأولين فإنه وإن كان مخالفا في القصد قد وافق في نفس العمل فإذا نظرنا إلى فعله أو تركه وجدناه لم تقع به مفسدة ولا فاتت به مصلحة وإذا نظرنا إلى قصده وجدناه منتهكا حرمة الأمر والنهي فهو عاص فى مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل وتحقيقه أنه آثم من جهة حق الله غير آثم من جهة حق الآدمي كالغاصب لما يظن أنه متاع المغصوب منه فإذا هو متاع الغاصب نفسه فلا طلب عليه لمن قصد الغصب منه وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهي والقاعدة أن كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العبد
339	ولا يقال إذا كان فوت المفسدة أو عدم فوت المصلحة مسقطا لمعنى الطلب فليكن كذلك فيما إذا شرب الخمر فلم يذهب عقله أو زنى فلم يتخلق ماؤه في الرحم بعزل أو غيره لأن المتوقع من ذلك غير موجود فكان ينبغي أن لا يترتب عليه حد ولا يكون آثما إلا من جهة قصده خاصة لأنا نقول لا يصح ذلك لأن العامل قد تعاطى السبب الذي تنشأ عنه المفسدة أو تفوت به المصلحة وهو الشرب والإيلاج المحرمان في نفس الأمر وهما مظنتان للإختلاط وذهاب العقل ولم يضع الشارع الحد بإزاء زوال العقل أو اختلاط الأنساب بل بإزاء تعاطي أسبابه خاصة وإلا فالمسببات ليست من فعل المتسبب وإنما هي من فعل الله تعالى فالله هو خالق الولد من الماء والسكر عن الشرب كالشبع مع الأكل والري مع الماء والإحراق مع النار كما تبين في موضعه وإذا كان كذلك فالمولج والشارب قد تعاطيا السبب على كماله فلا بد من إيقاع مسببه وهو الحد وكذلك سائر ما جرى هذا المجرى مما عمل فيه بالسبب لكنه أعقم وأما الإثم فعلى وفق ذلك وهل يكون في الإثم مساويا لمن أنتج سببه أم لا هذا نظر آخر لا حاجة إلى ذكره ههنا والثانى أن يكون الفعل أو الترك موافقا إلا أنه عالم بالموافقة ومع ذلك فقصده المخالفة ومثاله أن يصلي رياء لينال دنيا أو تعظيما عند الناس أو ليدرأ عن نفسه القتل وما أشبه ذلك فهذا القسم أشد من الذي قبله وحاصله أن هذا العامل قد جعل الموضوعات الشرعية التى جعلت مقاصد وسائل لأمور أخر لم يقصد

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الشارع جعلها لها فيدخل تحته النفاق والرياء والحيل على أحكام الله تعالى وذلك كله باطل لأن القصد مخالف لقصد الشارع عينا فلا يصح جملة وقد قال الله تعالى إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار وقد تقدم بيان هذا المعنى	
والقسم الرابع أن يكون الفعل أو الترك مخالفا والقصد موافقا فهو أيضا ضربان أحدهما أن يكون مع العلم بالمخالفة والآخر أن يكون مع الجهل بذلك فإن كان مع العلم بالمخالفة فهذا هو الإبتداع كإنشاء العبادات المستأنفة والزيادات على ما شرع ولكن الغالب أن لا يتجرأ عليه إلا بنوع تأويل ومع ذلك فهو مذموم حسبما جاء فى القرآن والسنة والموضع مستغن عن إيراده ههنا وسيأتي له مزيد تقرير بعد هذا إن شاء الله والذي يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة لعموم الأدلة في ذلك كقوله تعالى إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء وقوله وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفى الحديث كل بدعة ضلالة وهذا المعنى فى لأحاديث كالمتواتر فإن قيل إن العلماء قد قسموا البدع بأقسام الشريعة والمذموم منها بإطلاق هو المحرم وأما المكروه فهو الذم فيه بإطلاق وما عدا ذلك فغير قبيح شرعا فالواجب منها والمندوب حسن بإطلاق وممدوح فاعله ومستنبطه والمباح حسن باعتبار فعلى الجملة من استحسن من البدع ما استحسنه الأولون لا يقول إنها مذمومة ولا مخالفة لقصد الشارع بل هي موافقة أي موافقة كجمع الناس على	340
المصحف العثماني والتجميع فى قيام رمضان فى المسجد وغير ذلك من المحدثات الحسنة التي اتفق الناس على حسنها أعني السلف الصالح والمجتهدين من الأمة وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فجميع هذه الأشياء داخله تحت ترجمة المسألة إذ هي أفعال مخالفة للشارع لأنه لم يضعها مقترنة بقصد موافق لأنهم لم يقصدوا إلا الصلاح وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون البدع كلها مذمومة خلاف المدعى فالجواب أن هذا كله ليس مما وقعت الترجمة عليه فإن الفرض أن الفعل مخالف للفعل الذي وضعه الشارع وما أحدثه السلف وأجمع عليه العلماء لم يقع فيه مخالفة لما وضعه الشارع بحال بيان ذلك أن جمع المصحف مثلا لم يكن في زمان رسول الله للاستغناء عنه بالحفظ في الصدور ولأنه لم يقع في القرآن اختلاف يخاف بسببه الاختلاف في الدين وإنما وقعت فيه نازلتان أو ثلاثة كحديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم رضي الله عنهما وقصة أبي بن كعب مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وفيه قال عليه الصلاة والسلام لا تماروا في القرآن فإن المرآء فيه كفر فحاصل الأمر أن جمع	341

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	المصحف كان مسكوتا عنه في زمانه عليه الصلاة والسلام ثم لما وقع الاختلاف في القرآن وكثر حتى صار أحدهم يقول لصاحبه أنا كافر بما تقرأ به صار جمع المصحف واجبا ورأيا رشيدا في واقعة لم يتقدم بها عهد فلم يكن فيها مخالفة وإلا لزم أن يكون النظر في كل واقعة لم تحدث في الزمان المتقدم بدعة وهو باطل باتفاق لكن مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين
342	وهو الذي يسمى المصالح المرسلة وكل ما أحدثه السلف الصالح من هذا القبيل لا يتخلف عنه بوجه وليس من المخالف لمقصد الشارع أصلا كيف وهو يقول ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولا تجتمع أمتي على ضلالة فثبت أن هذا المجمع عليه موافق لقصد الشارع فقد خرج هذا الضرب عن أن يكون فيه الفعل أو الترك مخالفا للشارع وأما البدعة المذمومة فهي التي خالفت ما وضع الشارع من الأفعال أو التروك وسيأتي تقرير هذا المعنى بعد إن شاء الله وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة فله وجهان أحدهما كون القصد موافقا فليس بمخالف من هذا الوجه والعمل وإن كان مخالفا فالأعمال بالنيات ونية هذا العامل على الموافقة لكن الجهل أوقعه في المخالفة ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحا لا يجري مجرى المخالف بالقصد والعمل معا فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجملة لا مطرح على الإطلاق والثاني كون العمل مخالفا فإن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال فإذا لم يمتثل فقد خولف قصده ولا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على العمل لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجه ولا طابق القصد العمل فصار المجموع مخالفا كما لو خولف فيهما معا فلا يحصل الامتثال
343	وكلا الوجهين يعارض الآخر في نفسه ويعارضه في الترجيح لأنك إن رجحت أحدهما عارضك في الآخر وجه مرجح فيتعارضان أيضا ولذلك صار هذا الحل غامضا فى الشريعة ويتبين ذلك بإيراد شيء من البحث فيه وذلك أنك إذا رجحت جهة القصد الموافق بأن العامل ما قصد قط إلا الإمتثال والموافقة ولم ينتهك حرمة للشارع بذلك القصد عارضك أن قصد الموافقة مقيد الإمتثال المشروع لا بمخالفته وإن كان مقيدا فقصد المكلف لم يصادف محلا فهو كالعبث وأيضا إذا لم يصادف محلا صار غير موافق لأن القصد فى الأعمال ليس بمشروع على الإنفراد فإن قلت إن المقاصد قد ثبت قبل الشرائع كما ذكر عمن آمن فى الفترات وأدرك التوحيد وتمسك بأعمال يعبد الله بها وهى غير معتبرة إذ لم تثبت فى شرع بعد قيل لك إن فرض أولئك فى زمان فترة لم يتمسكوا بشريعة متقدمة فالمقاصد الموجودة لهم منازع فى اعتبارها بإطلاق فإنها

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	كأعمالهم المقصود بها
344	التعبد فإن قلت بإعتبار القصد كيف كان لزم ذلك فى الأعمال وإن قلت بعدم اعتبار الأعمال لزم ذلك فى القصد وأيضا فكلامنا فيما بعد الشرائع لا فيما قبلها وإن فرضنا أن من نقل عنهم من أهل الفترات كانوا متمسكين ببعض الشرائع المتقدمة فذلك واضح فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات يبين أن هذه الأعمال وإن خالفت قد تعتبر فإن المقاصد أرواح الأعمال فقد صار العمل ذا روح على الجملة وإذا كان كذلك اعتبر بخلاف ما إذا خالف القصد ووافق العمل أو خالفا معا فإنه جسد بلا روح فلا يصدق عليه مقتضى قوله الأعمال بالنيات لعدم النية فى العمل قيل إن سلم فمعارض بقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وهذا العمل ليس بموافق لأمره عليه الصلاة والسلام فلم يكن معتبرا بل كان مردودا وأيضا فإذا لم ينتفع بجسد بلا روح كذلك لا ينتفع بروح فى غير جسد لأن الأعمال هنا قد فرضت مخالفة فهي في حكم العدم فبقيت النية منفردة في حكم عملي فلا اعتبار بها وتكثر المعارضات في هذا من الجانبين فكانت المسألة مشكلة جدا ومن هنا صار فريق من المجتهدين إلى تغليب جانب القصد فتلافوا من
345	العبادات ما يجب تلافيه وصححوا المعاملات ومال فريق إلى الفساد بإطلاق وأبطلوا كل عبادة أو معاملة خالفت الشارع ميلا إلى جانب العمل المخالف وتوسط فريق فأعملوا الطرفين على الجملة لكن على أن يعمل مقتضى القصد في وجه ويعمل مقتضى الفعل في وجه آخر والذي يدل على إعمال الجانبين أمور أحدها أن متناول المحرم غير عالم بالتحريم قد اجتمع فيه موافقة القصد إذ لم يتلبس إلا بما اعتقد إباحته ومخالفة الفعل لأنه فاعل لما نهي عنه فأعمل مقتضى الموافقة فى إسقاط الحد والعقوبة وأعمل مقتضى المخالفة فى عدم البناء على ذلك الفعل وعدم الإعتماد عليه حتى صحح ما يجب أن يصحح مما فيه تلاف ميلا فيه إلى جهة القصد أيضا وأهمل ما يجب أن يهمل مما لا تلافى فيه
346	فقد اجتمع في هذه المسألة اعتبار الطرفين بما يليق بكل واحد منهما كالمرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره إلا بعد بنائه بها فقد فاتت بمقتضى فتوى عمر ومعاوية والحسن وروى مثله عن علي رضى الله عنهم ونظيرها فى مسألة المفقود إذا تزوجت امرأته ثم قدم فالأول أولى بها قبل نكاحها والثاني أولى بعد دخوله بها وفيما بعد العقد وقبل البناء قولان وفى الحديث إيما أمرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل باطل باطل فإن دخل بها فلها المهر بما أصاب منها وعلى هذا يجري باب السهو فى الصلاة وباب الأنكحة الفاسدة فى تشعب مسائلها والثاني

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	أن عمدة مذهب مالك بل عمدة مذاهب الصحابة اعتبار الجهل في العبادات اعتبار النسيان على الجملة فعدوا من خالف في الأفعال أو الأقوال
347	جهلا على حكم الناسى ولو كان المخالف في الأفعال دون القصد مخالفا على الإطلاق لعاملوه معاملة العامد كما يقوله ابن حبيب ومن وافقه وليس الأمر كذلك فهذا واضح في أن للقصد الموافق أثرا وهو بين في الطهارات والصلاة والصيام والحج وغير ذلك من العبادات وكذلك فى كثير من العادات كالنكاح والطلاق والأطعمة والأشربة وغيرها ولا يقال إن هذا ينكسر في الأمور المالية فإنها تضمن في الجهل والعمد لأنا نقول الحكم في التضمين في الأموال آخر لأن الخطأ فيها مساو للعمد في ترتب الغرم في إتلافها والثالث الأدلة الدالة على رفع الخطأ عن هذه الأمة ففي الكتاب وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقال ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وفي الحديث قال قد فعلت وقال لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وفي الحديث رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وهو معنى متفق عليه في الجملة لا مخالف فيه وإن اختلفوا فيما تعلق به رفع المؤاخذة هل ذلك مختص بالمؤاخذة الأخروية خاصة أم لا فلم يختلفوا أيضا أن رفع المؤاخذة بإطلاق لا يصح فإذا كان كذلك ظهر أن كل واحد من الطرفين معتبر على الجملة ما لم يدل دليل من خارج على خلاف ذلك والله أعلم
348	المسألة الخامسة جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذونا فيه على ضربين أحدهما أن لا يلزم عنه إضرار الغير والثاني أن يلزم عنه ذلك وهذا الثاني ضربان أحدهما أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار كالمرخص في سلعته قصدا لطلب معاشه وصحبه قصد الإضرار بالغير والثاني أن لا يقصد إضرارا بأحد وهو قسمان أحدهما أن يكون الاضرار عاما كتلقي السلع وبيع الحاضر للبادي والامتناع من بيع داره أو فدانه وقد اضطر إليه الناس لمسجد جامع أو غيره والثاني أن يكون خاصا وهو نوعان أحدهما أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر فهو محتاج إلى فعله كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه أو إلى صيد أو حطب أو ماء أو غيره عالما أنه إذا حازه استضر غيره بعدمه ولو أخذ من يده استضر والثاني أن لا يلحقه بذلك ضرر وهو على ثلاثة أنواع أحدهما ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا أعني القطع العادي كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد وشبه ذلك والثاني ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحدا وما

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	أشبه ذلك والثالث ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا وهو على وجهين أحدهما أن يكون غالبا كبيع السلاح
349	من أهل الحرب والعنب من الخمار وما يغش به ممن شأنه الغش ونحو ذلك والثاني أن يكون كثيرا لا غالبا كمسائل بيوع الآجال فهذه ثمانية أقسام فأما الأول فباق على أصله من الإذن ولا إشكال فيه ولا حاجة إلى الاستدلال عليه لثبوت الدليل على الإذن ابتداء وأما الثاني فلا إشكال منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع النفس وقصد إضرار الغير هل يمنع منه فيصير غير مأذون فيه أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن ويكون عليه إثم ما قصد هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة وهو جارعلى مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلا وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أولا فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار فلينقل عنه ولا ضرر عليه كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير فحق الجالب أو الدافع مقدم وهو ممنوع من قصد الإضرار ولا يقال إن هذا تكليف بما لا يطاق فإنه إنما كلف بنفي قصد الإضرار وهو داخل تحت الكسب لا ينفى الإضرار بعينه وأما الثالث فلا يخلو أن يلزم من منعه الإضرار به بحيث لا ينجبر أولا فإن لزم قدم حقه على الإطلاق على تنازع يضعف مدركه من مسألة الترس التي
350	فرضها الأصوليون فيما إذا تترس الكفار بمسلم وعلم أن الترس إذا لم يقتل استؤصل أهل الإسلام وإن أمكن انجبار الإضرار ورفعه جملة فاعتبار الضرر العام أولى فيمنع الجالب أو الدافع مما هم به لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهي عن تلقي السلع وعن بيع الحاضر للبادي واتفاق السلف على تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة وقد زادوا في مسجد رسول الله من غيره مما رضي أهله ومالا لا وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة وأما الرابع فإن الموضع في الجملة يحتمل نظرين نظر من جهة إثبات الحظوظ ونظر من جهة اسقاطها فإن اعتبرنا الحظوظ فإن حق الجالب أو الدافع مقدم وإن استضر غيره بذلك لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود ولذلك أبيحت الميتة وغيرها من المحرمات الأكل وأبيح الدرهم بالدرهم إلى أجل للحاجة الماسة للمقرض والتوسعة على العباد والرطب باليابس في العرية

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	للحاجة الماسة في طريق المواساة إلى أشياء من ذلك كثيرة دلت الأدلة على قصد الشارع إليها وإذا ثبت هذا فما سبق إليه الإنسان من
351	ذلك قد ثبت حقه فيه شرعا بحوزه له دون غيره وسبقه إليه لا مخالفة فيه للشارع فصح وبذلك ظهر أن تقديم حق المسبوق على حق السابق ليس بمقصود شرعا إلا مع إسقاط السابق لحقه وذلك لا يلزمه بل قد يتعين عليه حق نفسه في الضروريات فلا يكون له خيرة في إسقاط حقه لأنه من حقه على بينة ومن حق غيره على ظن أو شك وذلك في دفع الضرر واضح وكذلك في جلب المصلحة إن كان عدمها يضر به وقد سئل الداودي هل ترى لمن قدر أن يتخلص من غرم هذا الذي يسمى بالخراج إلى السلطان أن يفعل قال نعم ولا يحل له إلا ذلك قيل له فإن وضعه السلطان على أهل بلدة وأخذهم بمال معلوم يردونه على أموالهم هل لمن قدر على الخلاص من ذلك أن يفعل وهو إذا تخلص أخذ سائر أهل البلد بتمام ما جعل عليهم قال ذلك له قال ويدل على ذلك قول مالك رضي الله عنه في الساعي يأخذ من غنم أحدالخلطاء شاة وليس في جميعها نصاب إنه مظلمة دخلت على من أخذت منه لا يرجع من أخذت منه على أصحابه بشيء قال ولست آخذ في هذا بما روى عن سحنون لأن الظلم لا أسوة فيه ولا يلزم أحدا أن يولج نفسه فى ظلم مخافة أن يوضع الظلم على غيره والله تعالى يقول إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق هذا ما قال ورأيت فى بعض المنقولات نحو هذا عن يحيى بن عمر أنه لا بأس أن يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره إذا كان المطروح جورا بينا وذكر عبد الغني فى المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيوب قال
352	قلت لحماد بن أبي سليمان إنى أتكلم فترفع عني النوبة فإذا رفعت عنى وضعت على غيري فقال إنما عليك أن تكلم في نفسك فإذا رفعت عنك فلا تبالي على من وضعت ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بذلك وإعطاء المال للمحاربين وللكفار في فداء الأسارى ولما نعى الحاج حتى يؤدوا خراجا كل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية ومن ذلك طلب فضيلة الجهاد مع أنه تعرض لموت الكافر على الكفر أو قتل الكافر المسلم بل قال عليه الصلاة والسلام وددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل الحديث ولازم ذلك دخول قاتله النار وقول أحد إبني آدم إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك بل العقوبات كلها جلب مصلحة أو درء مفسدة يلزم عنها إضرار الغير إلا أن ذلك كله إلغاء لجانب المفسدة لأنها غير مقصودة للشارع في شرع هذه الأحكام ولأن جانب الجالب والدافع أولى وقد تقدم الكلام على هذا قبل فإن قيل هذا يشكل

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	في كثير من المسائل فإن القاعدة المقررة أن لا ضرر ولا ضرار وما تقدم واقع فيه الضرر فلا يكون مشروعا بمقتضى هذا الأصل ويؤيد ذلك إكراه صاحب الطعام على إطعام المضطر إما بعوض وإما مجانا مع أن صاحب الطعام محتاج إليه وقد أخذ من يده قهرا لما كان إمساكه مؤديا إلى اضرار المضطر وكذلك إخراج الإمام الطعام من يد محتكره قهرا لما صار منعه مؤديا لا ضرار الغير وما أشبه ذلك فالجواب أن هذا كله لا إشكال فيه وذلك أن إضرار الغير فى المسائل المتقدمة والأصول المقررة ليس بمقصود في الإذن وإنما الإذن لمجرد جلب الجالب ودفع الدافع وكونه يلزم عنه إضرار أمر خارج عن مقتضى الإذن وأيضا فقد تعارض هنالك إضراران إضرار صاحب اليد والملك وإضرار من لا يد له ولا ملك
353	والمعلوم من الشريعة تقديم صاحب اليد والملك ولا يخالف في هذا عند المزاحمة على الحقوق والحاصل أن الإذن من حيث هو إذن لم يستلزم الإضرار وكيف ومن شأن الشارع أن ينهى عنه ألا ترى أنه إذا قصد الجالب أو الدافع الإضرار أثم وإن كان محتاجا إلى ما فعل فهذا يدلك على أن الشارع لم يقصد الإضرار بل عن الإضرار نهى وهو الإضرار بصاحب اليد والملك وأما مسألة المضطر فهي شاهد لنا لأن المكره على الطعام ليس محتاجا إليه بعينه حاجة يضر به عدمها وإلا فلو فرضته كذلك لم يصح إكراهه وهو عين مسألة النزاع وإنما يكره على البذل من لا يستنضر به فافهمه وأما المحتكر فإنه خاطىء بإحتكاره مرتكب للنهي مضر بالناس فعلى الإمام أن يدفع إضراره بالناس على وجه لا يستضر هو به وأيضا فهو من القسم الثالث الذي يحكم فيه على الخاصة لأجل العامة هذا كله مع اعتبار الحظوظ وإن لم نعتبرها فيتصور هنا وجهان أحدهما إسقاط الإستبداد والدخول فى المواساة على سواء وهو محمود جدا وقد فعل ذلك فى زمان رسول الله وقال عليه الصلاة والسلام إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد فهم مني وأنا منهم وذلك أن مسقط الحظ هنا قد رأى غيره مثل نفسه وكأنه أخوه أو ابنه أو قريبه أو يتيمه أو غير ذلك ممن طلب بالقيام عليه ندبا أو وجوبا وأنه قائم في خلق الله بالإصلاح والنظر والتسديد فهو على ذلك واحد منهم فإذا صار كذلك لم يقدر على الإحتجان لنفسه دون غيره ممن هو مثله بل ممن أمر بالقيام عليه كما أن الأب الشفيق لا يقدر على الإنفراد بالقوت دون أولاده فعلى هذا الترتيب كان
354	الأشعريون رضي الله عنهم فقال عليه الصلاة والسلام فهم مني وأنا منهم لأنه عليه الصلاة والسلام كان في هذا المعنى الإمام الأعظم وفي الشفقة

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الأب الأكبر إذ كان لا يستبد بشيء دون أمته وفي مسلم عن أبي سعيد قال بينما نحن في سفر مع رسول الله إذ جاء رجل على راحلة له قال فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال رسول الله من كان معه فضل ظهرفليعد به على من لا ظهر له ومن كان معه فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل وفي الحديث أيضا أن في المال حقا سوى الزكاة ومشروعية الزكاة والإقراض والعرية والمنحة وغير ذلك مؤكد لهذا المعنى وجميعه جار على أن أصل مكارم الأخلاق وهو لا يقتضى استدادا وعلى هذه الطريقة لا يلحق العامل ضرر إلا بمقدار ما يلحق الجميع أو أقل ولا يكون موقعا على نفسه ضررا ناجزا وإنما هو متوقع أو قليل يحتمله في دفع بعض الضرر عن غيره وهو نظر من يعد المسلمين كلهم شيئا واحدا على مقتضى قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا وقوله المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى من عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقوله المؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه وسائر ما في المعنى من الأحاديث إذ لا يكون شد المؤمن للمؤمن على التمام إلا بهذا المعنى وأسبابه وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد إلا إذا كان النفع واردا
355	عليهم على السواء كل أحد بما يليق به كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغذاء بمقداره قسمة عدل لا يزيد ولا ينقص فلو أخذ بعض الأعضاء أكثر مما يحتاج إليه أو أقل لخرج عن إعتداله وأصل هذا من الكتاب ما وصف الله به المؤمنين من أن بعضهم أولياء بعض وما أمروا به من اجتماع الكلمة والأخوة وترك الفرقة وهو كثير إذ لا يستقيم ذلك إلا بهذه الأشياء وأشباهها مما يرجع إليها والوجه الثاني الإيثار على النفس وهو أعرق في إسقاط الحظوظ وذلك أن يترك حظه لحظ غيره اعتمادا على صحة اليقين وإصابة لعين التوكل وتحملا للمشقة في عون الأخ في الله على المحبة من أجله وهو من محامد الأخلاق وزكيات الأعمال وهو ثابت من فعل رسول الله ومن خلقه المرضى وقد كان عليه الصلاة والسلام أجود الناس بالخير وأجود ما كان في شهر رمضان وكان إذا لقيه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة وقالت له خديجة إنك تحمل الكل وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق وحمل إليه تسعون ألف درهم فوضعت على حصير ثم قام إليها يقسمها فما رد سائلا حتى فرغ منه وجاءه رجل فسأله فقال ما عندي شيء ولكن ابتع علي فإذا جاءنا شيء قضيناه فقال له عمر ما كلفك الله مالا تقدر عليه فكره النبي ذلك فقال رجل منالأنصار يارسول الله أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالا فتبسم النبي وعرف البشر في وجهه وقال بهذا أمرت ذكره الترمذي وقال أنس كان النبي لا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	يدخر شيئا لغد وهذا كثير وهكذا كان الصحابة وقد علمت ما جاء في تفسير قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا وما جاء في الصحيح في قوله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وما روى عن عائشة وهو مذكور في باب الأسباب من كتاب الأحكام عند الكلام على مسألة العمل على إسقاط الحظوظ
356	وهو ضربان إيثار بالملك من المال وبالزوجة بفراقها لتحل للمؤثر كما فى حديث المواخاه المذكور فى الصحيح وإيثار النفس كما فى الصحيح أن أبا طلحة ترس على النبي يوم أحد وكان النبي يتطلع ليرى القوم فيقول له أبو طلحة لا تشرف يا رسول الله يصيبك سهم من سهام القوم نحرى دون نحرك ووقى بيده رسول الله فشلت وهو معلوم من فعله عليه الصلاة والسلام إذ كان فى غزوه أقرب الناس إلى العدو ولقد فزع أهل المدينة ليلة فانطلق ناس قبل الصوت فتلقاهم رسول الله راجعا قد سبقهم إلى الصوت وقد استبرأ الخبر على فرس لأبي طلحة عرى والسيف فى عنقه وهو يقول لن تراعوا وهذا فعل من آثر بنفسه وحديث علي بن أبي طالب فى مبيته على فراش رسول الله إذ عزم الكفار على قتله مشهور وفى المثل السائر والجود بالنفس أقصى غاية الجود ومن الصوفية من يعرف المحبة بأنها الإيثار ويدل على ذلك قول امرآة العزيز فى يوسف عليه السلام أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين فآثرته بالبراءة على نفسها قال النووي أجمع العلماء على فضيلة الإيثار بالطعام ونحوه من أمور الدنيا وحظوظ النفس بخلاف القربات فإن الحق فيها لله وهذا مع ما قبله على مراتب والناس فى ذلك مختلفون بإختلاف أحوالهم فى الإتصاف بأوصاف التوكل المحض واليقين التام وقد ورد أن النبي قبل من أبي بكر جميع ماله ومن عمر النصف ورد أبا لبابة وكعب بن مالك إلى الثلث قال ابن العربي لقصورهما عن درجتي أبي بكر وعمر هذا ما قال وتحصل أن الإيثار هنا مبنى على إسقاط الحظوظ العاجلة فتحمل المضرة اللاحقة بسبب ذلك لا عتب فيه إذا لم يخل بمقصد شرعي فإن أخل بمقصد شرعي
357	فلا يعد ذلك إسقاطا للحظ ولا هو محمود شرعا أما أنه ليس بمحمود شرعا فلأن إسقاط الحظوظ إما لمجرد أمر الآمر وإما لأمر آخر أو لغير شىء فكونه لغير شىء عبث لا يقع من العقلاء وكونه لأمر الآمر يضاد كونه مخلا بمقصد شرعي لأن الإخلال بذلك ليس بأمر الآمر وإذا لم يكن كذلك فهو مخالف له ومخالفة أمر الآمر ضد الموافقة له فثبت أنه لأمر ثالث وهو الحظ وقد مر بيان الحصر فيما تقدم من مسألة إسقاط الحظوظ هذا تمام الكلام فى القسم الرابع ومنه يعرف حكم الأقسام

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الثلاثة المتقدمة بالنسبة إلى إسقاط الحظوظ وأما القسم الخامس وهو أن لا يلحق الجالب أو الدافع ضرر ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادة فله نظران نظر من حيث كونه قاصدا لما يجوز أن يقصد شرعا من غير قصد إضرار بأحد فهذا من هذه الجهة جائز لا محظور فيه ونظر من حيث كونه عالما بلزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود مع عدم استضراره بتركه فإنه من هذا الوجه مظنة لقصد الإضرار لأنه فى فعله إما فاعل لمباح صرف لا يتعلق بفعله مقصد ضروري ولا حاجي ولا تكميلي فلا قصد للشارع فى إيقاعه من حيث يوقع وإما فاعل لمأمور به على وجه يقع فيه مضرة مع إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضرة وليس للشارع قصد فى وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر وعلى كلا التقديرين فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه مع العلم بالمضرة لا بد فيه من أحد أمرين إما تقصير فى النظر المأمور به وذلك ممنوع وإما	
قصد إلى نفس الإضرار وهو ممنوع أيضا فيلزم أن يكون ممنوعا من ذلك الفعل لكن إذا فعله فيعد متعديا بفعله ويضمن ضمان المتعدى على الجملة وينظر فى الضمان بحسب النفوس والأموال على ما يليق بكل نازلة ولا يعد قاصدا له ألبتة إذا لم يتحقق قصده للتعدى وعلى هذه القاعدة تجرى مسألة الصلاة فى الدار المغصوبة والذبح بالسكين المغصوبة وما لحق بهما من المسائل التى هى فى أصلها مأذون فيها ويلزم عنها إضرار الغير ولأجل هذا تكون العبادة عند الجمهور صحيحة مجزئة والعمل الأصلي صحيحا ويكون عاصيا بالطرف الآخر وضامنا إن كان ثم ضمان ولا تضاد فى الأحكام لتعدد جهاتها ومن قال هنالك بالفساد يقول به هنا وله فى النظر الفقهي مجال رحب يرجع ضابطه إلى هذا المعنى هذا من جهة إثبات الحظوظ ومعلوم أن أصحاب إسقاطها لا يدخلون تحت عمل هذا شأنه ألبتة وأما السادس وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا فهو على أصله من الإذن لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور فى انخرامها إذ لا توجد فى العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة إلا أن الشارع إنما اعتبر فى مجاري	358
الشرع غلبة المصلحة ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات فى الوجود ولا يعد هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة مع معرفته بندور المضرة عن ذلك تقصيرا فى النظر ولا قصدا إلى وقوع الضرر فالعمل إذا باق على أصل المشروعية والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة فى الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط وإباحة القصر فى المسافة المحدودة مع إمكان عدم المشقة كالملك المترف ومنعه فى	359

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة وكذلك إعمال خبر الواحد والأقيسة الجزئية فى التكاليف مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه لكن ذلك نادر فلم يعتبر واعتبرت المصلحة الغالبة وهذا مقرر فى موضعه من هذا الكتاب وأما السابع وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنيا فيحتمل الخلاف أما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر كما تقدم فى السادس وأما أن الضرر والمفسدة تلحق ظنا فهل يجري الظن مجرى العلم فيمنع من الوجهين المذكورين أم لا لجواز تخلفهما وإن كان التخلف نادرا ولكن اعتبار الظن هو الأرجح لأمور
360	أحدها أن الظن فى أبواب العمليات جار مجرى العلم فالظاهر جريانه هنا والثانى أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل فى هذا القسم كقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فإنهم قالوا لتكفن عن سب آلهتنا أو لنسبن إلهك فنزلت وفى الصحيح إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه وكان عليه الصلاة والسلام يكف عن قتل المنافقين لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمدا يقتل أصحابه ونهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي راعنا مع قصدهم الحسن لإتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه عليه الصلاة والسلام وذلك كثير كله مبنى على حكم أصله وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه والثالث أنه داخل فى التعاون على الإثم والعدوان المنهى عنه والحاصل من هذا القسم أن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه فالأصل الجواز من الجلب أو الدفع وقطع النظر عن اللوازم الخارجية إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون منع من هذه الجهة لا من جهة الأصل فإن المتسبب لم يقصد إلا مصلحة نفسه فإن حمل محمل التعدى فمن جهة أنه مظنه للتقصير وهو أخفض رتبة من القسم الخامس ولذلك وقع الخلاف فيه
361	هل تقوم مظنة الشىء مقام نفس القصد إلى ذلك الشىء أم لا هذا نظر إثبات الحظوظ وأما نظر إسقاطها فأصحابه فى هذا القسم مثلهم فى القسم الخامس بخلاف القسم السادس فإنه لا قدرة للإنسان على الإنفكاك عنه عادة وأما الثامن وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا فهو موضع نظر وإلتباس والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	موجودة أو غير موجودة وأيضا فإنه لا يصح أن يعد الجالب أو الدافع هنا مقصرا ولا قاصدا كما فى العلم والظن لأنه ليس حمله على القصد إليهما أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما وإذا كان كذلك فالتسبب المأذون فيه قوي جدا إلا أن مالكا اعتبره فى سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعا وذلك أن القصد لا ينضبط فى نفسه لأنه من الأمور الباطنة لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع فى الوجود أو هو مظنة ذلك فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد ولهذا أصل وهو حديث أم ولد زيد بن أرقم
362	وأيضا فقد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيرا كحد الخمر فإنه مشروع للزجر والإزدجار به كثير لا غالب فاعتبرنا الكثرة فى الحكم بما هو على خلاف الأصل فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه كما أن الأصل فى مسألتنا الإذن فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر وخرج على الأصل هنا من الإباحة لحكمة سد الذريعة إلى الممنوع وأيضا فإن هذا القسم مشارك لما قبله فى وقوع المفسدة بكثرة فكما اعتبرت فى المنع هناك فلتعتبر هنا كذلك وأيضا فقد جاء فى هذا القسم من النصوص كثير فقد نهى عليه الصلاة والسلام عن الخليطين وعن شرب النبيذ بعد ثلاث وعن الإنتباذ فى الأوعية التى لا يعلم بتخمير النبيذ فيها وبين عليه الصلاة والسلام أنه إنما نهى عن بعض
363	ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال لو رخصت فى هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه يعنى أن النفوس لا تقف عند الحد المباح فى مثل هذا ووقوع المفسدة فى هذه الأمور ليست بغالبة فى العادة وإن كثر وقوعها وحرم عليه الصلاة والسلام الخلوة بالمرأة الأجنبية وأن تسافر مع غير ذي محرم ونهى عن بناء المساجد على القبور وعن الصلاة إليها وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقال إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم وحرم نكاح ما فوق الأربع لقوله تعالى
364	ذلك أدنى أن لا تعولوا وحرمت خطبة المعتدة تصريحا ونكاحها وحرم على المرأة فى عدة الوفاة الطيب والزينة وسائر دواعى النكاح وكذلك الطيب وعقد النكاح للمحرم ونهي عن البيع والسلف وعن هدية المديان وعن ميراث القاتل وعن تقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين وحرم صوم يوم عيد الفطر وندب إلى تعجيل الفطر وتأخير السحور إلى غير ذلك مما هو ذريعة وفى القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة وليس بغالب ولا أكثري والشريعة مبنية على الإحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة فإذا كان هذا معلوما على الجملة والتفصيل فليس العمل عليه ببدع فى الشريعة بل هو أصل من أصولها راجع إلى ما

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	هو مكمل إما لضروري أو حاجي أو تحسيني ولعله يقرر فى كتاب الإجتهاد إن شاء الله تعالى المسألة السادسة كل من كلف بمصالح نفسه فليس على غيره القيام بمصالحه مع الإختيار والدليل على ذلك أوجه أحدها أن المصالح إما دينية أخروية وإما دنيوية أما الدينية فلا سبيل إلى قيام الغير مقامه فيها حسبما تقدم وليس الكلام هنا فيها إذ لا ينوب فيها أحد عن أحد وإنما النظر فى الدنيوية التى تصح النيابة فيها فإذا فرضنا أنه مكلف بها فقد تعينت عليه وإذا تعينت عليه سقطت عن الغير بحكم التعيين فلم يكن غيره مكلفا بها أصلا
365	والثانى أنه لو كان الغير مكلفا بها أيضا لما كانت متعينة على هذا الملكف ولا كان مطلوبا بها ألبتة لأن المقصود حصول المصلحة أو درء المفسدة وقد قام بها الغير بحكم التكليف فلزم أن لا يكون هو مكلفا بها وقد فرضناه مكلفا بها على التعيين هذا خلف لا يصح والثالث أنه لو كان الغير مكلفا بها فإما على التعيين وإما على الكفاية وعلى كل تقدير فغير صحيح أما كونه على التعيين فكما تقدم وأما على الكفاية فالفرض أنه على المكلف عينا لا كفاية فيلزم أن يكون واجبا عليه عينا غير واجب عليه عينا فى حالة واحدة وهو محال اللهم إلا أن تلحقه ضرورة فإنه عند ذلك ساقط عنه التكليف بتلك المصالح أو ببعضها مع اضطراره إليها فيجب على الغير القيام بها ولذلك شرعت الزكاة والصدقة والإقراض والتعاون وغسل الموتى ودفنهم والقيام على الأطفال والمجانين والنظر فى مصالحهم وما أشبه ذلك من المصالح التى لا يقدر المحتاج إليها على استجلابها والمفاسد التى لا يقدر على استدفاعها فعلى هذا يقال كل من لم يكلف بمصالح نفسه فعلى غيره القيام بمصالحه بحيث لا يلحق ذلك الغير ضرر فالعبد لما استغرقت منافعه مصالح سيده كان سيده مطلوبا بالقيام بمصالحه والزوجة كذلك صيرها الشارع للزوج كالأسير تحت يده فهو قد ملك منافعها الباطنة من جهة الإستمتاع والظاهرة من جهة القيام على ولده وبيته فكان مكلفا بالقيام عليها فقال الله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية
366	المسألة السابعة كل مكلف بمصالح غيره فلا يخلو أن يقدر مع ذلك على القيام بمصالح نفسه أولا أعنى المصالح الدنيوية المحتاج إليها فإن كان قادرا على ذلك من غير مشقة فليس على الغير القيام بمصالحه والدليل على ذلك أنه إذا كان قادرا على الجيمع وقد وقع عليه التكليف بذلك فالمصالح المطلوبة من ذلك التكليف حاصله من جهة هذا المكلف فطلب تحصيلها من جهة غيره غير صحيح لأنه طلب تحصيل الحاصل وهو محال وأيضا فما تقدم فى المسألة قبلها جار هنا ومثال ذلك السيد والزوج

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	والولد بالنسبة إلى الأمة أو العبد والزوجة والأولاد فإنه لما كان قادرا على القيام بمصالحه ومصالح من تحت حكمه لم يطلب غيره بالقيام عليه ولا كلف به فإذا فرضنا أنه غير قادر على مصالح غيره سقط عنه الطلب بها ويبقى النظر فى دخول الضرر على الزوجة والعبد والأمة ينظر فيه من جهة أخرى لا تقدح فى هذا التقرير وإن لم يقدر على ذلك ألبتة أو قدر لكن مع مشقة معتبرة فى إسقاط التكليف فلا يخلو أن تكون المصالح المتعلقة من جهة الغير خاصة أو عامة فإن كانت خاصة سقطت وكانت مصالحه هى المقدمة لأن حقه مقدم على حق غيره شرعا كما تقدم فى القسم الرابع من المسألة الخامسة فإن معناه جار هنا على استقامة إلا إذا أسقط حظه فإن ذلك نظر آخر قد تبين أيضا وإن كانت المصلحة عامة فعلى من تعلقت بهم المصلحة أن يقوموا بمصالحه
367	على وجه لا يخل بأصل مصالحهم ولا يوقعهم فى مفسدة تساوي تلك المصلحة أو تزيد عليها وذلك أنه إما أن يقال للمكلف لا بد لك من القيام بما يخصك وما يعم غيرك أو بما يخصك فقط أو بما يعم غيرك فقط والأول لايصح فإنا قد فرضناه مما لا يطاق أو مما فيه مشقة تسقط التكليف فليس بمكلف بهما معا أصلا والثانى أيضا لا يصح لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة كما تقدم قبل هذا إلا إذا دخل على المكلف بها مفسدة فى نفسه فإنه لا يكلف إلا بما يخصه على تنازع فى المسألة وقد أمكن هنا قيام الغير بمصلحته الخاصة فذلك واجب عليهم وإلا لزم تقديم المصلحة الخاصة على العامة بإطلاق من غير ضرورة وهو باطل بما تقدم من الأدلة وإذا وجب عليهم تعين على هذا المكلف التجرد إلى القيام بالمصلحة العامة وهو الثالث من الأقسام المفروضة فصل إذا تقرر أن هذا القسم الثالث متعين على من كلف به على أن يقوم الغير بمصالحه فالشرط فى قيامهم بمصالحه أن يقع من جهة لا تخل بمصالحهم ولا يلحقه فيها أيضا ضرر وقد تعين ذلك فى زمان السلف الصالح إذ جعل الشرع فى الأموال ما يكون مرصدا لمصالح المسلمين لا يكون فيه حق لجهة معينة إلا لمطلق المصالح كيف اتفقت وهو مال بيت المال فيتعين لإقامة مصلحة هذا الملكف ذلك الوجه بعينه
368	ويلحق به ما كان من الأوقاف مخصوصا بمثل هذه الوجوه فيحصل القيام بالمصالح من الجانبين ولا يكون فيه ضرر على واحد من أهل الطرفين إذ لو فرض على غير ذلك الوجه لكان فيه ضرر على القائم وضرر على المقوم لهم أما مضرة القائم فمن جهة لحاق المنة من القائمين إذا تعيينوا فى القيام بأعيان المصالح والمنن يأباها أرباب العقول الآخذون بمحاسن العادات وقد اعتبر الشارع هذا المعنى فى مواضع كثيرة ولذلك شرطوا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فى صحة الهبة وانعقادها القبول وقالت جماعة إذا وهب الماء لعادم الماء للطهارة لم يلزمه قبوله وجاز له التيمم إلى غير ذلك وأصله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى فجعل المن من جملة ما يبطل أجر الصدقة وما ذاك إلا لما فى المن من إيذاء المتصدق عليه وهذا المعنى موجود على الجملة فى كل ما فرض من هذا الباب هذا وجه ووجه ثان ما يلحقه من الظنون المتطرقة والتهمة اللاحقة عند القبول من المعين ولذلك لم يجز بإتفاق للقاضى ولا لسائر الحكام أن يأخذوا من الخصمين أو من أحدهما أجرة على فصل الخصومة بينهما وامتنع قبول هدايا الناس للعمال وجعلها عليه الصلاة والسلام من الغلول الذى هو كبيرة من كبائر الذنوب وأما مضرة الدافع فمن جهة كلفة القيام بالوظائف عند التعيين وقد يتيسر له ذلك فى وقت دون وقت أو فى حال دون حال وبالنسبة إلى شخص دون شخص ولا ضابط فى ذلك يرجع إليه ولأنها تصير بالنسبة إلى المتكلف لها أخية الجزية التى ليس لها أصل مشروع إذا كانت موظفة على الرقاب أو على الأموال هذا إلى ما يلحق فى ذلك من مضادة أصل المصلحة التى طلب ذلك المكلف بإقامتها إذ كان هذا الترتيب ذريعة إلى الميل لجهة المبالغ فى القيام بالمصلحة فيكون سببا فى إبطال الحق وإحقاق الباطل وذلك ضد المصلحة ولأجل الوجه الأول جاء فى القرآن نفي ذلك فى قوله تعالى وما أسألكم عليه من أجر قل ما سألتكم
369	من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إلى سائر ما في هذا المعنى وبالوجه الآخرعلل إجماع العلماء على المنع من أخذ الأجرة من الخصمين وهذا كله في غاية الظهور والله أعلم فصل هذا كله فيما إذا كانت المصلحة العامة إذا قام بها لحقه ضرر ومفسدة دنيوية يصح أن يقوم بها غيره فإن كانت المفسدة اللاحقة له دنيوية لا يمكن أن يقوم بها غيره فهي مسألة الترس وما أشبهها فيجرى فيها خلاف كما مر ولكن قاعدة منع التكليف بما لا يطاق شاهدة بأنه لا يكلف بمثل هذا وقاعدة تقديم المصلحة العامة على الخاصة شاهدة بالتكليف به فيتواردان على هذا المكلف من جهتين ولا تناقض فيه فلأجل ذلك احتمل الموضع الخلاف وإن فرض في هذا النوع إسقاط الحظوظ فقد يترجح جانب المصلحة العامة ويدل عليه أمران أحدهما قاعدة الإيثار المتقدم ذكرها فمثل هذا داخل تحت حكمها والثاني ما جاء في خصوص الإيثار في قصة أبي طلحة في تتريسه على رسول الله بنفسه وقوله نحري دون نحرك ووقايته
370	له حتى شلت يده ولم ينكر ذلك رسول الله وإيثار النبي غيره على نفسه

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	في مبادرته للقاء العدو دون الناس حتى يكون متقى به فهو إيثار راجع إلى تحمل أعظم المشقات عن الغير ووجه عموم المصلحة هنا في مبادرته بنفسه ظاهر لأنه كان كالجنة للمسلمين وفي قصة أبي طلحة أنه كان وقى بنفسه من يعم بقاؤه مصالح الدين وأهله وهو النبي وأما عدمه فتعم مفسدته الدين وأهله وإلى هذا النحو مال أبو الحسن النوري حين تقدم إلى السياف وقال أوثر أصحابي بحياة ساعة في القصة المشهورة وإن كانت آخروية كالعبادات اللازمة عينا والنواهي اللازم اجتنابها عينا فلا يخلو أن يكون دخوله في القيام بهذه المصلحة مخلا بهذه الواجبات الدينية والنواهي الدينية قطعا أو لا فإن أخل بها لم يسع الدخول فيها إذا كان الإخلال بها عن غير تقصير لأن المصالح الدينية مقدمة على المصالح الدنيوية على الإطلاق ولا أظن هذا القسم واقعا لأن الحرج وتكليف ما لا يطاق مرفوع ومثل هذا التزاحم في العادات غير واقع وإن لم يخل بها لكنه أورثها نقصا ما بحيث يعد خلافه كما لا فهذا من جهة المندوبات ولا تعارض المندوبات الواجبات كالخطرات في ذلك الشغل العام
371	تخطر على قلبه وتعارضه حتى يحكم فيها بقلبه وينظر فيها بحكم الغلبة وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحو هذا من تجهيز الجيش وهو في الصلاة ومن نحو هذا قوله عليه الصلاة والسلام إني لأسمع بكاء الصبي الحديث وإن لم يخل بها ولا أورثها نقصا بعد ولكن ذلك متوقع فإنه يحل محل مفاسد تدخل عليه وعوارض تطرقه فهل يعد ذلك من قبيل المفسدة الواقعة في الدين أم لا كالعالم يعتزل الناس خوفا من الرياء والعجب وحب الرياسة وكذلك السلطان أو الوالي العدل الذي يصلح لإقامة تلك الوظائف والمجاهد إذا قعد عن الجهاد خوفا من قصده طلب الدنيا به أو المحمدة وكان ذلك الترك مؤديا إلى الإخلال بهذه المصلحة العامة فالقول هنا بتقديم العموم أولى لأنه لا سبيل لتعطيل مصالح الخلق ألبتة فإن إقامة الدين والدنيا لا تحصل إلا بذلك وقد فرضنا هذا الخائف مطالبا بها فلا يمكن إلا القيام بها على وجه لا يدخله في تكليف ما لا يطيقه أو ما يشق عليه والتعرض للفتن والمعاصي راجع إلى اتباع هوى النفس خاصة لا سيما في المنهيات لأنها مجرد ترك والترك لا يزاحم الأفعال في تحصيله والأفعال إنما يلزمه منها الواجب وهو يسير فلا ينحل عن عنقه رباط الاحتياط لنفسه وإن كان لا يقدر على القيام بذلك إلا مع المعصية فليس بعذر لأنه أمر قد تعين عليه فلا يرفعه عنه مجرد متابعة الهوى إذ ليس من المشقات كما أنه إذا وجبت
372	عليه الصلاة أو الجهاد عينا أو الزكاة فلا يرفع وجوبها عليه خوف الرياء والعجب وما أشبه ذلك وإن فرض أنه يقع به بل يؤمر بجهاد نفسه في

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الجميع فإن قيل كيف هذا وقد علم أنه لا يسلم من ذلك فصار كالمتسبب لنفسه في الهلكة فالوجه أنه لا سبيل له إلى دخوله فيما فيه هلاكه فالجواب أنه لو كان كذلك وقد تعين عليه القيام بذلك العام لجاز في مثله مما تعين عليه من الواجبات وذلك باطل بإتفاق نعم قد يقال إذا كان في دخوله فيه معصية أخرى من ظلم أو غضب أو تعد فهذا أمر خارج عن المسألة فهو سبب لعزله من جهة عدم عدالته الطارئة لا من جهة أنه قد كان ساقطا عنه بسبب الخوف وإنما حاصل هذا أنه وقع في مخالفة أسقطت عدالته فلم تصح إقامته وهو على تلك الحال وأما إن فرض أن عدم إقامته لا يخل بالمصلحة العامة لوجود غيره مثلا ممن يقوم بها فهو موضع نظر قد يرجح جانب السلامة من العارض وقد يرجح جانب المصلحة العامة وقد يفرق بين من يكون وجوده وعدمه سواء فلا ينحتم عليه طلب وبين من له قوة في إقامة المصلحة وغناء ليس لغيره وإن كان لغيره غناء أيضا فينحتم أو يترجح الطلب والضابط في ذلك التوازن بين المصلحة والمفسدة فما رجح منها غلب وإن استويا كان محل إشكال وخلاف بين العلماء قائم من مسألة انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فصل وقد تكون المفسدة مما يلغي مثلها في جانب عظم المصلحة وهو مما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها ولذلك مثال واقع حكى عياض في المدارك أن عضد الدولة فنا خسرو الديلمي بعث إلى أبي بكر ابن مجاهد والقاضي ابن الطيب ليحضرا مجلسه لمناظرة المعتزلة فلما وصل كتابه إليهما قال الشيخ ابن مجاهد وبعض أصحابه هؤلاء قوم كفر فسقة لأن الديلم	
كانوا روافض لا يحل لنا أن نطأ بساطهم ولبس غرض الملك من هذا إلا أن يقال أن مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر كلهم ولو كان خالصا لله لنهضت قال القاضي ابن الطيب فقلت لهم كذا قال المحاسب وفلان ومن في عصرهم إن المأمون فاسق لا يحضر مجلسه حتى ساق أحمد بن حنبل إلى طرسوس وجرى عليه ما عرف ولو ناظروه لكفوه عن هذا الأمر وتبين له ما هم عليه بالحجة وأنت أيضا أيها الشيخ تسلك سبيلهم حتى يجري على الفقهاء ما جرى على أحمد ويقولوا بخلق القرآن ونفي الرؤية وها أنا خارج إن لم تخرج فقال الشيخ إذ شرح الله صدرك لهذا فاخرج إلى آخر الحكاية فمثل هذا إذا اتفق يلغي في جانب المصلحة فيه ما يقع من جزئيات المفاسد فلا يكون لها اعتبار وهو نوع من أنواع الجزئيات التي يعود اعتبارها على الكلي بالإخلال والفساد وقد مر بيانه في أوائل هذا الكتاب والحمد لله المسألة الثامنة التكاليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال أحدها أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشارع في شرعها فهذا لا إشكال فيه ولكن ينبغي أن لا يخليه من	373

نص الموافقات	صفحة الكتاب
قصد التعبد لأن مصالح العباد إنما جاءت من طريق التعبد إذ ليست بعقلية حسبما تقرر في موضعه وإنما هي تابعة لمقصود التعبد فإذا اعتبر صار أمكن في التحقق بالعبودية وأبعد عن أخذ العاديات للمكلف فكم ممن فهم المصلحة فلم يلو على غيرها فغاب عن أمر الآمر بها وهي غفلة تفوت خيرات كثيرة بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد وأيضا فإن المصالح لا يقوم دليل على انحصارها فيما ظهر إلا دليل ناص على الحصر وما أقله إذا نظر في مسلك العلة النصي إذ يقل في كلام الشارع	
أن يقول مثلا لم أشرع هذا الحكم إلا لهذه الحكم فإذا لم يثبت الحصر أو ثبت في موضع ما ولم يطرد كان قصد تلك الحكمة ربما أسقط ما هو مقصود أيضا من شرع الحكم فنقص عن كمال غيره والثانى أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع مما اطلع عليه أو لم يطلع عليه وهذا أكمل من الأول إلا أنه ربما فاته النظر إلى التعبد والقصد إليه في التعبد فإن الذي يعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا ثم عمل لذلك القصد فقد يعمل العمل قاصدا للمصلحة غافلا عن امتثال الأمر فيها فيشبه من عملها من غير ورود أمر والعامل على هذا الوجه عمله عادي فيفوت قصد التعبد وقد يستفزه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب إلى المخلوق أو الوجاهة عنده أو نيل شيء من الدنيا أو غير ذلك من المقاصد المردية بالأجر وقد يعمل هنالك لمجرد حظه فلا يكمل أجره كمال من يقصد التعبد والثالث أن يقصد مجرد امتثال الأمر فهم قصد المصلحة أو لم يفهم فهذا أكمل وأسلم أما كونه أكمل فلأنه نصب نفسه عبدا مؤتمرا ومملوكا ملبيا إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر وأيضا فإنه لما امتثل الأمر فقد وكل العلم بالمصلحة إلى العالم بها جملة وتفصيلا ولم يكن ليقصر العمل على بعض المصالح دون بعض وقد علم الله تعالى كل مصلحة تنشأ عن هذا العمل فصار مؤتمرا في تلبيته التي لم يقيدها بعض المصالح دون بعض وأما كونه أسلم فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية واقف على مركز الخدمة فإن عرض له قصد غير الله رده قصد التعبد بل لا يدخل عليه	374
في الأكثر إذا عمل على أنه عبد مملوك لا يملك شيئا ولا يقدر على شيء بخلاف ما إذا عمل على جلب المصالح فإنه قد عد نفسه هنالك واسطة بين العباد ومصالحهم وإن كان واسطة لنفسه أيضا فربما داخله شيء من اعتقاد المشاركة فتقوم لذلك نفسه وأيضا فإن حظه هنا ممحو من جهته بمقتضى وقوفه تحت الأمر والنهي والعمل على الحظوظ طريق إلى دخول الدواخل والعمل على إسقاطها طريق إلى البراءة منها ولهذا بسط في كتاب الأحكام وبالله التوفيق المسألة التاسعة كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف على حال وأما ما كان من حق العبد في نفسه	375

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فله فيه الخيرة أما حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار المكلف كثيرة وأعلاها الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها كالطهارة على أنواعها والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهاد وما يتعلق بذلك من الكفارات والمعاملات والأكل والشرب واللباس وغير ذلك من العبادات والعادات التي ثبت فيها حق الله تعالى أو حق الغير من العباد وكذلك الجنايات كلها على هذا الوزان جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها ألبتة فلو طمع أحد في أن يسقط طهارة للصلاة أي طهارة كانت أو صلاة من الصلوات المفروضات أو زكاة أو صوما أو حجا أو غير ذلك لم يكن له ذلك وبقي مطلوبا بها أبدا حتى يتقصى عن عهدتها وكذلك لو حاول استحلال مأكول حى مثلا من غير ذكاة أو إباحة ما حرم
376	الشارع من ذلك أو استحلال نكاح بغير ولى أو صداق أو الربا أو سائر البيوع الفاسدة أو إسقاط حد الزنى أو الخمر أو الحرابة أو الأخذ بالغرم والأداء على الغير بمجرد الدعوى عليه وأشباه ذلك لم يصح شيء منه وهو ظاهر جدا في مجموع الشريعة حتى إذا كان الحكم دائرا بين حق الله وحق العبد لم يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله فلأجل ذلك لا يعترض هذا بأن يقال مثلا إن حق العبد ثابت له في حياته وكمال جسمه وعقله وبقاء ماله في يده فإذا أسقط ذلك بأن سلط يد الغير عليه فإما أن يقال بجواز ذلك له أولا فإن قلت لا وهو الفقه كان نقضا لما أصلت لأنه حقه فإذا أسقطه اقتضى ما تقدم أنه مخير فى اسقاطه والفقه يقتضى أن ليس له ذلك وإن قلت نعم خالفت الشرع إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ولا أن يفوت عضوا من أعضائه ولا مالا من ماله فقد قال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ثم توعد عليه وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية وقد جاء الوعيد الشديد فيمن قتل نفسه وحرم شرب الخمر لما فيه من تفويت مصلحة العقل برهة فما ظنك بتفويته جملة وحجر على مبذر المال ونهى عليه الصلاة والسلام عن إضاعة المال فهذا كله دليل على أن ما هو حق للعبد لا يلزم أن تكون له فيه الخيرة لأنا نجيب بأن إحياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى فى العباد لا من حقوق العباد وكون ذلك لم يجعل إلى اختيارهم هو الدليل على ذلك فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذى به يحصل ما طلب به من القيام بما كلف به فلا يصح للعبد إسقاطه اللهم إلا أن يبتلى المكلف بشىء من ذلك من غير كسبه ولا تسببه وفات بسبب ذلك نفسه أو عقله أو عضو من أعضائه فهنالك يتمحض حق العبد إذ إذ ما وقع لا يمكن رفعه فله الخيرة فيمن تعدى عليه لأنه قد صار حقا مستوفى فى الغير كدين من الديون فإن شاء استوفاه وإن شاء تركه

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وتركه هو الأولى إبقاء على الكلي قال الله تعالى ولمن صبر وغفر
377	إن ذلك لمن عزم الأمور وقال فمن عفا وأصلح فأجره على الله وذلك أن القصاص والدية إنما هى جبر لما فات المجني عليه من مصالح نفسه أو جسده فإن حق الله قد فات ولا جبر له وكذلك ما وقع مما يمكن رفعه كالأمراض إذا كان التطبب غير واجب ودفع الظالم عنك غير واجب على تفصيل فى ذلك مذكور فى الفقهيات وأما المال فجار على ذلك الأسلوب فإنه إذا تعين الحق للعبد فله إسقاطه وقد قال تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون بخلاف ما إذا كان فى يده فأراد التصرف فيه وإتلافه فى غير مقصد شرعي يبيحه الشارع فلا وكذلك سائر ما كان من هذا الباب وأما تحريم الحلال وتحليل الحرام وما أشبهه فمن حق الله تعالى لأنه تشريع مبتدأ وإنشاء كلية شرعية ألزمها العباد فليس لهم فيها تحكم إذ ليس للعقول تحسين ولا تقبيح تحلل به أو تحرم فهو مجرد تعد فيما ليس لغير الله نصيب فلذلك لم يكن لأحد فيه خيرة فإن قيل فقد تقدم أيضا أن كل حق للعبد لا بد فيه من تعلق حق الله به فلا شىء من حقوق العباد إلا وفيه لله حق فيقتضى أن ليس للعبد اسقاطه فلا يبقى بعد هذا التقرير حق واحد يكون العبد فيه مخيرا فقسم العبد إذا ذاهب ولم يبق إلا قسم واحد فالجواب أن هذا القسم الواحد هو المنقسم لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقا له بإثبات الشرع ذلك له لا بكونه مستحقا لذلك بحكم الأصل وقد
378	تقدم هذا المعنى مبسوطا فى هذا الكتاب وإذا كان كذلك فمن هنا ثبت للعبد حق ولله حق فأما ما هو لله صرفا فلا مقال فيه للعبد وأما ما هو للعبد فللعبد فيه الإختيار من حيث جعل الله له ذلك لا من جه أنه مستقل بالإختيار وقد ظهر بما تقدم آنفا تخيير العبد فيما هو حقه على الجملة ويكفيك من ذلك اختياره فى أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات وغيرها مما هو حلال له وفي أنواع البيوع والمعاملات والمطالبات بالحقوق فله إسقاطها وله الإعتياض منها والتصرف فيما بيده من غير حجر عليه إذا كان تصرفه على ما ألف من محاسن العادات وإنما الشأن كله فى فهم الفرق بين ما هو حق لله وما هو حق للعباد وقد تقدمت الإشارة إليه فى آخر النوع الثالث من هذا الكتاب والحمد لله المسألة العاشرة التحيل بوجه سائغ مشروع فى الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكم أو قلبه إلى حكم آخر بحيث لا يسقط أو لا ينقلب إلا مع تلك الواسطة فتفعل ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود مع العلم بكونها لم تشرع له فكأن التحيل
379	مشتمل على مقدمتين إحداهما قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض فى

نص الموافقات	صفحة الكتاب
ظاهر الأمر والأخرى جعل الأفعال المقصود بها فى الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام هل يصح شرعا القصد إليه والعمل على وفقه أم لا وهو محل يجب الإعتناء به وقبل النظر فى الصحة أو عدمها لا بد من شرح هذا الإحتيال وذلك أن الله تعالى أوجب أشياء وحرم أشياء إما مطلقا من غير قيد ولا ترتيب على سبب كما أوجب الصلاة والصيام والحج وأشباه ذلك وحرم الزنى والربا والقتل ونحوها وأوجب أيضا أشياء مرتبة على أسباب وحرم أخر كذلك كإيجاب الزكاة والكفارات والوفاء بالنذور والشفعة للشريك وكتحريم المطلقة والإنتفاع بالمغصوب أو المسروق وما أشبه ذلك فإذا تسبب المكلف فى إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه أو فى إباحة ذلك المحرم عليه بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب فى الظاهر أو المحرم حلالا فى الظاهر أيضا فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلا كما لو دخل وقت الصلاة عليه فى الحضر فإنها تجب عليه أربعا فأراد أن يتسبب فى إسقاطها كلها بشرب خمر أو دواء مسبت حتى يخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالمغمى عليه أو قصرها فأنشأ سفرا ليقصر الصلاة وكذلك من أظله شهر رمضان فسافر ليأكل أو كان له مال يقدر على الحج به فوهبه أو أتلفه بوجه من وجوه الإتلاف كي لا يجب عليه الحج وكما لو أراد وطء جارية الغير فغصبها وزعم أنها ماتت فقضى عليه بقيمتها فوطئها بذلك أو أقام شهود زور على تزويج بكر برضاها فقضي الحاكم بذلك ثم وطئها أو أراد بيع عشرة دراهم نقدا بعشرين إلى أجل فجعل العشرة ثمنا لثوب ثم باع الثوب من البائع الأول بعشرين إلى أجل أو أراد قتل فلان فوضع له فى طريقه سببا مجهزا كإشراع الرمح وحفر البئر ونحو ذلك وكالفرار من وجوب الزكاة	
بهبة المال أو إتلافه أو جمع متفرقه أو تفريق مجتمعه وهكذا سائر الأمثلة فى تحليل الحرام وإسقاط الواجب ومثله جار فى تحريم الحلال كالزوجة ترضع جارية الزوج أو الضرة لتحرم عليه أو إثبات حق لا يثبت كالوصية للوارث فى قالب الإقرار بالدين وعلى الجملة فهو تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخر بفعل صحيح الظاهر لغو فى الباطن كانت الأحكام من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع المسألة الحادية عشرة الحيل فى الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة فى الجملة والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة لكن فى خصوصات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على القطع فمن الكتاب ما وصف الله به المنفاقين فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر إلى آخر الآيات فذمهم وتوعدهم وشنع عليهم وحقيقة أمرهم أنهم أظهروا كلمة الإسلام إحرازا لدمائهم وأموالهم لا لما قصد له فى الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار وتصديق قلبي وبهذا المعنى كانوا	380

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فى الدرك الاسفل من النار وقيل فيهم إنهم يخادعون الله والذين آمنوا وقالوا عن أنفسهم إنما نحن مستهزئون لأنهم تحيلوا بملابسة الدين وأهله إلى أغراضهم الفاسدة وقال تعالى فى المرائين بأعمالهم كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب الآية وقال
381	والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا فذم وتوعد لأنه إظهار للطاعة لقصد دنيوي يتوصل بها إليه وقال تعالى فى أصحاب الجنة إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة الآية إلى قوله فأصبحت كالصريم لما احتالوا على إمساك حق المساكين بأن قصد الصرام فى غير وقت إتيانهم عذبهم الله تعالى بإهلاك مالهم وقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت الآية وأشباهها لأنهم احتالوا للاصطياد في السبت بصورة الاصطياد فى غيره وقال تعالى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا إلى قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا وفسرت بأن الله حرم على الرجل أن يرتجع المرأة يقصد بذلك مضارتها بأن يطلقها ثم يمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة
382	وهكذا لا يرتجعها لغرض له فيها سوى الإضرار بها وقد جاء فى قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك أن أرادوا إصلاحا إلى قوله الطلاق مرتان إن الطلاق كان فى أول الإسلام إلى غير عدد فكان الرجل يرتجع المرأة قبل أن تنقضى عدتها ثم يطلقها ثم يرتجعها كذلك قصد فنزلت الطلاق مرتان ونزل مع ذلك ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الآية فيمن كان يضار المرأة حتى تفتدى منه وهذه كلها حيل على بلوغ غرض لم يشرع ذلك الحكم لأجله وقال تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار يعنى بالورثة بأن يوصى بأكثر من الثلث أو يوصى لوارث احتيالا على حرمان بعض الورثة وقال تعالى ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا وقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الآية إلى غير ذلك من الآيات فى هذا المعنى ومن الأحاديث قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فهذا نهي عن الإحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله وقال لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود والنصارى يستحلون محارم الله بأدنى الحيل وقال من أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار وقال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها
383	وباعوها وأكلوا أثمانها وقال ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير

نص الموافقات	صفحة الكتاب
اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير ويروى موقوفا على ابن عباس ومرفوعا يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنى بالنكاح والربا بالبيع وقال إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد فى سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم وقال لعن الله المحلل والمحلل له وقال لعن الله الراشي والمرتشي ونهى عن هدية المديان فقال إذا أقرض	
أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك وقال القاتل لا يرث وجعل هدايا الأمراء غلولا ونهى عن البيع والسلف وقالت عائشة أبلغنى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله إن لم يتب والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة كلها دائرة على أن التحيل فى قلب الأحكام ظاهرا غير جائز وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابعين	384
المسألة الثانية عشرة لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين فإذا كان الأمر فى ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخر هى معانيها وهى المصالح التى شرعت لأجلها فالذى عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح فى الطاعة والإنقياد فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نفع كالناطق بالشهادتين قاصدا لإحراز دمه وماله لا لغير ذلك أو المصلى رئاء الناس ليحمد على ذلك أو ينال به رتبة فى الدنيا فهذا العمل ليس من المشروع فى شىء لأن المصلحة التى شرع لأجلها لم تحصل بل المقصود به ضد تلك المصلحة وعلى هذا نقول فى الزكاة مثلا إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين وإحياء النفوس المعرضه للتلف فمن وهب فى آخر الحول ماله هروبا من وجوب الزكاة عليه ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له ورفع لمصلحة إرفاق المساكين فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هى الهبة التى ندب الشرع إليها لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له وتوسيع عليه غنيا كان أو فقيرا	385

صفحة الكتاب	نص الموافقات
386	وجلب لمودته وموآلفته وهذه الهبة على الضد من ذلك ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقي لكان ذلك موافقا لمصلحة الإرفاق والتوسعة ورفعا لرذيلة الشح فلم يكن هروبا عن أداء الزكاة فتأمل كيف كان القصد المشروع فى العمل لا يهدم قصدا شرعيا والقصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي ومثله أن الفدية شرعت للزوجة هربا من أن لا يقيما حدود الله فى زوجيتهما فأبيح للمرأة أن تشتري عصمتها من الزوج عن طيب نفس منها خوفا من الوقوع فى المحظور فهذه بذلت مالها طلبا لصلاح الحال بينها وبين زوجها وهو التسريح بإحسان وهو مقصد شرعي مطابق للمصلحة لا فساد فيه حالا ولا مالا فإذا أضر بها لتفتدي منه فقد عمل هو بغير المشروع حين أضر بها لغير موجب مع القدرة على الوصول إلى الفراق من غير إضرار فلم يكن التسريح إذا طلبته بالفداء تسريحا بإحسان ولا خوفا من أن لا يقيما حدود الله لأنه فداء مضطر وإن كان جائزا لها من جهة الإضطرار والخروج من الإضرار وصار غير جائز له إذ وضع على غير المشروع وكذلك نقول إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية فى الجملة وعلى مصلحة جزئية فى كل مسألة على الخصوص أما الجزئية فما يعرب عنها كل دليل لحكم فى خاصته وأما الكلية فهى أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع فى جميع حركاته وأقواله واعتقاداته فلا يكون كالبهيمة المسيبة تعمل بهواها حتى يرتاض بلجام الشرع وقد مر بيان هذا فيما تقدم فإذا صار المكلف فى كل مسألة عنت له يتبع رخص المذاهب وكل قول وافق فيها
387	هواه فقد خلع ربقة التقوى وتمادى فمتابعة الهوى ونقض ما أبرمه الشارع وأخر ما قدمه وأمثال ذلك كثيرة فصل فإذا ثبت لهذا فالحيل التى تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع بإعتبارها فغير داخلة فى النهي ولا هى باطلة ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام أحدها لا خلاف فى بطلانه كحيل المنافقين والمرائين والثانى لا خلاف فى جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها فإن نسبة التحيل بها فى إحراز الدم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها كنسبة التحيل بكلمة الإسلام فى إحراز الدم بالقصد الأول كذلك إلا أن هذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق لا في الدنيا ولا فى الآخرة بخلاف الأول فإنه غير مأذون فيه لكونه مفسدة أخروية بإطلاق والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة فى الإعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية بإتفاق إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخل بمصالح الآخرة فمعلوم أن ما يخل بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلا ومن هنا جاء فى ذم النفاق وأهله ما جاء وهكذا سائر

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ما يجرى مجراه وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع
388	وأما الثالث فهو محل الإشكال والغموض وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثانى ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له ولا ظهر أنه على خلاف مصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه فصار هذا القسم هذا الوجه متنازعا فيه شهادة من المتنازعين بأنه غير مخالف للمصلحة فالتحيل جائز أو مخالف فالتحيل ممنوع ولا يصح أن يقال إن من أجاز التحيل فى بعض المسائل مقر بأنه خالف فى ذلك قصد الشارع بل إنما أجازه بناء على تحري قصده وأن مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذى علم قصد الشارع إليه لأن مصادمة الشارع صراحا علما أو ظنا لا تصدر من عوام المسلمين فضلا عن أئمة الهدى وعلماء الدين نفعنا الله بهم كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف لقصد الشارع ولما وضع فى الأحكام من المصالح ولا بد من بيان هذه الجملة ببعض الأمثلة لتظهر صحتها وبالله التوفيق فمن ذلك نكاح المحلل فإنه تحيل إلى رجوع الزوجة إلى مطلقها الأول بحيلة توافق فى الظاهر قول الله تبارك وتعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فقد نكحت المرأة هذا المحلل فكان رجوعها إلى الأول بعد تطليق الثانى موافقا ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده بل هى أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية وقوله عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك ظاهر أن المقصود فى النكاح الثاني ذوق العسيلة وقد حصل في المحلل ولو كان قصد التحليل معتبرا في فساد هذا النكاح لبينه عليه الصلاة والسلام ولأن كونه حيلة لا يمنعها وإلا لزم ذلك فى كل حيلة كالنطق بكلمة الكفر للإكراه وسائر ما يدخل تحت القسم الجائز باتفاق فإذا ثبت هذا وكان موافقا للمنقول دل على صحة موافقته لقصد الشارع
389	وكذلك إذا اعتبرت جهة المصلحة فمصلحة هذا النكاح ظاهرة لأنه قد قصد فيه الإصلاح بين الزوجين إذ كان تسببا في التآلف بينهما على وجه صحيح ولأن النكاح لا يلزم فيه القصد إلى البقاء المؤبد لأن هذا هو التضييق الذي تأباه الشريعة ولأجله شرع الطلاق وهو كنكاح النصارى وقد أجاز العلماء النكاح بقصد حل اليمين من غير قصد إلى الرغبة في بقاء عصمة المنكوحة وأجازوا نكاح المسافر في بلدة لا قصد له إلا قضاء الوطر زمان الإقامة بها إلى غير ذلك وأيضا لا يلزم إذا شرعت القاعدة الكلية لمصلحة أن توجد المصلحة في كل فرد من أفرادها عينا حسبما تقدم كما في نكاح حل اليمين والقائل إن تزوجت فلانة فهي طالق على رأي مالك فيهما وفي نكاح المسافر وغير ذلك هذا تقرير بعض ما يستدل به من قال بجواز

2	
نص الموافقات	صفحة الكتاب
الاحتيال هنا وأما تقرير الدليل على المنع فأظهر فلا نطول بذكره وأقرب تقرير فيه ما ذكره عبد الوهاب في شرح الرسالة فإليك النظر فيه ومن ذلك مسائل بيوع الآجال فإن فيها التحيل إلى بيع درهم نقدا بدرهمين إلى أجل لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود في نفسه وإن كان الأول ذريعة فالثاني غير مانع لأن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاع بجلب المصالح ودرء المفاسد على وجوه مخصوصة فتحري المكلف تلك الوجوه غير قادح وإلا كان قادحا في جميع الوجوه المشروعة وإذا فرض أن العقد الأول ليس بمقصود العاقد وإنما مقصوده الثاني فالأول إذا منزل منزلة الوسائل والوسائل مقصودة شرعا من حيث هي وسائل وهذا منها فإن جازت الوسائل من حيث هي وسائل فليجز ما نحن فيه وإن منع ما نحن فيه فلتمنع الوسائل على الإطلاق لكنها ليست على الإطلاق ممنوعة إلا بدليل فكذلك هنا لا يمنع إلا بدليل بل هنا ما يدل على صحة التسول في مسالتنا وصحة قصد الشارع إليه في	
قوله عليه الصلاة والسلام بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا فالقصد ببيع الجمع بالدراهم التوسل إلى حصول الجنيب بالجمع لكن على وجه مباح ولا فرق في القصد بين حصول ذلك مع عاقد واحد وعاقدين إذ لم يفصل النبي عليه الصلاة والسلام وقول القائل إن هذا مبني على قاعدة القول بالذرائع غير مفيد هنا فإن الذرائع على ثلاثة أقسام منها ما يسد باتفاق كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤد إلى سب الله تعالى وكسب أبوي الرجل إذا كان مؤديا إلى سب أبوي الساب فإنه عد في الحديث سبا من الساب لأبوي نفسه وحفر الأبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها وإلقاء السم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها ومنها ما لا يسد باتفاق كما إذا أحب الإنسان أن يشتري بطعامه أفضل منه أو أدنى من جنسه فيتحيل ببيع متاعه ليتوصل بالثمن إلى مقصوده بل كسائر التجارات فإن مقصودها الذي أبيحت له إنما يرجع إلى التحيل في بذل دراهم في السلعة ليأخذ أكثر منها ومنها ما هو مختلف فيه ومسألتنا من هذا القسم فلم نخرج عن حكمه بعد والمنازعة باقية فيه وهذه جملة مما يمكن أن يقال في الاستدلال على جواز التحيل في المسألة وأدلة الجهة الأخرى مقررة واضحة شهيرة فطالعها في مواضعها وإنما قصد هنا هذا التقرير الغريب لقلة الاطلاع عليه من كتب أهله إذ كتب	390
الحنفية كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب وكذلك كتب الشافعية وغيرهم من أهل المذاهب ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفورا وإنكارا لمذهب غير مذهبه من غير إطلاع على مأخذه فيورث ذلك حزازة في الإعتقاد في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم	391

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وتقدمهم في الدين واضطلاعهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه وقد وجد هذا كثيرا ولنكتف بهذين المثالين فهما من أشهر المسائل في باب الحيل ويقاس على النظر فيهما النظر فيما سواهما فصل هذا القسم يشتمل على مسائل كثيرة جدا وقد مر منها فيما تقدم تفريعا على المسائل المقررة كثير وسيأتي منه مسائل أخر تفريعا أيضا ولكن لا بد من خاتمة تكر على كتاب المقاصد بالبيان وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله فإن للقائل أن يقول إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له والجواب أن النظر ههنا ينقسم بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام أحدها أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي إما مع القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال وإما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح وإن وقعت	
في بعض فوجهها غير معروف لنا على التمام أو غير معروف ألبتة ويبالغ في هذا حتى يمنع القول بالقياس ويؤكده ما جاء في ذم الرأي والقياس وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقا وهو رأي الظاهريه الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص ولعله يشار إليه في كتاب القياس إن شاء الله فإن القول به بإطلاق أخذ في طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على اطلاقه كما قالوا والثاني في الطرف الآخر من هذا إلا أنه ضربان الأول دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها وإنما المقصود أمر آخر وراءه ويطرد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية لكي يفتقر إليه على زعمهم ومآل هذا الرأي إلى الكفر والعياذ بالله والأولى أن لا يلتفت إلى قول هؤلاء فلننزل عنه إلى قسم آخر يقرب من موازنة الأول وهو الضرب الثاني بأن يقال إن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الاطلاق فإن خالف النص المعنى النظري اطرح وقدم المعنى النظري وهو إما بناء	392
على وجوب مراعاة المصالح على الاطلاق أو عدم الوجوب لكن مع تحكيم المعنى جدا حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية وهو رأي المتعمقين في القياس المقدمين له على النصوص وهذا في طرف آخر	393

نص الموافقات	صفحة الكتاب
من القسم الأول والثالث أن يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الإعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع فنقول وبالله التوفيق إنه يعرف من جهات إحداها مجرد الأمر والنهي الإبتدائي التصريحي فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرا لاقتضائه الفعل فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه فعدم وقوعه مقصود له وإيقاعه مخالف لمقصوده كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة ولمن اعتبر العلل والمصالح وهو الأصل الشرعي وإنما قيد بالإبتدائي تحرزا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره كقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني فالبيع ليس منهيا عنه بالقصد الأول كما نهي عن الربى والزنى مثلا بل لأجل تعطيل السعي عند الإشتغال به وما شأنه هذا ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر واختلاف منشؤه من أصل المسألة المترجمة بالصلاة في الدار المغصوبة وإنما قيد بالتصريحي تحرزا من الأمر أو النهي الضمنى الذي ليس بمصرح	
به كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء فإن النهي والأمر ههنا إن قيل بهما فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهي المصرح به فأما إن قيل بالنفي فلأمر أوضح في عدم القصد وكذلك الأمر بما لا يتم المأمور إلا به المذكور في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه فليس داخلا فيما نحن فيه ولذلك قيد الأمر والنهي بالتصريحي والثانية اعتبار علل الأمر والنهي ولماذا أمر بهذا الفعل ولماذا نهي عن هذا الآخر والعلة إما ان تكون معلومة أولا فإن كانت معلومة اتبعت فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه كالنكاح لمصلحة التناسل والبيع لمصلحة الإنتفاع بالمعقود عليه والحدود لمصلحة الإزدجار وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه ومن التسبب أو عدمه وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر أحدهما أن لا نتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل وضلال على غير سبيل ولا يصح الحكم على زيد بما	394

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وضع حكما على عمرو ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على زيد أولا لأنا إذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكما عليه فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع فالتوقف هنا لعدم الدليل
395	والثاني أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي لأن عدم نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي إذ لو كان عند الشارع متعديا لنصب عليه دليلا ووضع له مسلكا ومسالك العلة معروفة وقد خبر بها محل الحكم فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك فصح أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع فهذان مسلكان كلاهما متجه في الموضع إلا أن الأول يقتضي التوقف من غير جزم بأن التعدي المفروض غير مراد ويقتضي هذا إمكان أنه مراد فيبقى الناظر باحثا حتى يجد مخلصا إذ يمكن أن يكون مقصود الشارع ويمكن أن لا يكون مقصودا له والثاني يقتضي جزم القضية بأنه غير مراد فينبني عليه نفي التعدي من غير توقف ويحكم به علما أو ظنا بأنه غير مقصود له إذ لو كان مقصودا لنصب عليه دليلا ولما لم نجد ذلك دل على أنه غير مقصود فإن أتى ما يوضح خلاف المعتقد رجع إليه كالمجتهد يجزم القضية في الحكم ثم يطلع بعد على دليل ينسخ حزمه إلى خلافه فإن قيل فهما مسلكان متعارضان لأن أحدهما يقتضي التوقف والآخر لا يقتضيه وهما في النظر سواء فإذا اجتمعا تدافعا أحكامهما فلا يبقى إلا التوقف وحده فكيف يتجهان معا فالجواب أنهما قد يتعارضان عند المجتهد في بعض المسائل فيجب التوقف لأنهما كدليلين لم يترجح أحدهما على الآخر فيتفرع الحكم عند المجتهد على مسألة تعارض الدليلين وقد لا يتعارضان بحسب مجتهدين أو مجتهد واحد في وقتين أو مسألتين فيقوى عنده مسلك التوقف في مسألة ومسلك النفي في
396	مسألة أخرى فلا تعارض على الإطلاق وأيضا فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني والعكس في البابين قليل ولذلك لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق وفي رفع الأحداث النية وإن حصلت النظافة دون ذلك وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامهما ومنع من إخراج القيم في الزكاة واقتصر على مجرد العدد في الكفارات إلى غير ذلك من المسائل التي تقتضي الاقتصار على عين المنصوص عليه أو ما ماثله وغلب في باب العادات المعنى فقال فيها بقاعدة المصالح المرسلة والاستحسان الذي قال فيه إنه تسعة أعشار العلم إلى ما يتبع ذلك وقد مر

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الكلام في هذا والدليل عليه وإذا ثبت هذا فمسلك النفي متمكن في العبادات ومسلك التوقف متمكن في العادات وقد يمكن أن تراعى المعاني في باب العبادات وقد ظهر ظهرشيء فيجري الباقي عليه وهي طريقة الحنفية والتعبدات في باب العادات وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه وهي طريقة الظاهرية ولكن العمدة ما تقدم وقاعدة النفي الأصلي والاستصحاب راجعة إلى هذه القاعدة والجهة الثالثة أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة مثال ذلك النكاح فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول ويليه طلب السكن والإزدواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء والتجمل بمال المرأة أو	
قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد وما أشبه ذلك فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح فمنه منصوص عليه أو مشار إليه ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرىء من ذلك المنصوص وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي ومقو لحكمته ومستدع لطلبه وإدامته ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضا كما روى من فعل عمر بن الخطاب في نكاح أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب طلبا لشرف النسب ومواصلة أرفع البيوتات وما أشبه ذلك فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ وأن قصد التسبب له حسن وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق من حيث كان مآلها إلى ضد المواصلة والسكن والموافقة كما إذا نكحها ليحلها لمن طلقها ثلاثا فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق وكذلك نكاح المتعة وكل نكاح على هذا السبيل وهو أشد في ظهور محافظة الشارع على دوام المواصلة حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك	397
وهكذا العبادات فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه على كل حال ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة أو ليكون من أولياء الله تعالى وما أشبه ذلك فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول وباعثة عليه ومقتضية للدوام فيه سرا وجهرا بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوام المتبوع ولا تأكيده كالتعبد بقصد حفظ المال والدم أو لينال من أوساخ الناس أو من	398

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	تعظيمهم كفعل المنافقين والمرائين فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام بل هو مقو للترك ومكسل عن الفعل ولذلك لا يدوم عليه صاحبه إلا ريثما يترصد به مطلوبه فإن بعد عليه تركه قال الله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية فمثل هذا المقصد مضاد لقصد الشارع إذا قصد العمل لأجله وإن كان مقتضاه حاصلا بالتبعية من غير قصد فإن الناكح على المقصد المؤكد لبقاء النكاح قد يحصل له الفراق فيستوي من الناكح للمتعة والتحليل والمتعبد لله على القصد المؤكد يحصل له حفظ الدم والمال ونيل المراتب والتعظيم فيستوي مع المتعبد للرياء والسمعة ولكن الفرق بينهما ظاهر من جهة أن قاصد التابع المؤكد حر بالدوام وقاصد التابع غير المؤكد حر بالانقطاع فإن قيل هذه المضادة هل تعتبر من حيث تقتضي عينا أم يكتفي فيها بكونها لا تقتضي الموافقة وبيان ذلك أن نكاح المتعة يقتضي المقاطعة عينا فلا يصح لأن مخالفته لقصد الشارع عينية ونكاح القاصد لمضارة الزوجة أو لأخذ مالها أو ليوقع بها وما أشبه ذلك ما لا يقتضي مواصلة ولكنه مع ذلك لا يقتضي عين المقاطعة مخالف لقصد الشارع في شرع النكاح ولكنه لا يقتضي
399	المخالفة عينا إذ لا يلزم من قصد مضارة الزوجة وقوعها ولا من وقوع المضارة وقوع الطلاق ضربة لازب لجواز الصلح أو الحكم على الزوج أو زوال ذلك الخاطر السببي وإن كان القصد الأول مقتضيا فليس اقتضاؤه عينيا فالجواب أن اقتضاء المخالفة العينية لا شك في امتناعها وبطلان مقتضاها مطلقا في العبادات والعادات معا فلا يصح أن يتعبد الله بما يظهر أنه غير مشروع في المقاصد وإن أمكن كونه مشروعا في نفس الأمر وكذلك لايصح له أن يتزوج بذلك القصد وأما ما لا يقتضي المخالفة عينا كالنكاح بقصد المضارة وكنكاح التحليل عند من يصححه فإن هنا وجهين من النظر فإن القصد وإن كان غير موافق لم يظهر فيه عين المخالفة فمن ترجح عنده جانب عدم الموافقة منع ومن ترجح عنده جانب عدم تعين المخالفة لم يمنع ويظهر هذا في مثال نكاح المضارة فإنه من باب التعاون بالنكاح الجائز في نفسه على الإثم والممنوع فالنكاح منفرد بالحكم في نفسه وهر في البقاء أو الفرقة ممكن إلا أن المضارة مظنة للتفرق فمن اعتبر هذا المقدار منع ومن لم يعتبره أجاز فصل وهذا البحث مبني على أن للشارع مقاصد تابعة في العبادات والعادات معا أما في العادات فهو ظاهر وقد مر منه أمثلة وأما في العبادات فقد ثبت فيها فالصلاة مثلا أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه والانتصاب على قدم الذلة والصغار بين يديه وتذكير النفس بالذكر له قال تعالى وأقم الصلاة لذكرى وقال إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر وفي الحديث إن المصلي يناجي ربه

صفحة الكتاب	نص الموافقات
400	ثم إن لها مقاصد تابعة كالنهي عن الفحشاء والمنكر والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا في الخبر أرحنا بها يا بلال وفي الصحيح وجعلت قرة عيني في الصلاة وطلب الرزق بها قال الله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وفي الحديث تفسير هذا المعنى وانجاح الحاجات كصلاة الإستخارة وصلاة الحاجة وطلب الفوز بالجنة والنجاة من النار وهي الفائدة العامة الخاصة وكون المصلى في خفارة الله في الحديث من صلى الصبح لم يزل في ذمة الله ونيل أشرف المنازل قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا فأعطى بقيام الليل المقام المحمود وفي الصيام سد مسالك الشيطان والدخول من باب الريان والاستعانة على التحصن في العزبة في الحديث من استطاع منكم الباءة فليتزوج ثم قال ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء وقال الصيام جنة وقال ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية وهي العامة وفوائد دنيوية وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية وهي الانقياد والخضوع لله كما تقدم وبعد هذا يتبع القصد الأصلي جميع ما ذكر من فوائدها وسواها وهي تابعة فينظر فيها بحسب
401	التقسيم المتقدم فالأول وهو المؤكد كطلب الأجر العام أو الخاص وضده كطلب المال والجاه فإن هذا القسم لا يتأكد به المقصد الأصلي بل هو على خلاف ذلك والثالث كطلب قطع الشهوة بالصيام وسائر ما تقدم من المقاصد التابعة في مسألة الحظوظ وينبغي تحقيق النظر فيها وفي الثاني المقتضى لعدم التأكد وما يقتضي من ذلك ضد التأكد عينا وما لا يقتضيه عينا وأيضا فهنا نظر آخر يتعلق بالعبادات من حيث يطلب بها المواهب التي هي نتائج موهوبة من الله تعالى للعبد المطيع وحلي يحليه بها وأول ذلك الثواب في الآخرة من الفوز بالجنة والدرجات العلى ولما كان هذا المعنى إذا قصد باعثا على العمل الذي أصل القصد به الخضوع لله والتواضع لعظمته كان التعبد لله من جهته صحيحا لا دخل فيه ولا شوب لأن القصد الرجوع إلى من بيده ذلك والإخلاص له وما جاء في ذلك مما عده بعضهم طلبا للإجارة وصاحبه عبد سوء فقد مر الكلام عليه ومن ذلك الطرف الآخر العامل لأجل أن يحمد أو يعظم أو يعطى فهذا عامل على الرياء ولا يثبت فيه كما تقدم وأيضا فإن عمله على غير أصالة إذ لا إخلاص فيه فهو عبث وإن فرض خالصا لله لكن قصد به حصول هذه النتيجة فليس هذا القصد بمقو للإخلاص لله بل هو مقو لترك الإخلاص اللهم إلا أن يكون مضطرا إلى العطاء فيسال من الله العطاء ويسأل له لأجل ما أصابه من الضراء بسبب المنع وفقد الأسباب ويكون عمله بمقتضى محض الإخلاص لا ليراه الناس فلا إشكال في صحة هذا فإنه عمل مقتض لما

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	شرع له التعبد ومقو له وأصله قول الله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها وروى عن النبي صلى الله علية وسلم أنه كان إذا اضطر أهله إلى
402	فضل الله ورزقه أمرهم بالصلاة لأجل هذه الآية فهذه صلاة لله يستمنح بها ما عند الله وعلى هذا المهيع جرى ابن العربي وشيخه فيمن أظهر عمله لتثبت عدالته وتصح إمامته وليقتدى به إذا كان مأمورا شرعا بذلك لتوفر شروطه فيه وعدم من يقوم ذلك المقام فلا بأس به عندهما لأنه قائم بما أمر به وتلك العبادة الظاهرة لا تقدح في أصل مشروعية العبادة بخلاف من يقصد ثبوت العدالة عند الناس أو الإمامة أو نحو ذلك فإنه مخوف ولا يقتضي ذلك العمل المداومة لأن فيه ما في طلب الجاه والتعظيم من الخلق بالعبادة ومما ينظر فيه هنا الانقطاع إلى العمل لنيل درجة الولاية أو العلم أو نحو ذلك فيجري فيه الأمران ودليل الجواز قوله تعالى واجعلنا للمتقين إماما وحديث النخلة حين قال عمر لابنه عبد الله لأن تكون قلتها أحب إلي من كذا وكذا وانظر في مسألة العتبية فأرى أن اختلاف مالك وشيخه فيها إنما يتنزل على هذين الأمرين ومما يشكل من هذا النمط التعبد بقصد تجريد النفس بالعمل والاطلاع على عالم الأرواح ورؤية الملائكة وخوارق العادات ونيل الكرامات والاطلاع على غرائب العلوم والعوالم الروحانية وما أشبه ذلك فلقائل أن يقول إن قصد مثل هذا بالتعبد جائز وسائغ لأن حاصله راجع إلى طلب نيل درجة الولاية وأن يكون من خواص الله ومن المصطفين من الناس وهذا صحيح في الطلب مقصود في الشرع الترقي إليه ودليل الجواز ما تقدم في الأمثلة قبل هذا ولا فرق وقد يقال
403	إنه خارج عن نمط ما تقدم فإنه تخرص على علم الغيب ويزيد بإنه جعل عبادة الله وسيلة إلى ذلك وهو أقرب إلى الانقطاع عن العبادة لأن صاحب هذا القصد داخل بوجه ما تحت قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية كذلك هذا إن وصل إلى ما طلب فرح به وصار هو قصده من التعبد فقوي في نفسه مقصوده وضعفت العبادة وإن لم يصل رمى بالعبادة وربما كذب بنتائج الأعمال التي يهبها الله تعالى لعباده المخلصين وقد روى أن بعض الناس سمع بحديث من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فتعرض لذلك لينال الحكمة فلم يفتح له بابها فبلغت القصة بعض الفضلاء فقال هذا أخلص للحكمة ولم يخلص لله وهكذا يجري الحكم في سائر المعان المذكورة ونحوها ولا أعلم دليلا يدل على طلب هذه الأمور الأمور بل ثم ما يدل على خلاف ذلك فإن ما غيب عن الإنسان مما لا يتعلق بالتكليف لم يطلب بدركه ولا حض على الوصول إليه وفي كتب التفسير أن رجلا سأل النبي فقال ما بال الهلال

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	يبدو رقيقا كالخيط ثم ينمو إلى أن يصير بدرا ثم يصير إلى حالته الأولى فنزلت يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها الآية فجعل إتيان البيوت من ظهورها مثالا شاملا لمقتضى هذا السؤال لأنه تطلب لما لم يؤمر بتطلبه
404	ولا يقال إن المعرفة بالله وبصفاته وأفعاله على مقدار المعرفة بمصنوعاته ومن جملتها العوالم الروحانية وخوارق العادات فيها تقوية للنفس واتساع في درجة العلم بالله تعالى لأنا نقول إنما يطلب العلم شرعا لأجل العمل حسبما تقدم في المقدمات وما في عالم الشهادة كاف وفوق الكفاية فالزيادة على ذلك فضل وأيضا إن كان ذلك مطلوبا على الجملة كما قال إبراهيم عليه السلام رب أرنى كيف تحيى الموتى الآية فإن الجواب عن ذلك من وجوه أحدها أن طلب الخوارق بالدعاء وطلب فتح البصيرة للعلم به لا نكير فيه وإنما النظر فيمن أخذ يعبد الله ويقصد بذلك أن يرى هذه الأشياء فالدعاء بابه مفتوح في الأمور الدنيوية والأخروية شرعا ما لم يدع بمعصية والعبادة إنما القصد بها التوجه لله وإخلاص العمل له والخضوع بين يديه فلا تحتمل الشركة ولولا أن طلب الأجر والثواب الأخروي مؤكد لإخلاص العمل لله في العبادة لما ساغ القصد إليه بالعبادة مع أن كثيرا من أرباب الأحوال يعزب عنهم هذا القصد فكيف يجعلان مثلين أعني طلب الخوارق بالدعاء مع القصد إليها بالعبادة ما أبعد ما بينهما لمن تأمل والثاني انه لو لم نجد ما نستدل به على ذلك كله لكان لنا بعض العذر في التخطي عن عالم الشهادة إلى عالم الغيب فكيف وفي عالم الشهادة من العجائب والغرائب القريبة المأخذ السهلة الملتمس ما يفنى الدهر وهي باقية لم يبلغ منها
405	في الاطلاع والمعرفة عشر المعشار ولو نظر العاقل في أقل الآيات وأذل المخلوقات وما أودع باريها فيها من الحكم والعجائب لقضى العجب وانتهى إلى العجز في إدراكه وعلى ذلك نبه الله تعالى في كتابه أن تنظر فيه كقوله أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء افلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت إلى آخرها أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج إلى تمام الآيات ومعلوم أنه لم يأمرهم بالنظر فيما حجب عنهم ولم يكن لهم الاطلاع عليه عادة إلا بخارقة فإنه إحالة على ما يندر التوصل إليه وإذا تأملت الآيات التي ذكر فيها الملائكة وعوالم الغيب لم تجدها مما أحيل على النظر فيه ولا مأمورا بتطلب الاطلاع عليها وعلى ذواتها وحقائقها فهذه التفرقة كافية في أن ذلك غير مطلوب النظر فيه شرعا وإذا لم يكن مطلوبا لم ينبغ أن يطلب والثالث أن أصل هذا التطلب

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الخاص فلسفي فإن الإعتناء بطلب تجريد النفس والإطلاع على العوالم التى وراء الحس إنما نقل عن الحكماء المتقدمين والفلاسفة المتعمقين فى فنون البحث من المتألهين منهم ومن غيرهم ولذلك تجدهم يقررون لطلب هذا المعنى رياضة خاصة لم تأت بها الشريعة المحمدية من اشتراط التغذي بالنبات دون الحيوان أو ما يخرج من الحيوان إلى غير ذلك من شروطهم التى لم تنقل فى الشريعة ولا وجد منها فى السلف الصالح عين ولا أثر كما أن ذكر التجريد والعوالم الروحانية وما يتصل بذلك لم ينقل عن أحد منهم وكفى بذلك حجة فى أنه غير مطلوب كما سيأتي على أثر هذا بحول الله تعالى
406	والرابع أن طلب الإطلاع على ما غيب عنا من الروحانيات وعجائب المغيبات كطلب الإطلاع على ما غيب عنا من المحسوسات النائية كالأمصار البعيدة والبلاد القاصية والمغيبات تحت أطباق الثرى لأن الجميع أصناف من مصنوعات الله تعالى فكما لا يصح أن يقال بجواز التعبد لله قصد أن يطلع الأندلسي على قطر بغداد وخراسان وأقصى بلاد الصين فكذلك لا ينبغى مثله فى الإطلاع على ما ليس من قبيل المحسوسات والخامس أنه لو فرض كون هذا سائغا فهو محفوف بعوارض كثيرة وقواطع معترضة تحول بين الإنسان ومقصودة وإنما هى ابتلاءات يبتلي الله بها عبادة لينظر كيف يعملون فإذا وازن الإنسان بين مصلحة حصول هذه الأشياء وبين مفسدة ما يتعرض صاحبها كانت جهة العوارض أرجح فيصير طلبها مرجوحا ولذلك لم يخلد إلى طلبها المحققون من الصوفية ولا رضوا بأن تكون عبادتهم بداخلها أمر حتى بالغ بعضهم فقال فى طلب الثواب ما تقدم وأشد العوارض طلب هذه الأشياء بالعبادة من الصلاة والصيام والذكر ونحوها مما يقتضى وضعها الإخلاص التام فلا يليق به طلب الحظوظ فإن طالب العلم بالروحانيات إما أن يكون لأمر الله ورسوله بها وهذا لا يوجد وإما لأنه أحب أن يطلع على ما لم يطلع عليه أحد من جنسه فسار كالمسافر ليري البلاد النائية والعجائب المبثوثة فى الأرض لا لغير ذلك وهذا مجرد حظ لا عبادة فيه ومقصود الأمر أن مثل هذا لا يكون عاضدا لما وضعت له العبادة فى الأصل من التحقق بمحض العبودية فإن قيل فقد سئل بعض السلف عن دواء الحفظ فقال ترك المعاصى ومن مشهور القواعد أن الطاعة تعين على الطاعة وأن الخير لا يأتى إلا بالخير كما فى الحديث كما أن الشر لا يأتي إلا بالشر فهل للإنسان أن يفعل الخير ليصل به إلى الخير أم لا فإن قلت لا كان على خلاف هذه القاعدة وإن قلت نعم خالفت ما أصلت
407	فالجواب أن هذا نمط آخر وذلك أن الإنسان قد يعلم أن الذى يصده مثلا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	عن الخير الفلاني عمل شر فيترك الشر ليصل إلى ذلك الخير الذى يثاب عليه أو يكون فعل الخير يوصله إلى خير آخر كذلك فهذا عون بالطاعة على الطاعة ولا إشكال فيه وقد قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال وتعاونوا على البر والتقوى الآية ومسألة الحفظ من هذا وأما ما وقع الكلام فيه فحاصله طلب حظ شهواني يطلبه بالطاعة وما أقرب هذا أن يكون العمل فيه غير مخلص فالحاصل لمن اعتبر أن ما كان من التوابع مقويا ومعينا على أصل العبادة وغير قادح فى الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ وما لا فلا وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام أحدها ما يقتضى تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها فلا شك أنه مقصود للشارع فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح والثانى ما يقتضى زوالها عينا فلا إشكال أيضا فى أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا فلا يصح التسبب بإطلاق والثالث ما لا يقتضى تأكيدا ولا ربطا ولكنه لا يقتضى رفع المقاصد الأصلية عينا فيصح فى العادات دون العبادات أما عدم صحته فى العبادات فظاهر وأما صحته فى العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب
408	ويحتمل الخلاف فإنه قد يقال إذا كان لا يقتضى تأكيد المقصد الأصلي وقصد الشارع التأكيد فلا يكون ذلك التسبب موافقا لمقصد الشارع فلا يصح وقد يقال هو وإن صدق عليه أنه غير موافق يصدق عليه أيضا أنه غير مخالف إذ لم يقصد انحتام رفع ما قصد الشارع وضعه وإنما قصد فى التسبب أمرا يمكن أن يحصل معه مقصود الشارع ويؤكد ذلك أن الشارع أيضا مما يقصد رفع التسبب فلذلك شرع فى النكاح الطلاق وفى البيع الإقالة وفى القصاص العفو وأباح العزل وإن ظهر لبادىء الرأي أن هذه الأمور مضادة لقصد الشارع لما كان كل منها غير مخالف له عينا ومثله ما إذا قصد بالنكاح قضاء الوطر خاصة ولم يتعرض لقصد الشارع الأصلي من التناسل فليس خلافا لقصد الشارع كما تقدم فكذلك غيره مما مضى تمثيله وليس من هذا أن المخالف لقصد الشارع بلا بد هو الإحتيال بالتسبب
409	على تحصيل أمر على وجه يكون التسبب فيه عبثا لا محصول تحته شرعا إلا التوصل إلى ما وراءه فإذا حصل انحل التسبب وانخرم من أصله ولا يكون كذلك إلا وهو منخرم شرعا فى أصل التسب وأما إذا أمكن أن لا ينخرم أو أمكن أن لا يكون منخرما من أصله فليس بمخالف للمقصد الشرعي من وجه فهو محل اجتهاد ويبقى التسبب إن صحبه نهي محل نظر أيضا وقد تقدم الكلام فيه والله أعلم والجهة الرابعة مما يعرف به

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين أحدهما أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقدر لأجله كالتوازل التى حدثت بعد رسول الله فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر فى كلياتها وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف وتدوين العلم وتضمين الصناع وما أشبه ذلك
410	مما لم يجر ذكر في زمن رسول الله ولم تكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل والثاني أن يسكت عنه وموجبه المقتضى له قائم فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ومخالفة لما قصده الشارع إذ فهم من قصده الوقوف عندما حد هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه ومثال هذا سجود الشكر في مذهب مالك وهو الذي قرر هذا المعنى في العتبية من سماع أشهب وابن نافع قال فيها وسئل مالك عن الرجل يأتيه الأمر يحبه فيسجد لله عز وجل شكرا فقال لا يفعل ليس هذا مما مضى من أمر الناس قيل له إن أبا بكر الصديق فيما يذكرون سجد يوم اليمامة شكرا لله أفسمعت ذلك قال ما سمعت ذلك وأنا أرى أن قد كذبوا على أبي بكر وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم أسمع له خلافا فقيل له إنما نسئلك لنعلم رأيك فنرد ذلك به فقال نأتيك بشيء آخر أيضا لم تسمعه مني قد فتح على رسول الله وعلى المسلمين بعده
411	أفسمعت أن أحدا منهم فعل مثل هذا إذا جاءك مثل هذا مما قد كان لناس وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم في شيء فعليك بذلك لأنه لو كان لذكر لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت أن أحدا منهم سجد فهذا إجماع إذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه هذا تمام الرواية وقد احتوت على فرض سؤال والجواب عنه بما تقدم وتقرير السؤال أن يقال فى البدع مثلا إنها فعل ما سكت الشارع عن فعله أو ترك ما أذن فى فعله أو تقول فعل ما سكت الشارع عن الإذن فيه أو ترك ما أذن فى فعله أو أمر خارج عن ذلك فالأول كسجود الشكر عن مالك حيث لم يكن ثم دليل على فعله والدعاء بهيئة الإجتماع فى أدبار الصلوات والإجتماع للدعاء بعد العصر يوم

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	عرفة فى غير عرفات والثانى كالصيام مع ترك الكلام ومجاهدة النفس بترك مأكولات معينة والثالث كإيجاب شهرين متتابعين فى الظهار لواجد الرقبة وهذا الثالث مخالف للنص الشرعي فلا يصح بحال فكونه بدعة قبيحة بين وأما الضربان الأولان وهما فى الحقيقة فعل أو ترك لما سكت الشارع عن فعله أو تركه فمن أين يعلم مخالفتهما لقصد الشارع أو أنهما مما يخالف المشروع وهما
412	لم يتواردا مع المشروع على محل واحد بل هما فى المعنى كالمصالح المرسلة والبدع إنما أحدثت لمصالح يدعيها أهلها ويزعمون أنها غير مخالفة لقصد الشارع ولا لوضع الأعمال أما القصد فمسلم بالفرض وأما الفعل فلم يشرع الشارع فعلا نوقض بهذا العمل المحدث ولا تركا لشىء فعله هذا المحدث كترك الصلاة وشرب الخمر بل حيققته أنه أمر مسكوت عنه عند الشارع والمسكوت من الشارع لا يقتضى مخالفة ولا يفهم للشارع قصدا معينا دون ضده وخلافه فإذا كان كذلك رجعنا إلى النظر فى وجوه المصالح فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه إعمالا للمصالح المرسلة وما وجدنا فيه مفسدة تركناه إعمالا للمصالح أيضا وما لم نجد فيه هذا ولا هذا فهو كسائر المباحات إعمالا للمصالح المرسلة أيضا فالحاصل أن كل محدثة يفرض ذمها تساوي المحدثة المحمودة فى المعنى فما وجه ذم هذه ومدح هذه ولا نص يدل على مدح ولا ذم على الخصوص
413	وتقرير الجواب ما ذكره مالك وأن السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا إذا وجد المعنى المقتضى للفعل أو الترك إجماع من كل ساكت على أن لا زائد على ما كان وهو غاية فى هذا المعنى قال ابن رشد الوجه فى ذلك أنه لم يره مما شرع فى الدين يعنى سجود الشكر لا فرضا ولا نفلا إذ لم يأمر بذلك النبي ولا فعله ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه قال واستدلاله على أن رسول الله لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل صحيح إذ لا يصح أن تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد أمروا بالتبليغ قال وهذا أصل من الأصول وعليه يأتي إسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر لأنا نزلنا ترك نقل أخذ النبي الزكاة منها كالسنة القائمة فى أن لا زكاة فيها فكذلك ننزل ترك نقل السجود عن النبي فى الشكر كالسنة القائمة فى أن لا سجود فيه ثم حكى خلاف الشافعي والكلام عليه والمقصود من المسألة توجيه مالك لها من حيث إنها بدعة لا توجيه أنها بدعة على الإطلاق
414	وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلل وأنها بدعة منكرة

نص الموافقات	صفحة الكتاب
من حيث وجد في زمانه عليه الصلاة والسلام المعنى المقتضى للتخفيف والترخيص للزوجين باجازة التحليل ليراجعا كما كانا أول مرة وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها وهو أصل صحيح إذا اعتبر وضح به الفرق بين ما هو من البدع وما ليس منها ودل على ان وجود المعنى المقتضى مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودا قبل فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل تم الجزء الثاني	