



المُافِقُ عَلَى الْمَوَافِقِ

للعالم العلامة الشيخ الكامل الفاضل الفهامة شيخ التربية

والطريقة أبي المودة الشريف الاصيل سيدي

ماء العينين

ابن الشيخ سيدي محمد فاضل بن مامين متعنا الله بحياته آمين

— طبع على نفقة قائد المشور السعيد السيد ادريس بنعيش —

١٣٢٤

سنة

مطبعة / حمد / بئر
بئر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

جاء ابتداء * مبارك ابتداء

يجي انتها * ميمون الانتهاء

الحمد لله الذي به شروح العلوم وانصوصها، وبه تعلم اصولها وفروعها كما أبدت خصوصها،
وبه نيل معرفة ما هو عمومها وخصوصها، وبه تميز منها ما هو خواتمها وفصوصها، والصلاة
والسلام على محمد الثابت به مرصوصها، الموافق بين ظاهرها وباطنها، المبين به خلوها،
وعلى آله وصحبه وآلهم الطاهرين، بهم قلوبنا، (وبعد) فيقول عبيد ربه ما العيين، بن
سبحه الشيخ محمد فاضل بن مامين، غفر الله لهم وللمسلمين آمين، انه لما تفضل الله
على بكتابه الموافقات للشيخ العلامة المحقق القدوة الحافظ الاصولي النظار، ابي اسحق

ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ثم الغرناطي تغمده الله برحمته عام ستة بعد ثلاثمائة والف ولم يكن له قبل ذلك في ناحيتهما هذه اثر ، ولا بلغ احدا منهم الخبر ، فاخذته واستشمرته بعد ان جعلته دثارا ، وجعلت الحائل بيني معه الظلام لا مادمت ارى له انوارا ، فاذا هو نور يذهب الظلام وينور البصائر والابصار ، الا انه بحر ابجر تترق فيه البحار ، ويرشف الانهار ، فقلت من جاء البحر فليات اهله بشيء من الدرر ، ان امكن والا فلياتهم بشيء من العنبر ، فلما نظرت اذا البحر لا ساحل له ، ولا سفينة لي تمر بي فيه لا دخله ، فبقيت متحيرا ، وفي فضل ربي معتبرا ، حتى تذكرت ما تفضل الله على به فيما مضى من قولي غفر الله لي قولي وعملي :

(شربت شرابا لا ذوو الخمر تشرب * وشاهدت ما لا بصر عنه تحجب)

(وخضت بحارا لا تخاض بحيلة * ولا كنها فضلا تخاض وتشرب)

علمت ان فضل ربي ما انتضي ، وقد قال لنبينا عليه السلام (ولسوف يعطيك ربك فترضي) ، ونحن له من عطائه ، وهو لنا من آلائه ، فاستقدرت على ما اردت منه بنينا ، صلى الله عليه وسلم المستوى فيه ذكينا مع غيينا ، صلى الله عليه وسلم في صبحنا وعشينا ، واقتحمت فيه بئيا ، وقلت هذا بحري وكتابي ، فاذا هو البحر العذب الزلال ، والكتاب الجامع لا اصول مذاهب الرجال ، فشرعت في استخراجي منه نظما ، لعله يفيد من طاب منه علما ، فتفضل الله على بنظمه ، لا كن تمذر على الغير بمض فهمه ، فطلب مني ان اشرحه شرحا يبين معناه ، لتكثر الفائدة ويسهل فهمه لمن تعاد ، فشرحته شرحا ما جهدت فيه الا في الاختصار ، والتجافي عن منهج الاكثار ، والمؤلفات تتفاضل بزهر الزهر والشعر لا بالهدر ، وبالملاح لا بالكبر ، وبمجموع المطائف ، لا بتكثير الصحائف ، وبفخامة الاسرار ، لا بضخامة الاسفار ، ولذلك جعلت هذا الشرح مجلدا واحدا ، ولو مددت فيه القلم لكان اربع مجلدات او زائدا ، لا كني اتيت من الاصل بما فيه الكفاية ، وما تحصل البنية لاهل الدراية ، ولذلك سميت المرافق على الموافق ، مستعينا عليه بمبين الدقائق

ومعلم الشرائع والحقائق . والمعطى من فضله جميع الخلائق . طالبا منه ان يجعله خالصا
لوجهه الكريم . ويكسونا القبول حتي يعم النفع بنا لدوى التخصيص والتعميم . انه على ما
يشاء قدير . وبالاجابة جدير . ﴿ فاقول ﴾ وبالله احو . وعلى المقاصداصول . بعدما ابتدأت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على نبيه الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

﴿ الحمد لله الذي قد انزلا ﴿ على النبي كتابه اذ ارسلنا ﴾

(الحمد) الشكر والرضا والجزاء وقضاء الحق والحمد ضد الذم ويقال ان الحمد والشكر والمدح
والثناء الفاظ مترادفة ويدل عليه قولك ظل فلان اليوم يحمذك او يشكرك او يمدحك
او يثني عليك فاتها في الحقيقة ترجع لمفهوم واحد ويروم بمضهم التعميم والتخصيص
بينهما والمرجع بعد ذلك واحد (والله) علم لذات الواجب الوجود واختلف فيه على عشرين
قولا ذكرها القاموس في المبسوط . واصحابها انه علم غير مشتق واصله الاله كفعال بكسر
الفاء بمعنى مالوه اى معبود كقولنا امام بمعنى مؤتم به (والذي) اسم موصول اى مقرون
بصلة وهو اسم مبهم للمذكر ومبني معرفة ولا يتم الا بصلة واصله لذى فادخل عليه
الا ف واللام ولا يجوز ان ينزعا منه وفيه اربع لغات الذي والذ بكسر الذال والذ
بسكونها والذي بتشديد الياء وفي ثنيتين ثلاث لغات اللذان والذان بخذف النون واللذان
بتشديد النون وفي جمعه لغتان الذين في الرفع والنصب والجر والذي بخذف النون ومنهم
من يقول في الرفع الذون ويصغر الذى الدنيا بالفتح والتشديد (وقد) حرف لا يدخل الا
على الافعال والانزال يكون حسيا ومعنويا فالحسي من علو الى سفلى كالانزال السحاب

والمعنوي كما في انزال التقدير والمرتبة وانزال القرآن حسي ومعنوي فالحسي مجيء جبريل
به وبين الله تعالى معنوي لاستحالة الجهة عليه تعالى ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
(ان الله تعالى وتقدس ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا) النزول والصعود والحركة والسكون
من صفات الاجسام والله عز وجل يتعالى عن ذلك ويتقدس فهذا هو النزول المعنوي
والمراد به نزول الرحمة والالطاف الالهية وقربها من العباد (وعلى) حرف جر هنا (والنبي)
ماخوذ من النبوة والنباوة وهو ما ارتفع من الارض لانه شرف على سائر الخلق
والمراد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم «والكتاب» ما يكتب وما يكتب فيه والمراد هنا القرآن
العظيم «واذ» ظرف بمعنى حين «وارسل» وجه والارسال التوجيه وقد ارسل اليه والاسم
الرسالة بالكسر والرسالة بالفتح والرسول والرسيل الاخيرة عن ثعلب وانشد :

لقد كذب الواشون ما بحث عندهم

بليلى ولا ارسلهم برسيل

والرسول الرسالة والمرسل وانشد الجوهري في الرسول بمعنى الرسالة لئلا يشعر
الجفني :

الا ابلغ ابا عمرو رسولا

باني عن فتاحكم غني

عن فتاحكم اي حكمكم . اعني اني اشكر الله الذي انزل كتابه اي القرآن على النبي
محمد صلى الله عليه وسلم اذ اي حين اي وقت ارسله الي المخلوقات ولم يؤخر عنه الكتاب
عن وقت ارساله وهي نعمة منه تعالى عليه صلى الله عليه وسلم وعلينا . اما عليه فلانه
اطلعه بواسطة هذا الكتاب على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام
واحوال الملائكة واحوال القضاء والتقدير واحوال العالم السفلي والعلوي وتعلق احوال عالم
الآخرة بعالم الدنيا وغير ذلك مما لا يحيط به غيرد تعالى . واما كونه نعمة علينا فلانه
مشتتمل على التكليف والاحكام والوعيد والوعيد والعقاب وغير وغير وبالجملة فهو كتاب

حافل كامل في اقصى الدرجات من العلوم والبلاغات فكل واحد ينفع به بمقدار
طاقتة وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدا الله عليه لا
سيما وعلمهم تعالى كيفية ذلك التحميد فقال (الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب)
فتبركت بذلك الخطاب ولولا ما شرطت من الاختصار لسرت في هذا الكتاب سيرى
في هذا البيت لاكن الوفاء بالوعد، من شأن اهل الود، ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

﴿ولم يفرط فيه من شيء ولا * بل فيه بين الذي قد اشكلا﴾

﴿من كل ما محتاجه في الدين * واحتاج في الدين الى التبيين﴾

أعنى انه تعالى من فضله علينا انه لم يفرط اى لم يترك في القرآن من شيء يحتاج اليه من
كل ما محتاجه اى نفتقر اليه في الدين واحتاج في الدين الذي تعمده به الى التبيين الا
بينه اى اظهره فيه احسن تبين اى اظهار باوضح عبارة واوجزها فهو مشتمل على ما
تعبدنا به عبارة واسارة ودلالة واقتضاء. وفي روح البيان عند قوله تعالى (ما فرطنا في
الكتاب من شيء) يقال فرط في الشيء ضيعه وتركه اى ما تركنا في القرآن شيئاً من
الاشياء المهمة التى بينا انه تعالى مراعى فيها لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغى بل قديين
كل شيء امام مفصلا او مجعلا. اما المفصل فكقوله تعالى (ان النفس بالنفس والعين بالعين)
واما المجمل فكقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) روي ان
الامام الشافعي كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا افيتكم فيه
من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنور فقال لا شيء
عليه فقال اين هذا في كتاب الله تعالى فقال قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه
الاية) ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي) ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه قال. للمحرم قتل الزنور
قلت وهو نوع من النحل مقسوم من وسطه اى وسطه رقيق جدا. وللشيخ ظهير
الدين بن عسكر قاضي السلامية:

في زخرف القول تزيين لباطله * والحق قد يعتريه سوء تغير
تقول هذا مجاج النحل تمدحه * وان ذمت فقل في الزناير
مدحاً وذكماً وما غيرت من صفة * سحر اليباب يري الظلماء كالزير

وقال شرف الدولة بن ممتد مملوفاً في الزبور والنحل :

ومفردين ترنما في مجلس * فنفاهما لأذاهما الاقوام

هذا يجود بما يجود بعكسه * هذا فيحمد ذا وذاك يلام

ولما كان من عادة المؤلفين ان يبدؤوا بالحمد وثانياً بالصلاة على النبي عليه السلام قلت :

﴿ صلي علي محمد وسلم ﴾ * اذ بين الدين به واحكاما ﴿

اصلي وسلم في البيت بلفظ الخبر والمراد بهما الطيب أعني اني اطلب من الله تعالى ان
يجعل صلاته اي رحمته وسلامه اي امانه على رسوله محمد صلي الله عليه وسلم قولي (علي
محمد) فيه اقامة الظاهر مقام المضمراذ المناسب صلي عليه لكن اظهرته تبركاً وتلذذاً باسمه
صلي الله عليه وسلم (اذ) اي لاجل انه بين اي اظهر الدين به اي النبي عليه السلام واحكمه
اي اتقنه والحكيم المتقن للامور وقد حكم من باب ظرف اي صار حكيماً واحكمه
فاستحكم اي صار محكماً. واعلم ان المطلوب من الصلاة على النبي عليه السلام من العبيد
انما هو زيادتها واما حصولها فقد حصل قبل ايجاد الخلوقات لقوله تعالى (ان الله
وملائكته يصلون على النبي) فصلاته تعالى عليه عليه السلام سابقة لكل شيء. ومن
فوائدها تكفير الخطايا وتركية الاعمال ورفع الدرجات ومغفرة الذنوب وكفاية امر
الدنيا والآخرة والنجاة من سائر الاهوال والكيل بالكميال الاوفي ورؤية المقعد المقرب
من الجنة قبل الموت وتزيين المجالس ونفي الفقر وضيق العيش لاسيما خمسمائة منها كل
يوم فانها تنفي الفقر وتقضي الدين ومنها انها تنصر على الاعداء وتطهر القلب من النفاق
والصداء وتوجب صحبة المؤمنين فلا يكره صاحبها الامنافق وفي الحديث (من صلي
علي واحدة صلي الله عليه بها عشرا والبخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي ومن صلي

على مرة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه بها عشر سيئات ورفعها بها عشر درجات) وروى الطبراني مرفوعاً (من صلى على صلاة واحدة صلى الله عليه عشراً ومن صلى على عشراً صلى الله عليه مائة ومن صلى على مائة كتب له بين عينيه براءة من النفاق وبراءة من النار وأسكنه الله يوم القيامة مع الشهداء) وبالجملة ففضل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لا يحصى وفوائدها لا بها يستقصى . ثم قلت غفر الله لي ما قلت ﴿وبعد ذا دونكم قومي لما * اقول من هذا الكلام مرسياً﴾

«بعد» ضد قبل يعني مفرداً ويعرب مضافاً وهو هنا مضاف أعني اني اقول بعد ذا الذي تقدم من الحمد والصلاة على النبي عليه السلام دونكم أي خذوا يا قومي للذي اقله لكم من هذا الكلام الآتي حال كونه مرسياً أي مكتوباً يقال رسم كذا علي كذا كتب . فقولي دونكم اسم فعل بمعنى خذوا كما بينت وهو اغراء علي اخذ هذا التاليف لما فيه من الفائدة التي تظهر لمن قرأه ان شاء الله . ويروي ان العرب لم تغر بشيء سوى دونك وعندك وعليك كما نهت علي ذلك في هداية المتدئين بقولي :

﴿ولم تر العرب تغري بسوي * دونك عندك عليك يرتوي﴾

{وقومي} منادى كما بينت ايضاً والقوم مختص بالرجال لانهم قوامون علي النساء وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه وربما دخل فيه النساء علي سبيل التبع لان قوم كل نبي رجال ونساء وشاهد كونه للرجال فقط قول زهير

وما ادري ولست اخال ادري * اقوم آل حصن ام نساء

وقال تعالى (لا يسخر قوم من قوم) ثم قال (ولا نساء من نساء) واشتقاق النساء من النسوة بفتح النون وهو ترك العمل وجمع القوم اقوام وجمع الجمع اقوام واقاويم واقائم . ولما كان القوم يطلق علي الرجال جميعاً وكان البعض منهم لا يصلح لهذا بينت المراد منهم بقولي ؟

﴿واقصد الباحث عن أعلى العلوم * وطالبوا الحلي موارد الفهوم﴾

أعني اني انما اقصد من القوم الباحث اي المفتش عن اعلي اي ارفع العلوم وهو علم القرآن والعلم الموصل لفهمه وفهم الحديث وهو علم الاصول الذي فيه هذا الكتاب واقصد ايضا رجلا طالبا احلي أي الدّ موارد اي مواضع ورود الفهم أي المعارف وليس هو ايضا الا علم الاصول لانه العلم الذي لا يخرج المرء عن عهدة التقليد الابه ولو عمل ماعمل وعلم ماعلم من العلم لانه هو الذي تعرف معاني الالتاظ من عمومها وخصوصها ومطلقها ومقيدها الى غير ذلك مما يبحثون عنه مما يبين للمرء ماعمل من عمل في القرآن والحديث . ثم قلت :

﴿قد آن ان تصغي الى موافقا ۞ هوالك مع هواد قل مرافقا ۞﴾

{آن} أي حان وآن له ان يفعل كذا من باب باع اي حان وصفي مال وبابه عدا وسما ورمي ومنه قوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) وقوله تعالى (ولتصني اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) وأصغي اليه مال بسمعه نحوه وهو المراد أعني انك اي المقصود بالخطاب قد حان لك ان تصغي اي تميل بسمعك الي من وافق هوالك اي ما تحبه مع هواد أي ما يحبه بمعنى انه جعل ما تحبه موافقا لما يحبه اي كلما احبته احبه وهذا البغ من جعل ما يحبه موافقا لما تحبه مع ان المرجع واحد ومع ذلك حال كونه مرافقا لك أي سائر امك في سفرك حيثما سرت والرفقة الجماعة ترافقهم في سفرك بضم الراء وكسرهما ايضا والجمع رفاق تقول منه رافقه وترافقوا في السفر والرفيق المرافق والجمع الرفقاء فاذا تفرقوا ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق وهو ايضا واحد وجمع كالصديق قال تعالى (وحسن اولئك رفيقا) ويقال كما كنت اسمع شيخنا يقول انما سميت الرفقة رفقة لان كل واحد منها يرفق بصاحبه ورفق به يرفق بالضم نفعه كأرفقه والرفيق ايضا ضد الاخرق كما ان الاخرق ضد الرفيق . ثم قلت :

﴿وان تطارح الذشجاه ۞ شجوك اذ شارك في جواه ۞﴾

المطارحة التاء القوم المسائل بعضهم على بعض تقول طارحه الكلام متعديا الي مفعولين

والشجو والهم الحزن والجوي الحرقنة وشدة الوجد من عشق او حزن أعنى انك
ايضا ايها المقصود بالخطاب حان لك ان تطارح بالكلام الذي هممه همك وشاركك
في جواه اي الذي يجده من عشق او حزن وهذا هو وصف الصاحب الحقيقي وهو
الذي اذا احزنك امر حزنه كما انه اذا سرّك سره كما قال محمد بن الطالبي:

خليلي ما الخال الوفي سوي لدى * متى تسرر او تجزع يسر ويجزع
وذلك ان الاخلاء اذا تطارحوا اي كلام التي لصاحبه ما في قلبه من الكلام فرجوا
عنهم وعلموا ما يفعلون مما يصدر منهم ثم قلت :

﴿ وسمعك اجعله محل نجواه * حتى يثقل اليك شكواه ﴾
النجوى السريين اثنين يقال نجوته نجواً اي سارته وكذا ناجيته واتجى القوم وتناجوا
تساروا وبث الخبر من باب رد وابشه بمعنى اي نشره وابشه سره اي اظهره له والبث
الحال والحزن والشكوي ما يشكوه المرء من وجع ونحوه اعني اني آسرّك ان تجعل
سمعك في محل اي موضع نجواه اي كلامه الخفي الذي يسره الى ان يثقل اي يظهر
لك شكواه اي ما يشتكيه من شيء لتزيله عنه لقولهم .

فلا بد من شكوى الى ذي مروة * يواسيك او يسليك او يتوجع . . .
وقد ذكرني هذا البيت ملحّة قد وقعت لبعض أهل بلادنا وذلك انه قد جاءه قوم قد
اغار عليهم بعض اللصوص يستجدونه اي يطلبون منه الجدي وهو العطاء فقال لهم
مرجباً صحيح ان بعض الفضلاء قال فلا بد ان يواسيك هذه ناقة تعينكم او يسليك
لا بأس ما يفعل الله بعبده انؤمن الا خيراً او يتوجع أح وهي كلمة بمعنى اتوجع مما
وقع فيك والله لقد ساءنا ما وقع بكم ثم قلت :

﴿ لكي تري تجري بحث قد جري * ومعه تسري أخي كما سري ﴾
أعنى اني أمرتك ايها المقصود بالكلام بما تقدم لكي تجري اي تسير سيرا سرياً بحيث
اي يمكن قد جرى اي سار سرياً ومعه تسري اي تسير ليلاً واحري نهاراً كما سري

اي مثل ماسري وهذا حث على مرافقة صاحب الذي مقصده مقصدك والمقصد هنا هو العلم {فكي} مخففة جواب لقول القائل لم فعلت تقول كي يكون كذا وهي للعاقبة كاللام وتنصب الفعل المستقبل ويقال كيمه في الوقف كما يقال له {وجر} الماء وغيره من باب رمي سار سرياً {ومع} كلمة تدل على المصاحبة والدليل على انه اسم حركة آخره مع تحرك ما قبله وقد يسكن وينون تقول جاء معا وسري يسرى بالكسر سري بالضم ومسري بالفتح واسرى اى سار ليلاً. ولما كان السري لا يصح الا بترك النوم قلت:

﴿واترك اذا سريت مثله الكري * عند الصباح تحمد القوم السرى﴾

ترك الشيء خلاه وبابه نصر ومثل كلمة تسوية يقال هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه والكري النعاس والصباح ضد المساء والصبح الفجر وهو أيضاً اسم من الاصبح أعني اني أمرك ان تترك حين سريت الكري اى النعاس حال كونك مثل صاحبك ثم أتيتك بمثل يضرب للرجل يحتمل المشقة رجاء الراحة وهو قولهم عند الصباح الخ واول من قاله كما فى كتاب الامثال خالد بن الوليد لما بعث اليه ابو بكر رضى الله عنه ان سر الى العراق فاراد سلوك الفلاة فقال له رافع الطائي قد سلكتها في الجاهلية هي خمس للابل الواردة ولا اظنك تقدر عليها الا ان تحمل من الماء فاشترى مائة شارب فعطشها ثم سقاها الماء حتى رويت ثم كتبها وكم افواشها ثم سلك الفلاة حتى اذا مضى يومان خاف الشمس على الناس والليل وخشي ان يذهب ما في بطون الابل نحر الابل واستخرج ما في بطونها من الماء فسي الناس والليل ومضي فلما كان في الليلة الرابعة قال رافع انظروا هل ترون سدرًا عظيماً فان رأيتوه والاف هو الهلاك فنظر الناس فرأوا السدر فاخبروه فكبر وكبر الناس ثم هجموا على الماء فقال خالد رضى الله عنه:

لله در رافع اني اهتد * فوز من قراقر الى سو

خمسا اذا سار به الجيش بكى * ماساوها من قبله انيس ير

عند الصباح يحمد القوم السرى * وتجلي عنهم غيابات الكرى

ثم قلت .

﴿وقيل ادهي ما يراه ذو الطريق * في جملة الامر الذهو حقيق﴾

﴿فقدانه الى الطريق الدليل * فالذهن لانه ادهي اذاً كليل﴾

{ادهي} افعّل تفضيل من دهاه اصابه بدهاية وهي الامر العظيم (والدليل) الذي يدل اي يهدي الشخص الى ما لا يعرف حسيّاً كانه بلاد او مغنويّاً كالايّمان «والذهن» بالكسر الفهم والعقل والكليل الذي اعيى وتعب اعنى انه يقال ان من اشد داهية اي امر عظيم يراه صاحب الطريق (في جملة) اي جميع {الامر الذي هو حقيق} عنده (فقدانه) اي اعدامه الدليل اي الهادي الى الطريق فبسبب ذلك الاعدام الذهني اي العقل منه اي الشخص (كليل) اي صاحب تعب واعياء وعطفت على قولي بالذهن قولي غفر الله لي قولي :

﴿وقلبه بالصدمات قل عليل * لانه يمشي على غير سبيل﴾

﴿كذلك ينتمي الى غير قبيل * وقد بقي كانه غير نبيل﴾

{الصدمات} جمع صدمة وهي الضربة القوية {والعليل} المريض {والسبيل} الطريق {وينتمي} ينتسب {والقبيل} الجماعة تكون من الثلاثة فصاعداً والكفيل والعريف والنبيل العاقل اعنى ان فاقد الدليل الى الطريق مع كون عقله كليلاً قلبه بصدمات ما يناله من الذهاب عليل اي كالذي اصابته علة تمنعه من التصرف فيما يريد وذلك لانه يمشي على غير طريق مستقيم ومثل ذلك ينتسب الى غير قبيل اي جماعة تعينه ولا الى كفيل يتكفل له بشيء ولا الى عريف يعرف له شيئاً والحال انه بقي كانه غير عاقل قال جماعة غفر الله له ينبغي للعاقل ان لا يسير في بلاد ليس معه من يعرفها لانه ينشأ له هذا مع كثير غيره من الخوف على النفس والمال وهذا قد جرّبه بنفسه كما جرّبه غيري فكيف بالمسير في الجبل بلا عالم لان مغاوزه الجبل أشد من مغاوزه البلاد واشد هلاكاً لاهله منها لاهلها ولذلك قلت :

﴿فقد اتيتك بما يكتيك * جميع ذوا سبل يهديكا﴾

﴿فشجعن قلبك الجبانا * وخذ لما اقوله استباناً﴾

﴿نظماً كانه الاصول قد سما * وهو للفروع ظل كالسما﴾

الشجاعة شدة القلب عند البأس وقد شجع الرجل من باب ظرف فير شجاع وشجيع وشجعه تشجيعاً قال له انك شجاع او قوى قلبه وتشجع تكلف الشجاعة والجبان الدليل وهو ضد الشجاع أعنى اني بسبب ما تقدم من آفات النعدام الدليل هأنأ قد اتيتك بما يكفيك جميع ذا الذي تقدم من آفات الجهل ويهديك سبلاً الى سبل اي طرق مستقيمة توصلك الى مرادك من العلم فيسبب ذلك شجع قلبك الدال اي قوه على الاقدام على التعلم كما يقوي الرجل الرجل على الاقدام على القتالة {وخذ لما} اي الذي {اقوله} لك فانه {استبان} اي ظهر حال كونه {نظماً} لان النظم اسهل في الغالب من النثر واحلي قراءة وهذا النظم كانه سما الاصول اي علا عليها لحسن نمطه الذي سار عليه بأثر اصله {وهو} اي النظم كاصله {للفروع ظل} اي مظل {كالسما} بمعنى انك لا تريد فرعاً من الفروع الا ووجدت له اصلاً في هذا الكتاب بحول الله وقوته كما انك لا ترفع طرفك الى جهة الا ووجدت السماء ظلاً عليها والسماء لغة كل ما علاك فاذا لك ومنه قيل لسقف البيت سماء . ولما كان هذا النظم مأخوذاً من الموافقات وكان لا بد له من اسم يميزه عن الكتب المسميات قلت :

﴿سميته موافق الموافقات * لانه منه في كل فائقات﴾

أعنى اني جعلت اسمه موافق الموافقات وذلك لاجل انه منه في كل الفاظ فائقات ومعان رائقات والافهن مني ان كن ركيكات وذلك لان هذا الكتاب الذي هو الموافقات اعطاه الله تعالى من حسن الالفاظ والعبارات ما لم يفقه فيه غيره من اهل المصنفات في اكثر الحالات وسياتي ان شاء الله عن قريب معنى الموافقات بعد ايات تسعة من هذه الايات . ثم قلت .

﴿رتبه ترتيبه فينحضر * في خمسة الاقسام ترتيباً نصراً﴾

رتب الشيء ثبت ورتبته بالتضعيف اي اثبتته اعني اني اثبت هذا النظم تثبت صاحب
الموافقات له (ف) بسبب ذلك (يختصر) اي ينجس (في خمسة اقسام) حال كون ترتيبه ترتيبا
نصر اي جعل منصور لما فيه من الفائدة وتناسب الاحكام وتقريبها للافهام . ثم ينتها
بقولي :

- ﴿ فاول مقدمات علميه * لما قد احتيج في قصد عليه ﴾
- ﴿ ثان بذى الاحكام والتصور * والحكم في الوضع وشبهه نير ﴾
- ﴿ وثالث مقاصد شرعيه * وما تعلق بها فعيه ﴾
- ﴿ ورابع في الحصر للدله * اعني بها الشرعية الاجله ﴾
- ﴿ وخامس احكام الاجتهاد * ومعه التقليد في العباد ﴾

اعني ان الاول من هذه الاقسام في المقدمات العلمية المحتاج اليها في تمهيد المقصود
وهي عليا اي رفيعة والثاني في الاحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها
او عليها كانت من خطاب الوضع او من خطاب التكليف وهو المراد بقولي وشبهه نير
اي ظاهر والثالث في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الاحكام فعيه اي
اي حفظه والرابع في حصر الادلة الشرعية ويان ما ينضاف الى ذلك فيها على الجملة وعلى
التفصيل وذكر ما أخذها وعلى اي وجه يحكم بها على افعال المكافين والاجلة العظام
والخامس في احكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما وما يتعلق بذلك
من التعارض والترجيح والسؤال والجواب هكذا ترتيبه حرفا بحرف وقد تبعته فيه
كذلك . ثم قلت :

((فلنأخذوه واطلبوا التبول * لي وله ولتسمعوا النقولا))

اعني اني امركم ايها الاخوات باخذ هذا النظم وقراءته وتعلمه وتفهمه واطلبوا الله
تعالى لي وله القبول من الله وعند الناس اذ يقال ان من ادل دليل على قبول الكتاب
عند الله قبول الناس له وانتفاعها منه ثم امرتكم ايضا بسماع النقول عن العلماء سماع

قبول واتباع ليكون بذلك الانتفاع . ثم اني بينت لك بعض فوائد هذه الاقسام بقولي غفر الله لي قولي وعلمي :

﴿ اذ كل قسم فيه تمهيدات * من المسائل وتفصيلات ﴾

﴿ قد يتقرر بها لك المطلوب * ويقرب التحصيل منها للقلوب ﴾

اعني اني امرتكم باخذ هذه الاقسام لاجل ان كل قسم منها فيه تمهيدات اي تسويات واصلاحات وتوطئات من المسائل وتفصيلات اي تبينات للمسائل قد يتقرر اي يثبت بها لك ايها الطالب المطلوب اي المطلوب من العلم ويقرب التحصيل اي الاخذ للعلم منها اي من اجلها للقلوب . قال صاحب الاصل عند هذه الفقرات ما نصه ولاجل ما اودع فيه من الاسرار التكليفية ، المتعلقة بهذه الشريعة الحنفية ، سميت بعنوان التعريف ، باسرار التكليف ، ثم انتقلت من هذه السماء لسند غريب ، يقضي الجب منه الفطن الارب ، وحاصله اني لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين احلمتهم مني محل الافادة وجعلت مجالستهم العلمية محطاً للرجال ومناخاً للوفادة ، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ، وناذت الشواغل دون تهديده وتأليفه ، فمال لي رأيتك البارحة في النوم وفي يدك كتاب الفقه فسألتك عنه فاخبرتني انه كتاب المواقفات قال فكنت اسألك عن معني هذه التسمية الظريفه ، فتخبرني انك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وابي حنيفه ، فقلت له لقد اصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب ، واخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب ، فاني شرعت في تأليف هذه المعاني ، عازماً على تاسيس تلك المباني ، فانها الاصول المعتمدة عند العلماء ، والقواعد المبني عليها في سلف القدماء ، فمجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق ، كما عجبت انا من ركوب هذه المنازرة وصحة هذه الرفاق انتهى . ثم قلت مبيناً ايضاً بعض فوائد هذا النظم :

((يكون عوناً لك يا صديقي * في كل ما تسلك من طريق))

((وشارح المعاني بالتوفيق * يكون عمدة لذي التحقيق))

﴿ و مرجعاً لك في كل ما يعين ﴾ * من التصور وتصديق زكن ﴿

أعني ان هذا النظم (يكون) ان شاء الله (عوناً لك يا صديقي) اي يا خليلي في كل ما تسلك اي تأخذ من طريق من طرق العلم (و) يكون ايضاً (شارح) اي موسع المعاني بسبب التوفيق بينها وبين الالفاظ (و) يكون ايضاً ان شاء الله (عمدة) يعتمد عليها لصاحب (التحقيق) للعلوم (و) يكون (مرجعاً) اي موضع رجوع (لك في كل ما يعين) اي يعرض (من التصور وتصديق في علم الاصول والفروع و) (زكن) اي علم عند اهله اي المناطقة والتصور عندهم ادراك المفرد والتصديق ادراك النسبة كما قال الاخضرى رحمه الله في السلم :

ادراك مفرد تصورا علم * ودرك نسبة بتصديق وسم

يعني ان ادراك اي معرفة المفرد علم عندهم تصورا وادراك النسبة عندهم وسم اي علم بتصديق والمراد بالمفرد ما ليس وقوع نسبة حكمية او لا وقوعها مثل قولك زيد قائم او ما زيد قائماً فادراك زيد اي ذاته وادراك قائم اي معناه وادراك النسبة التي هي ارتباط القيام بزيد تصورا وادراك وقوع النسبة اي نسبة القيام لزيد في الاثبات وعدم وقوعها في السلب هو التصديق نحو زيد قائم وليس زيد قائماً ولا يخرج شيء من العلم عن التصور او التصديق لانه ليس الا مفرداً او مركباً فادراك المفرد تصور وادراك النسبة بالتركيب تصديق ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ اذ صار من جملة ذي العلوم ﴾ * رسماً يرى كسائر الرسوم ﴿

﴿ ومورد الى اختلاف ذي العقول ﴾ * مع تعارض الفهوم والنقول ﴿

أعني ان هذا النظم فعل لك ذلك الذي تقدم من الفائدة حين (صار) والله الحمد (من جملة هذه العلوم) التي تعاطي حال كونه (رسماً) اي أثراً من آثار العلماء (يري كسائر الرسوم) اي الاثار المتقدمة اذ العلوم المتجددة ليست الا آثاراً ورسوماً للعلوم المتقدمة (وموردا) اي صار مورداً اي موضع ورود (لاختلاف هذه العقول مع تعارض الفهوم والنقول) اي ما يعارض بعضها بعضاً من تحسين وتقييح لقولهم ان المرء لا يزال في فسحة من عقله

ما لم يؤانف فاذا الف فقد استهدف اي عرض عقله على الناس وجعله هدفا لها فان اساء
فقد تعرض للذم وان أحسن فقد تعرض للحسد ولا بد لبعض الناس من تعارض
بمعقول او منقول فترجوا الله سبحانه ان يستر عوراتنا وان يؤمن رعاتنا وان ينصر
قولنا وفعالنا انه بر رحيم جواد كريم ثم قلت ايضا ديننا لبعض فوائد:

﴿ومع ذا عليك قرب المسير * ومعلم لك الى أين تسير﴾

﴿ومنهذ لك بنور العلم * من ظلمات الجهل ثم الفهم﴾

﴿وواقف على قويم الظهر * وخاطب لك بهوب المهر﴾

أعني ان هذا النظم مع ما تقدم من الفائدة قرب عليك المسير الى العلم وفهمه وهو
أيضا معلم اي مخبر لك الى أين تسير من طرق العلم وهي الطريق الوسطي التي لا
افراط فيها ولا تفريط وهو أيضا منقذ اي منج ومخلص لك بنور العلم والفهم من
ظلمات الجهل وهو أيضا واقف بك على قويم اي مستقيم الظهر اي طريق البر والمراد
بها هنا الشريعة وهو ايضا خاطب لك مع وهب المهر اي الصداق اي خاطب لك
عراس الحكمة ثم وهب لك المهر وهذا من اقصى ما يكون من الكرم والاعانة وهذا
شأن العلم والعلماء لان العلم يهدي صاحبه الى الطريق المستقيم ويعزده ويزيده ابدا ولا
ينقصه والعلماء الكرماء يعطون العلم ولا يريدون من أهله شيئا بل ربما وهبوه ما
يستعينون به على قراءتهم ثم قلت:

﴿له فوائد ترى غريبه * مع بدائع ترى قريبه﴾

﴿واسأل الله خلاص العمل * من كل مايوقعنا في الزلل﴾

أعني ان هذا النظم له فوائد جمع فائدة وهي ما استفدته من علم او مال والمراد هنا العلم
تري حال كونها غريبة في الحسن والكثرة مع بدائع اي أشياء من الحكمة بدائع اي
حسان في غاية الحسن ترى قريبة اي قريبة التناول لحسن النفاذ وعدم تعقيدها
وسلامتها من شيء يصعب به فهمها. ولما كان الخلاص لا يكون الا بالله لقولهم العمل

للمناس شرك وترك العمل لاجل الناس رياء والاخلاص ان ينحيك الله منهما اي العمل
للمناس وتركه لها قلت واسأل الله اي اطلبه خلاص العمل له تعالى من كل شيء يوقعنا في
الزلل اي التنجي عن طريق الله تعالى لان من هداة فلا مضل له ومن اضله فلا هادي
له فנסئله ان يهدينا واهبتنا الي ما يحبه ويرضاه ثم قلت هذه وصية الوصية بالشيء الامر
به يقال اوصيته بالصلاة امرته بها وعليه قوله تعالى (ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)
وقوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) اي يأمركم وفي حديث خطب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فإوصى بتقوى الله معناه امر فيم الامر باي لفظ نحو اتقوا الله واطيعوا
الله وكذلك الخبر اذا كان فيه معنى الطاب نحو لقد فاز من اتقى طوبى لمن وسعته
السنة ولم تستهوه البدعة ورحم الله من شغله عييه عن عيوب الناس ولا يتعين في
الخطبة اوصيكم كيف ولفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعطاف وبين الامر
فيتعين حمله على الامر ويقوم مقامه كل لفظ فيه معنى الامر وواصى القوم اوصى
بعضهم بعضا واستوصيت به خيرا ثم بينت ما منه الوصية وبعد ذلك ينتها فإمهي منه
بينته بقولي غفر الله لي قولي وعلمي :

﴿ وهذه وصية من اصله * قد اخذت ففضلها من فضله ﴾

﴿ فالتمر طعمه بدا من نخله * والفرع يعملوا بقوى اصله ﴾

اعني ان هذه الوصية من اصل النظم الذي اخذ منه وهو الموافقات قد اخذت
بسبب ذلك فضلها ان كان فيها فضل فهو من فضله هو لا مني انا ثم اشتهت على
ذلك بقولي فالتمر الخ وهذان شاهدان حسيان مشاهدان فالاول ان التمر طعمه
ظهر من طعم نخله لما اشتهر عندهم من ان الثمار تتلاحق فيها طعوم اشجارها وهذا
النظم كانه ثمرة من ذلك الكتاب والثاني قولي والفرع الخ اعني ان الشاهد الثاني
ان الفرع يعملوا بقوة اصله وهذا النظم فرع من هذا الكتاب ولا تعارض بين
كونه فرعاً وثمره اذا الانفاظ كالفرع والمعاني كالثمار ثم شرعت في تبين الوصية

بقولي :

﴿ فقدم عزمك ان وصلنا * فانت قد فزت بما حصلت ﴾

قدم بالتشديد واقدم بمعنى وقدم بين يديه تقدم قال الله تعالى (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) والعزم ارادة الفعل عزم على كذا اراد فعله وقطع عليه وبابه ضرب وعزما بالفتح ويضم قال الله تعالى (ولم نجد له عزما) اي صريحة امر ووصل اي بلغ ووصل بمعنى اتصل اي دعا دعوى الجاهلية وهو ان يقول يا فلان قال الله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم) اي يتصلون وفاز يفوز فوزا ظفرو ونجى وحصلت اي استخرجت الشيء من موضعه واصل التحصيل استخراج الذهب من حجر المعدن وحصل الشيء حصولا وحصل لي عليه كذا ثبت ووجب اعني انك تقدم عزمك على قراءة هذا النظم ان بلغته او بلغك فانت قد فزت اي ظفرت بسبب ما حصلت حين حصلته بما تريد من العلم اي اصوله ومعادنه التي يستخرج منها ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ اياك ان تقدم اقدام الجبان * والوقف بالحسان من غير بيان ﴾

اعني اني احذرك ان تقدم على القراءة اقدام الجبان لانه لا يقدم اقداما ما ضيال يقدم ويتقف واقدم اقدام الشجاع الذي لا يلتفت ولا يتقف حتى ياخذ ما يريد واياك ايضا اي احذرك ان تقف بالطرق الحسان من غير بيان ا ظهور لما توصل اليه لانه ربما استحسن الشخص طريقا وهي من بنات الطريق التي لا تؤدي الى الذهاب والاخذ بعدم الصواب . ثم قلت :

﴿ وارق الي يفاع الاستبصاري * ولتمسك بهدي استنصاري ﴾

رقي طلع وينفع اليفاع ما ارتفع من الارض وينفع الغلام اي ارتفع فهو يافع والاستبصار طلب البصيرة وهي الحجة والتمسك بالشيء الاعتصام به يقال امسك بالشيء وتمسك به واستمسك به وامسك به كله بمعنى اعتصم به وكذا مسك به

تمسكاً وقرئ (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) واهلك عن الكلام سكت وماتت اسماك
ان قال ذلك اى ماتت اسماك والامساك البخل والهدى الرشاد والدلالة يذكر ويؤثرت
هداء الله للدين هدى وقوله تعالى (اولم يهد لهم) قيل معنا اولم يبين لهم وهديته
الطريق والبيت هداية عرفته والاستنصار طلب النصر على لاعداء اعني انك تطلع
الى يفاع اى موضع ارتفاع الاستنصار اى طلب الحجة واقوي الحجج القرآن
والحديث وانك تمسك بهدى الاستنصار اى طلب النصر بالعلم على الاعداء اى
الجهال اذ العلم افضل الاعمال والاستنصار به افضل استنصار والاستنصار به افضل
استنصار ثم قلت :

﴿ وتلبس من ثنى شمارا ﴾ وتجعل الانصاف قل دثارا ﴿

الشمار بالكسر ماولى الجسد من الثياب والانصاف العدل يقال انصف الرجل اذا
عدل وانصفه من نفسه وحقبة الانصاف ان تعطى لاختك من نفسك ما تحبه ان
يعطيك من نفسه ويقال الانصاف من اوصاف الاشرف والذثار بالكسر كل ما
كان من الثياب فوق الشمار وقد تدثر اى تلفف فى الدثار اعني انك تجعل الثنى
لباسك المتولى لجسدك وهو استارة عن ان تجله فى قلبك اى تخفيها فى باطنك كما
يخفي الثوب المتولى للجسد بما فوقه من الثياب ونك تجعل الانصاف دثارا لك بمعنى
انك لا يظهر للناس منك الا العدل ولو من نفسك كما ان الثوب الذى فوق الشمار
يظهر للناس وباعدل قامت السموات والارضون . ثم قلت :

﴿ وطلب الحق اجعلن نخلة ﴾ والاعتراف قل به وملة ﴿

النخلة المطية عن طيب نفس والملة الدين والشريعة اعني اوصيك ايضا ان تجعل
طلب الحق نخلة اى عطية تعطي لك عن طيب نفس من مدطها لما فى ذلك من لذة
العطية وتعمل الاعتراف باحق من دينك وشريعتك المتبعين عندك لان من طلب
الحق واعترف به فقد اخذ من الدين نصيباً وافراً . ثم قلت :

﴿ لا تملك عوارض الاعراض * ولا تغيرن بالاعراض ﴾

أعني اني اوصيك انك لا تملك بعوارض الاعراض بالعين المهمة اي بالذي يعرض اي يظهر لك من اعراض الدنيا فاعوارض جمع عارض والمراد بالاعراض دنا ما يعرض للشخص من عرض الدنيا اي متاعها والاعراض بالعين المهمة جمع غرض والنرض الهدف الذي يرمى ويقال لما يقصد وهو المراد اي واوصيك انك لا تغيرن عن اتباع الحق بالاعراض التي تقصد من الدنيا لان من ملكته الاعراض ضيعته الاعراض ومن ملكته الاعراض ضاعت عليه الاعراض ومن ملكه الحق لا يناله الزلق . ثم قلت :

﴿ وقف وقوف التخيرينا * ليس وقوف التخيرينا ﴾

﴿ الا اذا اشتبهت المطالب * ولم يلح وجهه يرى للمطالب ﴾

﴿ فاعليك قل من الاحجام * لولجك الخصوم في الخصام ﴾

اعني انك تقف في الاحكام وقوف الاشخاص الذين يعرفون العلم بالتخيرين بالخاء المهمة اي الذين يتخيرون في الاقوال بما هو اقوي دليلا وادل على الورع سبيلا ولا يكون وقوفك وقوف الاشخاص الذين لا يعرفون العلم بالتخيرين بالخاء المهمة اي الذين لا يعرفون اين يذهبون لانهم لا دليل عندهم يتخيرون به ثم استثيت من ذلك ما اذا اشتبه عليك الامر بقولي الا اذا اشتبهت اي خفيت عليك المطالب التي تطالب في الحكم ولم يلح بالخاء المهمة اي لم يظهر وجهه من الصواب يري للمطالب للحكم فلا حرج عليك اذا من الاحجام اي الوقوف اي السكوت عن الكلام في الحكم ولولجك اي تمادي عليك الخصوم اي المحاصم في الخصام اي الخاسم توسياتي ان شاء الله في كتاب الاجتهاد ان المجتهد عليه ان ينظر في اقوي الادلة فيتبعه والمقلد اقوى الاقوال كذلك اي فيتبعه . ثم علمت ذلك الوقوف بقولي :

﴿ اذ واقع في المشتبهات مخصوم * وواقف من دونها فمصرم ﴾

اعني انك تقف اذا اشتبه عليك الامر لاجل ان الواقع في المشتبهات مخصوم اي

مغلوب في الخصام وان الوقف من دونها معصوم اي محفوظ مما يكرهه في دينه وعرضه
ويكفي من ذلك حديث الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتهيات لا يعلمها
كثير من الناس فمن اتقى المشتهيات استبرأ لعرضه ودينه ومن وقع في المشتهيات
وقع في الحرام كراعي يري حول الحمي يوشك ان يواقعها الا وان لكل ملك حمي
الا وان حمي الله تعالى في ارضه محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح
الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب هكذا في الراموز. ثم قلت:
﴿وانما العار مع الشنار * في واردة النهي لاجل النار﴾

العار كل شيء لزم به عيب والشنار اقبح العيب اعني ان العار اى العيب والشنار اى
الامر المشهور بالقبح والشنعة في واردة فعل النهي لاجل وروده به في النار اى
العار والشنار على من اقتحم المناهي فاوردته النار لقولهم لا شر بعده الجنة بشر ولا
خير بعده النار بخير. ثم قلت غفر الله لي :

﴿لا تردن مشرع العصية * واذعن اذا ظهرت القضية﴾

ورد اي حضر وورد الماء اي جاءه والمشرع موضع ورود الشاربة وذعن واذعن
انقاد وذل وخضع اعني اني اوصيك انك لا ترد ولا تحضر مشرع اي موضع شروع
العصية اى التعصب على ما لا يليق وعصبة الرجل بنوه واقاربه لاييه سموا بذلك
لانهم عصبوا به بالتخفيف اى احاطوا به كالمصابة على الرأس لقتال او حماية او غير
ذلك ويكون التعصب على الامر الشرعي وعلى غيره وانما المنهي عنه ما كان على غير
الشرع واوصيك ايضا انك تدعن اي تنقاد للحق اذا ظهرت القضية اى الحكم
المتقاضا فيه قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت) ثم قلت :

﴿الا فغير ذاك مراء وويل * وهو صدود عن سواء السبيل﴾

المرعي الويل الثقيل الوخيم والصدود الاعراض وسواء الشيء وسطه اعني انه ان

كان ورود مشرع العvisية او كان عدم الازعان للحق فان ذلك مرعاه وييل وهو
صمود عن وسط الطريق الى الله وكل هذا حث على العلم واتباعه وعدم الانتفات
الي غير ذلك . ثم قلت حاثا على قراءة هذا الكتاب ومنبها على بعض فضائله
بقولي غفر الله لي :

وان عليك دون ذا الكتاب * عرض عارض بلا صواب
وعنك قد عمي وجه الاختراع * فيه وغر الظن منه ابتداء
بانه لم يسمعن بمثله * بالنسج في منواله وشكله
ولم يؤلف بعلوم شرعية * اصلية كانت او الفرعية
لا تلتفت من دون الاختبار * ولا ترم مظنة اعتبار
فانه قرر بالاخبار * وشد قل بالسلف الاخبار
والعلماء رسموه الاخبار * وشيدت اركانها بالنظار

اعني انك ايها الناظر في هذا الكتاب ان عرض لك عارض دونه كالكار بلا صواب
او عنك قد عمي اي خفي وجه الاختراع اي الانشاء فيه وغرك الظن من اجله بسبب
ابتداعه بانه لم يسمعن بمثله بالنسج اي التأليف في منواله وشكله اي مثاله ومثابه وانه
لم يؤلف مثله في العلوم الشرعية سواء كانت اصلية اي من كتب الاصول او فرعية
اي من كتب الفروع لا تلتفت على ذلك كله من دون الاختبار اي الامتحان لقولهم
بالامتحان يعز المرء او يهان ولا ترم اي لا تقصد مظنة اي موضع ظنون اي اعتبار
اي اعتداد بالشئ بل اقصد اخذها اعتداده فانه قرراى ثبت بالاخبار بالخاء المعجمة
والباء الموحدة جمع خبر والمراد الاحاديث وكذلك بالآيات النيرات وشد اي قوى
بالسلف اي باقوال السلف اي العلماء المتقدمين الاخبار بالخاء المعجمة والياء التحتية
اي المصطفين من الناس والعلماء اي الذين يعرفون العلم رسموه اي كتبوه وتلقوه
بالقبول الاخبار بالخاء المعجمة والياء الموحدة جمع خبر بكسر الخاء وفتحها وهو

العالم الصالح وشيدت اي طليت بالشيد وهو الجص ونحوه مما تطلي به الحيطان
ليحسنها واركانه جرانبه بالنظار اي العلماء الذين يتفكرون في المسائل ويقدرونها
ويقيسونها ليحققونها وينفون عنها ما ليس بمحقق وما كان هذا شأنه لا ينبغي لاحد
الا ان يتلقاه بالقبول ويأخذه ويقرأه ليتنفع به ويجعله في النقول لينتفع به في الاعصار
ولا ينظره بانكار . ولذلك قلت :

(وان تضح طرق فليس انكار * يجب وواجب قبول الاقرار)

اعني ان الطرق اذا وضحت اي ظهرت فليس الانكار يجب اي يحصل لصاحبه شيئاً
ومع ذلك وجب عليه قبول الاقرار بالحق ولما قيل ما قيل من مدحه قيل :

حاش الذي يطرأ فل من الزل * في بشر وطارق من العلل

ان السعيد من يعد ما سقط * وعالم من قد يقل ما غلط

اعني انه يستثني من ذلك المدح الذي لا بد منه مما يطرأ في البشر من الزل وما
يطرق النماذج من العلل فانه لا تمدح لعدم السلامة منه اي نادرا وما من قوله ما غلط
زائدة وغلط بفتح اللام مصدر فاعل يقل اي يقل غلظه ولذلك قيل ان السعيد الخ اي
فالسعيد كل السعادة من عدت سقطاته والعالم كل العالم من قلت غلطاته قال الشاعر :

ومن ذا الذي رضي سجاياه كلها * كفي المرء نبلا ان تعد معانيه

ثم قلت :

(وعند ذلك على من املا * ان وجد النقص به يكمل)

(وليحسن الظن بحلف الايام * ومبديل السهر منه بالنام)

(حتي اليه اهديت في عمره * نتيجة يتيمة في دهره)

اعني انه عند ذلك الذي تقدم من وصف الكتاب والحث عليه يحق على من امله اي
تأمله ونظر فيه اذا وجد فيه نقصا ان يكمله وليحسن الظن بمن حالف اي لازم
وعاهد الايام والليالي ومبديل ا مستبدل السهر منه بالنام لاخذ العلوم وتحصيلها

حتى اهديت اى اهدي اليه اى الى من امر بانه ان وجد نقصا يكمل اى اهدي اليه صاحب الكتاب نتيجة وهي ما يستخرج من المعاني من الالفاظ كما يستخرج التاج من بطون امهاته يتيمة اى لا مثل لها كالجوهرة اليتيمة وكل شي مفرد يعز نظيره فهو يتيمة وفي دهره متعلق باهديت اى اهدي اليه في دهره نتيجة يتيمة اى لا نظير لها . ولما فعل له ذلك الاهداء كانه اتي اليه مفاتيح بيت عنده ولذلك قلت :

﴿ اتي اليه لمقاييد لديه * امانة كان يراها في يديه ﴾

﴿ وخارج عن عهدة البيان * من واجب عليه في الزمان ﴾

اللام في لمقاييد زائدة اعني انه اتي اليه مقاييد ماله اى مفاتيح الذي عنده من العلم حال كونها كانت امانة ينظر في يديه والحال انه خارج اى خرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه من تبليغ العلم في الزمان لاهله والنية في ذلك لله ان شاء الله ولذلك قلت :

﴿ وانما الاعمال بالنيات * لاخر يرى عن الثقات ﴾

هذا اشارة الى الحديث الصحيح الذي هو انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوي فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ماهاجر اليه والثقات جمع ثقة وهو من يؤتمن على الامور . ثم قلت غفر الله لى ماقلت :

﴿ جعلنا الله بما علمنا * نعمل مع تفهيم ما فهمنا ﴾

﴿ والعلم نافعا يبلغ رضاه * يكون عدة يوم نقاد ﴾

﴿ فهو على جميع شي قل قدير * وبالاجابة الالهنا جدير ﴾

﴿ وطالب يجعله مقبولا * حتى يكون ابداء مقبولا ﴾

جعلنا خبر بمعنى الدعاء اعني اني اطلب ان يجعلنا الله نعمل بما علمنا من العلم اذ العلم

بلا عمل لا فائدة فيه كما هو مشهور في الاحاديث وغيرها ومع ذلك نرجوه ان يعيننا على تفهيم ما فهمنا وقولي في الاحاديث نحو قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا ما شئتم ان تعلموا فان ينفعكم الله بالعلم حتي تعملوا بما تعلمون ومن علم شيئاً وفهمه ولم يفهمه غيره فكانه ما فهمه ونرجوه ان يهيننا العلم حال كونه نافعاً يبلغنا رضاه لاجل العمل به ويكون لنا عدة بصم العين وهو ما أعدته لحوادث الدهر من المال والسلاح أى مدخراً ليوم نلقاه وهو يوم الآخرة فهو اي ربنا على كل شئ قدير وبالاجابة جدير اي خليق وحقيق بها وطالب أيضاً من ربنا ان يجعل هذا الكتاب مقبولا عنده حتي يكون ابدا اي في جميع الدهر منقولاً اي ينقله احد عن احد وينتفع به احد من احد في كل بلد وها أنا أشرع في بيان الغرض المقصود ، وأخذ ان شاء الله في انجاز ذلك الموعود، والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ،

(تمهيد المقدمات المحتاج اليها قبل النظر في مسائل)

(الكتاب وهي القسم الاول واليه الاشارة بقولي)

(القسم ————— الاول في المقدمات العلمية المحتاج اليها في تمهيد المقصود)

قوله القسم بالفتح مصدر قسم الشيء يقسمه قسماً وبالكسر النصيب والحظ والجمع اقسام كما تقدم وحقيقته انه جزء من جملة تقبل التقسيم والاول ضد الآخر وهو الذي ليس قبله شئ وليس كذلك الا الله تعالى حقيقة واما غير ذلك فمجاز كما هنا فهو اول بالنسبة لغيره من الاقسام بمعنى انه مقدم عن غيره والمقدمات جمع مقدمة بكسر الدال وفتحها وهي بالكسر افصح وهي من كل شئ اوله والعلمية المنسوبة للعلم اي المعرفة احترازاً مما ينسب للعمل والمحتاج اي المفتقر وتمهيد الامر تسويته واصلاحه وجعله وظيفاً سهلاً والمقصود الشيء الذي يقصد اتيانه لفائدة فيه مرغوبة ويحتوي هذا القسم على ثلاثة عشر مقدمة وقد اتيت منها بما أمكنتني مع غاية الاختصار . والى المقدمة الاولى أشرت بقولي غفر الله لي :

(اصول فقه الدين قل قطعية * ولا تراها ابدا ظنية)

قوله اصول جمع اصل وهو في اصطلاح ما يبنى عليه غيره عكس الفرع فانه ما بني على غيره كاصل الشجرة مع فروعها والفقه لغة الفهم وفي الاصطلاح الاحكام الشرعية التي طريقها طريق المجتهدين والدين الجزاء والعبادة وهو المراد هنا والقطعي الذي لا شك فيه وتراها تبصرها والابد الدهر مطلقاً وقيل هو الدهر الطويل الذي ليس بمحدود وظنية منسوبة الى الظن وهو الراجح من الامر والمرجوح يسمى وهما والمستوي يسمى شكاً اعني ان اصول الفقه في الدين التي يبنى عليها قطعية ابداً في جميع الدهر ولا تكون ظنية والدليل على ذلك انها راجعة الى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي بيان الاول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع وبيان الثاني من اوجه احدها انها ترجع اما الى اصول عقلية وهي قطعية واما الى الاستقراء الكلبي من ادلة الشريعة وذلك قطعي ايضاً ولا ثالث لهذين الا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي وذلك اصول الفقه الثاني انها لو كانت ظنية لم تكن راجعة الى امر عقلي اذ الظن لا يقبل في العقليات ولا الى كلي شرعي لان الظن انما يتعلق بالجزئيات اذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه باصل الشريعة لانه الكل الاول وذلك غير جائز عادة واعني بالكليات هنا الضرريات والحاجيات والتحسينيات اما الضرريات فمعناها انها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامته بل على فساد وتهارج وهي خمسة حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل واما الحاجيات فمعناها انها مفقورة اليها من حيث التوسعة ورفع التضييق كالرخص واباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال واما التحسينيات فمعناها الاخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الاحوال المندسات التي تانفها العقول الراجحات كازالة النجاسة وستر العورة واخذ الزينة وسياتي الكلام عليها مستوفاً ان شاء الله في كتاب المقاصد نصاً وشرحاً وايضاً لو جاز تعلق الظن باصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها وهي لا شك فيها

ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها والثالث انه لو جاز جعل الظن اصلا في اصول الفقه لجاز جعله اصلا في اصول الدين وليس كذلك بانفاق فكذلك هنا لان نسبة اصول الفقه من اصل الشريعة كنسبة اصول الدين وان تفاوتت في المرتبة فقد استوت في انها كلية معتبرة في كل ملة وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات وقد قال بعضهم لا سبيل الى اثبات اصول الشريعة بالظن لانه تشريع ولم تنعبد بالظن الا في الفروع وذلك ان الحفظ المضمون في قوله تعالى (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) انما المراد به حفظ اصوله الكلية المنصوصة وهو المراد بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) ايضا لان المراد المسائل الجزئية اذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة وليس كذلك لانا نقطع بالجواز ويؤيده الوقوع لتفاوت الظنون وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية ووقوع الخطا فيها قطعا فقد وجد الخطا في اخبار الآحاد وفي معاني الآيات فدل على ان المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كليا { تنبيه } اعلم اني ذكرت في النظم تبعا للاصل ان اصول فقه الدين قطعية ولا تكون ظنية وتقدم ما تقدم من الكلام ثم اني اقول ان اصول الفقه عرفها صاحب جمع الجوامع اعنى السبكي بقوله اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وقيل معرفتها والاصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية وقال في تعريفها سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم العلوي في مراقي السعود { اصوله دلائل الاجمال } قال في شرحه يعني ان اصول الفقه ادلته الاجمالية لان الاصل في الاصطلاح هو الدليل او الامر الراجح كما ياتي والدليل الاجمالي هو الذي لا يعين مسألة جزئية كقاعدة مطلق الامر والنهي وفعله صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس والاستصحاب والعام والخاص والمطلق والمقيد والمبين والمجمل والظاهر والمؤول والناسخ والمنسوخ وخبر الواحد الى ان قال والقاعدة قضيه كلية

تعرف منها احكام جزئياتها نحو مطلق الامر للوجوب ومطلق النهي للتحريم والاجماع والقياس والاستصحاب حجة والعام يقبل التخصيص والخاص يقضى على العام الى غير ذلك من كلامهم في كتبهم جزاهم الله بخير وهذا الكتاب اي الموافقات صاحبه نحاور بما اتفق معهم في بعض العبارات وربما اختلف وليس الجميع الا كما قيل * عبارتاً شتى ومعناها واحد * وكل الي ذاك المكان يشير * وانا انما اخذت ما اخذت منه نصاً وكذلك ان شاء الله شرحاً وقد قلت ان هذا الشرح لا يعد في المطولات ولذلك اترك غير الاصل ما امكنتي والى المقدمة الثانية اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ مستعمل المقدمات والدليل * في العلم قطعي جميعاً في السبيل ﴾

يعني ان المقدمات المستعملة في هذا العلم والادلة المعتمدة فيه لا تكون الا قطعية لانها لو كانت ظنية لم تعد القطع في المطالب المختصة به وهذا بين وهي اما عقلية كالراجعة الى احكام العقل الثلاثة الوجوب والجواز والاستحالة واما عادية وهي تتصرف ذلك التصرف ايضاً اذ من العادي ما هو واجب في العادة او جائز او مستحيل واما سمعية واجلها الاستفادة من الاخبار المتواترة في المعنى او الاستفادة من الاستقراء اي التتبع في موارد الشريعة فاذاً الاحكام المتصرفه في هذا العلم لا تعدو الثلاثة الوجوب والجواز والاستحالة ويلحق بها الوقوع او عدم الوقوع والى المقدمة الثالثة اشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعلمي :

{ وكل ما استعمل من عقلي * فهو مركب على السمعي }

اعني ان الادلة العقلية اذا استعملت في هذا العلم فانما تستعمل مركبة على الادلة السمعية لامتقنة بالدلالة لان النظر فيه نظر في امر شرعي والعقل ليس بشارع وهذا مبين في علم الكلام فاذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الاول الادلة الشرعية وعلى هذه المقدمة ينبغي ما في هذين البيتين وهما قولي غفر الله لي :

﴿فما يوافق لشرع واخذ * معناه من دليله فما ينبذ﴾

﴿ومن له نبذ ينبذ امور * من شرعنا بها مصالح الدهور﴾

اعنى ان الذى من الادلة العقلية يوافق لادلة الشرع واخذ معناه من دليله الشرعي فما نبذ اى ما طرح الاستعمال به ومن اراد نبذه اى طرحه من العلماء وغيرهم ينبذ امورا من شرعنا بها اى فيها مصالح الدهور من التوحيد والعبادات والمعاملات والمراد بهذا الموافق الموافق للشرعية من وجوه شتى كل واحد منها ظني تظافت على معنى واحد حتى افادت فيه القطع فان للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولا جله افاد التواتر القطع وهذا نوع منه فاذا حصل من استقرار ادلة المسئلة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيهه بالتواتر المعنوى بل هو كالعلم بشجاعة على رضى الله عنه وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما فطما فاذا تكررت على الناظر الادلة عضد بعضها بعضها فصارت مجموعها مفيدة للقطع ومن هاهنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الاجماع لانه قطعي وهذا امر من الشرع لا ينبذه الا من ليس له خبرة من المتأخرين باعمال مثله للمتقدمين والى المقدمة الرابعة اشرت بقولى غفر الله لي قولي وعملي :

﴿مالا عليه الفقه يبنى او ادب * ولم يكن عوننا على ذا قد ذهب﴾

ما موصول اسمي مبتدا ولا عاملة عمل ليس والفقه اسمها ويبنى مبني للمجهول متعلق به عليه او ادب عطف على الفقه وغير ذلك اعرابه ظاهر اعنى ان كل مسألة مرسومة في اصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية او آداب شرعية او لا تكون عوننا على ذلك اى فيه فانه قد ذهب اى زال من اصول الفقه لان وضعها فيها عارية والعارية ترد لعريتها ان لم تكن فيها فائدة لمعراها والذى يوضح ذلك ان هذا العلم لم يختص باضافته الى الفقه الا لكونه مفيدا له ومحققا للاجتهاد فيه فاذا لم يفد ذلك فليس

بأصل له ولا يلزم على هذا ان كلما يفتقر اليه الفقه يعمد من اصوله كعلم النحو مثلا
واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والمسدد وغير ذلك من العلوم التي
يتوقف عليها تحقيق الفقه وانما اللازم ان كل اصل يضاف الى الفقه لا ينبغي عليه فقه
فليس بأصل له وعلى هذا يخرج عن اصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها
المتأخرون وادخلوها كمسئلة الاباحة هل هي تكليف ام لا ومسئلة امر المعدوم
ومسئلة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع ام لا ومسئلة لا تكليف
الا بفعل كما انه لا ينبغي ان يعمد منها ما ليس منها وان انبنى عليه الفقه كنفصول كثيرة
من النحو نحو معاني الحروف وتقاسيم الاسم والفعل والحرف والكلام على الحقيقة
والجواز وعلى المشترك والمترادف والمشتق وشبه ذلك (فرع) وكل مسئلة في اصول
الفقه يبنى عليها فقه الا انه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع
الفقه كوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب وابطاله عارية ايضا كالخلاف مع الممثلة
في الواجب المخير والحرام المخير فان كل فرقة موافقة الاخرى في نفس العمل
وانما اختلفوا في الاعتقاد بناء على اصل محرر في علم الكلام وفي اصول الفقه له
تقرير ايضا وهو هل الوجوب والتحريم او غيرهما راجعة الى صفات الاعيان او
الى خطاب الشارع ومسئلة تكليف الكفار بالتزويج فان هذا وشبهه لا يبنى عليه
عمل والى المقدمة الخامسة اشترت بقولي غفر الله لي :

﴿ والخوض فيما ليس يبنى عمل * عليه لا مستحسن قد تقلوا ﴾

اعني ان كل مسئلة لا يبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه
دليل واعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا والدليل
على ذلك استقرار اي تتبع الشريعة فانا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به
ففي القرآن الكريم (يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) فوقع
الجواب بما يتعلق به العمل اعراضا عما قصده السائل من السؤال عن الهلال لم يبدوا

في اول الشهر رفيقا كالخيط ثم يمتليء حتى يصير بدرا ثم يعود الى حالته الاولى ثم قال
(وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها) بناء على تاويل من تاول ان الآية كلها
نزلت في هذا المعنى فكان من جملة الجواب ان هذا السؤال في التمثيل اتيان للبيوت
من ظهورها والبر انما هو التقوي لا العلم بهذه الامور التي لا تفيد نفعاً في التكليف
ولا تجزاليه والى المقدمة السادسة اشرت بقولي غفر الله لي:

﴿وقد تري طريقتان للطلب * احدى تليق اخرى لا فلا ارب﴾

اعني ان ما يتوقف عليه معرفة المطلوب له طريقتان احدهما تليق لكل احد لقربها من
المقول وسير الجمهور عليها والثانية التي هي الاخرى لا تليق لصعوبتها على الافهام
فلا ارب اى لا حاجة لاحد بها لبعدها من العقول وقلة من سار عليها من العلماء فاما
الطريق الاول فهو المطلوب كما اذا طلب معنى الملك بفتح اللام فليل انما خلق من
خلق الله يتصرف في امره او طلب معنى الانسان فليل انما هذا الذي انت من جنسه
او معنى التخوف في قوله تعالى (او ياخذهم على تخوف) فليل هو التنقص او معنى
الكوكب فليل هذا الذي نشاهده بالليل ونحو ذلك فيحصل فهم الخطاب قريبا
حتى يمكن الامتثال وكما تفسر الفاظ القرآن والحديث بمراد فاتها لغة من حيث كانت
اظهر في الفهم منها وقد بين عليه الصلاة والسلام الصلاة والحج بفعله واما الطريق
الثاني الذي لا يليق بالجمهور فمقدم مناسبته للجمهور اخرجه عن اعتبار الشرع له
لان مسالكه صعبة المرام اى المقصد (وما جعل عليكم في الدين من حرج) اى
مشقة كما اذا طلب معنى الملك فاحيل به على معنى اغمض منه وهو ما هية مجردة عن
المادة اصلا او يقال جوهري بسيط ذو نهاية ونطق عقلي او طلب معنى الانسان فليل
هو الحيوان الناطق المائت او يقال ما الكوكب فيجاب بانه جسم بسيط ككري
مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه ان ينير متحرك على الوسط غير مشتمل عليه وما
اشبه ذلك من الامور التي لا تعرفها العرب ولا يوصل اليها الا بعد قطع ازمئة في

طلب تلك المعاني ومعلوم ان الشارع لم يقصد الي هذا ولا كلف به ومن نظر في استدلالهم على اثبات الاحكام التكيفية علم انهم لم يقصدوا الا ايسر الطرق واقربها الى عقول الطالبين ولو وضعت الادلة على غير ذلك لتعذر الطلب ولكن التكليف خاصا لا عاما وادي الي تكليف مالا يطاق او ما فيه حرج وكلاهما منتف عن الشريعة وسياتي في كتاب المقاصد تقرير هذا المعنى . والي المقدمة السابعة اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ وكل علم الشرع قل وسيلة * الي التعبد والازيلة ﴾

اعني ان كل علم شرعي فطلب الشارع له انما يكون من حيث هو وسيلة الي التعبد به لله تعالى لا من جهة اخري وان لم يكن العلم وسيلة الي التعبد فانك تزيله عن تعليمك له لانه لا فائدة لك فيه وان ظهر فيه اعتبار جهة اخري غير التعبد فالتبع لا بالقصد الاول والدليل على ذلك امور احدها ما تقدم في المسئلة قبل ان كل علم لا يفيد عملا قلبي في الشرع ما يدل على استحسانه والثاني ان الشرع انما جاء بالتعبد وهو المقصود من بعثة الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى (يا ايها الناس اتقوا ربكم) وكقوله (الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ان لا تعبدوا الا الله) وكقوله (كتاب انزلنا اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وكقوله { وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون } وغير وغير والثالث ان روح العلم هو العمل واليه اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ والعلم جسم وروحه هو العمل * وفضله لم ينكرن من عقل ﴾

﴿ والروح امر باطن وتظهر * فيه بخشية كما قد ذكروا ﴾

أعني ان العلم كانه جسم وروحه هو العمل به وان فضل العلم لم ينكره من له عقل لان فضله تواترت به الايات والاحاديث وكلام العلماء قديما وحديثا فهو مما لا

ينكره ذو عقل ثم ان الروح امر باطن في الجسم وانما تظهر في الحسيات بالتحرك
والافعال المترتبة عليها وهي في العلم أيضاً امر باطن وانما تطهر على صاحب العلم
بخشيته اي خوفه من الله كما قد ذكرنا ذلك في القرآن والحديث وكلام العلماء والا
اي وان لم تكن في العلم روح اي خشية فهو عارية وغير منتفع به قال تعالى (انما
يخشى الله من عباده العلماء) وقال (وانه لذنو علم لما علمناه) قال قتادة يعني لذنو عمل بما
علمناه وقال تعالى (امن هو قانت آباء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة الى ان
قال قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون الآية) وروي عن ابي جعفر
محمد بن علي في قوله تعالى (فكذبوا فيها هم والغاوون) قال هم قوم وصفوا الحق
والعدل بالسنتهم وخالفوه الى غيره وقال سفيان الثوري انما يتعلم العلم ليتقي به الله
وانما فضل العلم على غيره لانه يتقي الله به ولو تتبعنا ماورد في فضل العلم لاحتجت
الى مجلدات ولا ينكر فضل العلم في الجملة الا جاهل ولكن له قصد اصلي وقصد
تابع فالتقصيد الاصلي ما تقدم ذكره واما التابع فهو الذي يذكره الجمهور من كون
صاحبه شريفاً وان لم يكن في أصله كذلك وأن الجاهل ذلي وان كان في أصله شريفاً
وأن قوله ناقض في الاشعار والابشار وحكمه ماض على الخلق وأن تعظيمه واجب
على جميع المكلفين اذ قام لهم مقام النبي لان العلماء ورتة الانبياء وأن العلم جمال ومال
ورتبة لا توازيها رتبة وأهله احياء ابد الدهر الى سائر ماله في الدنيا من المناقب الحميدة
والماثر الحسنة والمنازل الرفيعة فذلك كله غير مقصود من العلم شرعاً كما انه غير
مقصود من العبادة والانقطاع الى الله تعالى وان كان صاحبه يناله وأيضاً فان في
العلم بالاشياء لذة لا توازيها لذة اذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحوز له ومحبة
الاستيلاء قد جلبت عليها النفوس وميلت اليها القلوب وهو مطلب خاص برهانه التجربة
التامة والاستقراء العام . والى المقدمة الثامنة أشرت بقولي غفر الله لي :

﴿والعلم معتبره في الشرع قل * هو الذي يبعثهم على العمل﴾

أعني ان العلم الذي هو العلم المستبر في الشرع اعني الذي مدح الله ورسوله أهله
علي الاطلاق هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخفي صاحبه جارايا مع هواء كيفما
كان بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاء الحامل له على قوانينه طوعا او كرها واعلم ان
اهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب المرتبة الاولى الطالبون له ولما يحصلوا
علي كماله بعد وانما هم في طلبه في رتبة التقليد فهو لاء اذا دخلوا في العمل فبمقتضي
الحمل التكيفي والحث الترغبي والترهبي وعلى مقدار شدة التصديق يخف ثقل
التكليف فلا يكتفي العلم هاهنا بالحمل دون امر آخر خارج من زجر او قصاص او حد
او تعزير او مايجري هذا المجري ولا يحتاج هاهنا الي اقامة برهان علي ذلك اظهوره
بالتجربة والمرتبة الثانية الواقفون منه على براهينه ارتفاعا عن حضيض التقليد المجرد
واستبصار آفيه حسبا أعطاء شاهد النقل الذي يصدق العقل تصديقا يطمئن اليه ويعتمد عليه
الا انه بعد منسوب الى العقل لا الى النفس بمعنى انه لم يصير كالوصف الثابت للانسان وانما
هو كالايشاء المكتسبة والعلوم المحفوظة التي يتحكم عليها العقل ويعتمد في استجلابها
حتى تصير من جملة مودعاته فهو لاء اذا دخلوا في العمل خف عليهم خفة اخرى زائدة
على مجرد التصديق في المرتبة الاولى بل لانسبة بينهما لما عندهم من البرهان المصدق
الذي يأبي لهم ان يكذبوا ومن جملة التكذيب الخفي العمل على مخالفة العلم الحاصل لهم
ولا كنهم حين لم يصير لهم كالوصف ربما كانت اوصافهم الشائبة من الهوي والشهوة
الباعثة الغالبة اقوى الباعثين فيحتاجون الي ذوى النباهة في العلوم الشرعية والاخذ بهم
في السلوكية والمرتبة الثالثة الذين صار لهم العلم وصفا من الاوصاف الشائبة بمثابة
الامور البديية في المعقولات الاول او تقاربها ولا ينظر الي طريق حصولها فان ذلك
لا يحتاج اليه فهو لاء لا يخليهم العلم واهواءهم اذا تبين لهم الحق بل يرجعون اليه
رجوعهم الي دواعيهم البشرية واوصافهم الخلقية وهذه المرتبة هي المترجم لها والدليل
علي صحتها من الشريعة كثير كقوله تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما

يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه ثم قال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون (فنسب هذه الحاسن الى اولى العلم من اجل العلم لا من اجل غيره وقال تعالى (الله نزل أحسن الحديث كتاباً مثابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) والذين يخشون ربهم هم العلماء لقوله (انما يخشى الله من عباده العلماء) وقال تعالى (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) فحصر تعقلها في العالمين ولما كان السحرة قد بلغوا في علم السحر مبلغ الرسوخ فيه وهو معنى هذه المرتبة بادروا الى الانقياد والايمان حين عرفوا من علمهم ان ما جاء به موسى عليه السلام حق ليس بالسحر ولا الشعوذة ولم يمنعهم من ذلك التخويف ولا التعذيب الذي توعدهم به فرعون قال جامعه عفا الله عنه وهذا مجرب حتى الآن فاز اهل العلم العارفين له الراسخ في أذهانهم اذا عرفوا الحق اتبعوه اتباعاً لا يوازيه اتباع غيرهم وناضلوا عنه مناضلة لا يفعلها سواهم والحاصل من هذه المرتبة والمقدمة ان العلماء هم العاملون. والى المقدمة التاسعة أشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ والعلم من صلب ومن ملح ولا * صلب ولا ملح ثلاثة جلا ﴾

﴿ فاول قطعيه ثان بظن * وثالث لا منهما يرى بفن ﴾

الصلب بضم فسكون عظم الظهر من لدن الكاهل الى العجب والصلب ايضاً الشديد القوى أعني ان من العلم ماهو من صلب العلم اي قويه وظهره الذي يقوم به ومنه ماهو من ملح العلم بفتح الميم وسكون اللام اي ملحه التي تستملح اي تعد مليحة اي حسينة اذ الملح بضم ففتح هي الاخبار المليحة وهي الملح بفتح فسكون كما في النظم ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه فهذه ثلاثة اقسام جلا اي ظهر العلم بها وكأن سائلاً سأل عن معنى هذا فقال له فاول الذي هو صلب العلم قطعيه اي ما كان قطعياً اي راجعاً الى اصل قطعي وهو الاصل والمعتمد والذي عليه مدار الطلب واليه تنتهي مقاصد الراسخين وذلك هو القطعي والراجع اليه والشرعية المباركة المحمدية منزلة على هذا

الوجه ولذلك كانت محفوظة في اصولها وقروعا كما قال تعالى (انا نحن نزلنا الذكر واناله
لحافظون) لانها ترجع الى حفظ المقاصد التي يكون بها صلاح الدارين وهي الضروريات
والحاجيات والتحسينات وما هو مكمل لها ومتمم لا طرفها وهي اصول الشريعة ولهذا
القسم خواص ثلاث احدها العموم والا طراد فلذلك جرت الاحكام الشرعية في افعال
المكلفين على الاطلاق فلا عمل يفرض الا والشريعة حاكمة عليه والثانية الثبوت
من غير زوال فلذلك لا تجدد فيها بعد كمالها نسخا ولا رفعاً لحكم من احكامها والثالثة
كون العلم حاكماً لا محكوماً عليه ولا تجدد في العلم ابداً ما هو حاكم على الشريعة
والثاني وهو المعدود في ملح العلم لا في صلبه ما لم يكن قطعياً ولا راجعاً الى اصل
قطعي بل الى ظني او كان راجعاً الى قطعي الا انه يختلف عنه خاصة من خواص القطعي
او اكثر من خاصة واحدة فهو مخيل وله امثلة كثيرة احدها الحكم المستخرجة
لما لا يعقل معناه على الخصوص في التبعيدات كالختصاص الوضوء بالاعضاء المخصوصة
والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين والقيام والركوع والسجود وكونها على بعض
الهيئات دون بعض واختصاص الصيام بالنهار دون الليل وتعيين اوقات الصلاة في
تلك الاحيان المعينة دون ما سواها من احيان الليل والنهار واختصاص الحج بافعاله
واما كنهه واوقاته واشباه هذا مما لا يعقل معناه في التبعيدات فياتي بعض الناس
فيطرق اليها حكماً يزعم انها مقصود الشارع من تلك الاوضاع وجميعها مبني على ظن
وتخمين لا كنهربما استحسنه العقول واستملحه النقول وثانيها تحمل الاخبار والآثار على
التزام كفيات لا يلزم مثلها ولا يطلب التزامها كالا حاديث المسلسلة التي اتى بها علي
وجوه ملتزمة في الزمان المتقدم علي غير قصد فالتزمها المتأخرون بالقصد فصارت تحملها
على ذلك القصد تحرياً له بحيث يتعني في استخراجها ويبحث عنها بخصوصها مع ان
ذلك القصد لا يبنى عليه عمل فطلب مثل ذلك من ملح العلم لا من صلبه وثالثها
التناق في استخراج الحديث من طرق كثيرة لا على قصد طلب ثواتره بل على ان

يعد أخذاً له عن شيوخ كثيرة من جهات شتى وإن كان راجعاً إلى الأحاديث الصحابة أو التابعين أو غيرهم فلا اشتغال بهذا من الملح لأن صلب العلم ورابعها العلوم الماخوذة من الرؤيا مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة فإن كثيراً من الناس يستدلون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتأتى منها وخامسها المسائل التي يختلف فيها فلا ينبغي على الاختلاف فيها فرع عملي إنما تعد من الملح إلى غير ذلك مما هو ظني مع أنه من ملح العلم والقسم الثالث وهو ما ليس من الصلب ولا من الملح ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني وإنما شأنه أن يكر أي يرجع على أصله أو على غيره بالأبطال مما صح كونه من العلوم المعتمدة والتواعد المرجوع إليها في الأعمال والاعتقادات أو كان منبهاً إلى ابطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة فهذا ليس بعلم لأنه يرجع على أصله بالأبطال فهو غير ثابت ولا حاكم ولا مطرد أيضاً ولا هو من ملحه لأن الملح هي التي تستحسنها العقول وتستملحها النفوس إذ ليس يصحبها منفر ولا هي مما تعادى العلوم لأنها ذات أصل مبني عليه في الجملة بخلاف هذا القسم فإنه ليس فيه شيء من ذلك هذا وإن مال يقوم فاستحسنوه وطلبوه فليشبهه عارضة واشتبهه بينه وبين ما قبله فربما عده الأغبياء مبنيًا على أصل فقالوا إليه من ذلك الوجه وحقيقة أصله وهم وتحيل لحقيقة له مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء وكل ذلك ليس له أصل ينبغي عليه ولا ثمرة تجتني منه فلا تعلقت به بوجه له فائدة ثم قلت غفر الله ما قلت :

﴿ وربما يعرض للاول ما * يجعل في الثاني وثالث عما ﴾

اعني انه قد يعرض للاول الذي هو القطعي ما يجعله في الثاني الذي هو الظني ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض كالفقيه يبنى فقهه على مسألة نحوية مثلاً وعكسه كالامام الذي رجع لقومه بعد زوال عذره وقد وجدهم صلوا بعض صلاتهم بعده ورجعوا لامامته فقال لهم النحوي هذا اتباع بعد القطع وهو لا يجوز عند النحويين فصلاة هؤلاء باطلة وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضاً ويعرض

ايضاً للقسم الاول ان يصير من الثالث ويتصور ذلك فيمن يتبجح بذكر المسائل لمن لا يحتمل عقله الا صغارها على ضد التربية المشروعة فمثل هذا يقع في مصائب ومن اجلها قال على رضي الله عنه حدثوا الناس بما يفهمون اتحبون ان يكذب الله ورسوله وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامعين كما هو مجرب واذا عرض للقسم الاول ان يعد من الثالث فاولى ان يعرض للثاني ان يعد من الثالث لانه اقرب اليه من الاول فلا يصح للعالم في التربية العلمية الا المحافظة على هذه المعاني والا لم يكن مربيا واحتاج هو الى عالم يريه قال صاحب كتاب الموافقات في هذا الموضع من كتابه ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب ان ينظر فيه نظرا مفيدا ومستفيدا حتى يكون ريان من علم الشريعة اصولها وفروعها منقولها ومعقولها غير مخلد الي التقليد والتعصب للمذهب فانه ان كان هكذا خيف ان يقلب عليه ما اودع فيه فتنة بالعرض وان كان حكمة بالذات والله الموفق للصواب قلت وانا اجتهدت في تقريب عباراته للقول حذرا من ذلك وانا اضرع الي الله سبحانه ان يجعل ما اخذت منه نورا وهداية للمبتدئين وللمتمهين وان لا يحرم احدا من بركته سواء من القارئ والمستمع آمين . والي المقدمة العاشرة اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ والنقل والعقل اذا تما ضدا * في الشرع عقل تابع لتقليدا ﴾

اعلم ان النقل المراد به هنا ما ينقل عن الشارع وعضده قواد واعانه وتعاضدا تعاونا اعنى انه اذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فبلي شرط ان يتقدم النقل فيكون متبوعا ويتأخر العقل فيكون تابعا فلا يسرح العقل في مجال النظر الا بقدر ما يسرحه النقل والدليل على ذلك امور الاول انه لو جاز للعقل تخطي ما حد النقل لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة لان الفرض انه حد له حدا فاذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد وذلك في الشريعة باطل فما ادى اليه مثله والثاني ما تبين في علم الكلام والاصول من ان العقل لا يحسن ولا يقبح ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع لكان

محسنا ومقبحا والثالث انه لو كان كذلك لجاز ابطال الشريعة بالعقل وهذا محال باطل وبيان ذلك ان معنى الشريعة انها تحد للمكلفين حدودا في افعالهم واقوالهم واعتقاداتهم وهو جملة ما تضمنته فان جاز للعقل تعدي حد واحد جاز له تعدي جميع الحدود لان ما ثبت للشيء ثبت لمثله وتعدي حد واحد هو معنى ابطاله اي ليس هذا الحد بصحيح وان جاز ابطال واحد جاز ابطال السائر وهذا لا يقول به احد لظهور محاله ولا يعترض على هذا بتصرف العقليات في النقل لانها انما تصرف فيه من تحت نظر الادلة وعلى حسب ما اعطته من اطلاق او تقييد او تعميم او تخصيص او نحو ذلك مما هو مبني على النقل والى المقدمة الحادية عشر اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ معتبر العلم الذي عليه دل * ادلة الشرع بحصر تستقل ﴾

﴿ فحيث تنحصر فعلم يحصر * بكل مدرك وسوف تذكر ﴾

﴿ لذي كتب اب للادلة يجي * وما هنا فانه كالدرج ﴾

اعني ان الاعتبار من العلم هو الذي دل عليه ادلة الشرع حال كونها تستقل اي تثبت بحصر اي بعد وحيث تحصر عند احد فان العلم يحصر عنده بكل مدرك من مداركه وسوف تذكر لذي كتب يجي منسوباً للادلة اي يقال له كتاب الادلة وهو اول الربع الثالث من هذا الكتاب قولي وما هنا الخ اعني ان ما هنا من الكلام فانه كالدرج اي السلم الذي يرقى به من الادنى الى الاعلى لكتاب الادلة لانها هي التي يوخذ منها العلم حقيقة وهذا اشارة الى انه لما ثبت ان العلم المعتبر شرعا هو ما يبي عليه عمل صار ذلك منحصرا فيما دلت عليه الادلة الشرعية فما اقتضته فهو العلم الذي طاب من المكلف ان يعلمه في الجملة وهذا ظاهر غير ان الشأن انما هو في حصر الادلة الشرعية فاذا انحصرت انحصرت مدارك العلم الشرعي وهذا مذكور في كتاب الادلة الشرعية حسبما ياتي ان شاء الله . والى المقدمة الثانية عشر اشرت بقولي غفر الله لي

كل قولي وعلمي :

﴿ وانفع الطرق في العلم يرى ﴾ باخذه من اهله فاعتبرا ﴿
 ﴿ وربنا خلقنا لا نعلم ﴾ شيئا وعلم وبصر افهموا ﴿
 ﴿ وعلمه لنا على ضريين ﴾ ضرب ضروري بلا تبين ﴿
 ﴿ وضربه الآخر بالوسائط ﴾ من اهله فهي له كالرابط ﴿
 ﴿ والآن ان قصدنا من اهله ﴾ اهل علوم الدين اهل نفعه ﴿

اعني ان من انفع طرق العلم الموصلة الى غاية التحقق به اخذه من اهله المتحققين به على الكمال والتمام فاعتبر ذلك اي تدبره وتفهم فيه لتعمل به وربنا تبارك وتعالى خلق الانسان لا يعلم شيئا من الاشياء وعلمه الاشياء وبصره فيها حتي علم مصالحة في الحياة الدنيا فافهموا ذلك وما علمنا من العلم على ضريين ضرب ضروري نفهمه بلا احتياج الى تبين اي اظهار من احد بل مغرور في المرء من اصل الخلقة كالتقائه الشدي ومصه له عند خروجه من البطن الي الدنيا من المحسوسات وكعلمه بوجوده وان النقيضين لا يجتمعان من المعقولات وضربه الآخر لا بد ان يكون بالوسائط اي بتعليمه بوساطة من اهله فبسبب ذلك هي له كالشيء الرابط للشيء فانه لا يتوصل له الا بحمل الرابط وقد قالوا ان العلم كان في صدور الرجال ثم انتقل الي الكتب وصارت مفاتيحه بايدى الرجال وهذا الكلام يقضى بان لا بد في تحصيله من الرجال فالرجال هم مفاتيحه بلا شك قولي والآن الخ . اعني انه اذا تقرر هذا فان قصدنا الآن من اهله اهل علوم الدين وهم اهل نقله الذين تقلود عن اهله ايضا الي من صدر عنه من السلف الصالح الي النبي صلى الله عليه وسلم ومن شروطهم في العالم باى علم اتفق ان يكون عارفا باصوله وما ينبني عليه ذلك العلم قادرا على التعبير عن مقصوده فيه عارفا بما يلزم عنه قائما على دفع الشبه الواردة عليه فيه غير انه لا يشترط السلامة عن الخطا البتة اعدم العصمة في غير الانبياء من البشر وكان سائلا سأل فقال وهل

لاهل علوم الدين امارات يعرفون بها فقلت له

واهلك لهم امارات فخذ * منها علامات هنالك تلذ

اعني ان اهل العلم لهم امارات بفتح الهمزة اي علامات نخذ منها علامات هنا اي
في هذا الموضع تلذ لك اي تكون لذينة عندك وذكر منها ثلاث علامات فقال

احدها العمل بالذي علم * مطابقا للقول بالفعل حتم

اعني ان احدي العلامات هي العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقا لفعله فان كان
مخالفا فليس باهل لان يخذ عنه ولا ان يقتدي به في علم وهذا المعنى مبين في كتاب
الاجتهاد ثم قلت :

﴿ ثانية يكون ممن رباه * شيوخه وعندهم تلقاه ﴾

اعني ان ثانية العلامات ان يكون هذا العالم الذي يخذ عنه ممن رباه الشيوخ في
ذلك العلم وتلقاه اي لاخذه عنهم مشافهة وملازمة لهم لان هذا هو الجدير اي الحقيقي
بان يتصف بما اتصفوا به من ذلك وهكذا كان شأن السلف الصالح فاؤل ذلك ملازمة
الصحابة رضي الله عنهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم واخذهم باقواله وافعاله واعتمادهم
على ما يرد منه كائنا ما كان وعلى اي وجه صدر وانما كان ذلك بكثرة الملازمة
وشدة المثابرة على تحصيل الافعال والاقوال بالانقياد له وكذلك يكون بالانقياد
للعلماء والصبر عليهم في مواطن الاشكال حتى يظهر وجه البرهان للبيان كما التزم
التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى فقهوا ونالوا ذروة
الكمال في العلوم الشرعية وحسبك من صحة هذه القاعدة انك لا تجد عالما اشتهر
في الناس الا اخذ عنه الا وله قدوة اشتهر في قرنه بمثل ذلك وقلما وجدت فرقة زائفة
ولا احد مخالف للسنة الا وهو مفارق لهذا الوصف ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ ثالثة يري اقتداؤه بمن * اخذ عنه مع تادب كمن ﴾

اعني ان ثالثة العلامات ان يكون هذا العالم الذي يخذ عنه يري اقتداؤه بالذي اخذ

عنه العلم حاصلًا مع تأدب بأدابه كما من فيه وظاهر عليه كما علمت من اقتداء الصحابة
بالنبي صلى الله عليه وسلم واقتداء التابعين بالصحابة وهكذا في كل قرن ثم قلت :

﴿والأخذ منهم له طريقتان * من فهمهم أو كتبهم قد استبان﴾

اعني انه لما ثبت انه لا بد من اخذ العلم عن اهله فالأخذ منهم له طريقتان أحدهما
المشافهة أي الأخذ من أفواههم والثانية مطالعة كتبهم قد استبان أي ظهر هذا انه
هو الذي يحصل به الأخذ عن العلماء لا كن بشرطين الأول ان يحصل له من فهم
مقاصد ذلك العلم المطلوب ومعرفة اصطلاحات اهله ما يتم له به النظر في الكتب
وذلك يحصل بالطريق الأول من مشافهة العلماء أو مما هو راجع اليه وهو معني قول
من قال كان العلم في صدور الرجال ثم انتقل الى الكتب ومفاتيحه بأيدي الرجال
والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئاً دون فتح العلماء وهو مشاهد معتاد
والشرط الثاني ان يتحرى كتب المتقدمين من اهل العلم المراد فاتهم اقمداً أي اثبت به
من غيرهم من المتأخرين واصل ذلك التجربة والخبر أما التجربة فهو أمر مشاهد في
أي علم كان فالتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما ما بلغه المتقدم فتحقق الصحابة
بعلوم الشريعة ليس كتجقق التابعين والتابعون ليسوا كتبهم وهكذا الى الآن
ومن طالع سيرهم واقوالهم وحكاياتهم ابصر العجب في هذا المعنى وأما الخبر فني
الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي هذا إشارة الى ان كل
قرن مع ما بعده كذلك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أول دينكم نبوءة ورحمة
ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض ولا يكون هذا الا مع قلة الخير
وتكاثر الشر شيئاً بعد شيء ويندرج ما نحن فيه تحت الاطلاق قوله عضوض أي
يصيب الرعية فيه عسف وظلم كأنهم يعضون عضاً والمعضوض من ابنية المبالغة وفي
رواية ثم يكون ملوك عضوض وهو جمع عض بالكسر وهو الخيث الشرس أي سيء
الخلق وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه وسترون بعدي ملكاً عضوضاً وعن ابن

مسعود انه قال ليس عام الا الذي بعده شر منه لا اقول عام امطر من عام ولا عام
اخصب من عام ولا امير خير من امير ولا كن ذهب خياركم وعلماؤكم ثم يحدث
قوم يقيسون الامور برأيهم فيهدم الاسلام ويثلم ومعناه موجود في الصحيح في قوله
ولا كن ينتزعه مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون
ويضلون وقال عليه السلام ان الاسلام بدا غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء
قيل من الغرباء قال النزاع من القبائل وفي رواية قيل ومن الغرباء يا رسول الله قال
الذين يصلحون عند فساد الناس وبالجملة فكتب المتقدمين وكلامهم اتفع لمن اراد الاخذ
بالاحتياط في العلم على اى نوع كان وخصوصاً علم الشريعة الذي هو العروة الوثقى
والوزر الاحمي وبالله التوفيق والى المقدمة الثالثة عشر اشترت بقولى غفرا الله لى كل
قولى وعملى :

﴿ وكل اصل قد جرى به العمل * فهو صحيح وسواه قد بطل ﴾
اعني ان كل اصل من اصول العلم جرى به العمل على مجارى العادات فى مثله بحيث لا
ينخرم منه ركن ولا شرط فهو اى ذلك الاصل صحيح وسواه اى غيره وهو الذي لم
يجر به العمل فانه بطل اى غير صحيح وبيانه ان العلم المطلوب انما يراى بالفرض اى
بتقدير انه علم يطلب لنفع الاعمال فى الوجود على وفقه من غير تخلف كانت الاعمال
قلبية او لسانية او من اعمال الجوارح فاذا جرت فى المعتاد على وفقه من غير تخلف فهو
حقيقة العلم بالنسبة اليه والا لم يكن بالنسبة اليه علماً لتخلفه وذلك فاسد ولانه من باب
انقلاب العلم جهلاً ومثاله فى علم الشريعة الذي نحن فى تاصيل اصوله انه قد تبين فى
اصول الدين امتناع التخلف فى خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم
وثبت فى الاصول النقيضة امتناع التكليف بما لا يطاق وأحق به امتناع التكليف بما فيه
حرج خارج عن المعتاد فاذا كل اصل شرعى تخلف عن جريانه على هذا الجار فلم يطرد
ولا استقام بحسبها فى العادة فليس باصل يعتمد عليه ولا قاعدة يستند اليها ويقع ذلك

في فهم الاقوال ومجار الاساليب والدخول في الاعمال فاما فهم الاقوال فمثل قوله تعالى
(ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) ان حمل على انه اخبار لم يستمر مخبره
لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا باسره واذلاله فلا يمكن ان يكون المعنى
الا على ما يصدقه الواقع ويترد عليه وهو تقرير الحكم الشرعي فعليه يجب ان يحمل
ومثله قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين) ان حمل على انه تقرير
حكم شرعي استمر وحصلت الفائدة وان حمل على انه اخبار بشأن الوالدات لم تتحكم
فيه فائدة زائدة علي ما علم قبل الآية واما مجاري الاساليب فمثل قوله تعالى (ليس على
الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا الخ) فهذه صيغة
عموم تقتضي بظاهرها دخول كل مطعموم وانه لا جناح في استعماله بذلك الشرط
ومن جملة الخمر لا كن هذا الظاهر يفسد جريان الفهم في الاسلوب مع اهمال السبب
الذي لاجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر لان الله تعالى لما حرم الخمر قال (ليس على
الذين آمنوا) فكان هذا نقضا للتحريم فاجتمع الاذن والنهي معا فلا يمكن للمكلف
امتثال واما الدخول في الاعمال فهو العمدة في المسئلة وهو الاصل في القول بالاستحسان
والمصالح المرسلة لان الاصل اذا ادي القول بحمله على عمومته الى الخرج او الى ما لا
يمكن شرعا او عقلا فهو غير جار على استقامة ولا اطراف فلا يمكن الاطلاق وهو
الاصل ايضا لكل من تكلم في مشكلات القرآن او السنة لما يانزم في حمل مواردها
على عمومها او اطلاقها من المخالفة المذكورة حتى تقيد بالقيود المقتضية للاطراف
والاستمرار فتصح وفي ضمنه تدخل احكام الرخص اذ هو الحاكم فيها والفارق
بين ما تدخله الرخصة وما لا ومن لم يلاحظه في تقرير القواعد الشرعية لم يامن الغلط
بل كثيرا ما تجد خرم هذا الاصل في اصول المتبعين للمتشابهات والطوائف الممدودين
في الفرق الضالة عن الصراط المستقيم كما انه قد يعترى ذلك في مسائل الاجتهاد
المختلف فيها عند الايمة المعبرين والشيوخ المتقدمين والامثلة كثيرة فاحتفظ بهذا

الأصل فهو مفيد جدا وعليه ينبغي كثير من مسائل الورع وتمييز المتشابهات وما
يعتبر من وجوه الاشتباه وما لا يعتبر وفي أثناء الكتاب مسائل تحققة ان شاء الله
﴿ القسم الثاني في كتاب الاحكام وفيه قسمان الاول في خطاب التكليف والثاني في
خطاب الوضع ﴾ ولذلك قلت :

﴿ الاحكام قسمان فواحد خطاب * تكليفهم والوضع للثاني صواب ﴾

الاحكام جمع حكم والي تعريف الحكم اشرت في منور الافهام بقولي :

﴿ فالحكم بالاثبات او بالنفي * للامر يعرف لدى ذي الرأي ﴾

اعني ان الحكم يعرف عند اهل العقل بالاثبات للشيء او بالنفي له نحو قام زيد او ما
قام اعني ان الاحكام قسمان اي نوعان فواحد منهما يقال له خطاب التكليف وخطاب
الوضع يقال للثاني وذلك صواب وهو ضد الخطا فتعلق الخطاب بالافعال اما ان يطاب
فيها طلبا او بان يبيحها وهذا هو المسمى بخطاب التكليف واما بان يضع لها سببا او
شرطا او مانعا ويسمي خطاب الوضع وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم الوضع
محض اصطلاح والا فلاحكام كلها اعني المتعلقة بالافعال التجيزية بوضع الشرع لا
بجال للعقل ولا للعادة في شيء منها قاله في شرح المقدمات فانظره فيه او في ميارة على
ابن عاشر عند كلامه على قوله الحكم في الشرع البيتين ثم قلت مشيرا الى القسم الاول وفيه
ثلاثة عشر مسألة والى كلامه في المسئلة الاولى منه اشرت بقولي :

﴿ فاول فيه المباح والوجوب * والندب والمنع وكراه في القلوب ﴾

اعني ان الاول من الخطابين في البيت قبله الذي هو خطاب التكليف ينحصر في الاحكام
الخمس التي اولها المباح وثانيها الواجب وعبر عنه في النظم بالوجوب وثالثها الندب اي
الندوب ورابعها المنع اي المنوع وخامسها الكراه اي المكروه وقولي في القلوب
تتميم ويمكن ان يكون مينا لكون الكراهة للشيء انما تكون في القلوب ثم اعلم ان
الطلب اما ان يكون جازما اي قاطعا على المرء بحيث لم يجوز له تركه كالايمان بالله

ورسله وكقواعد الاسم الخمس فهو الإيجاب وأما أن يكون غير جازم بأن يجوز له تركه كصلاة الفجر ونحوها فهو النذب وطلبه منه الكف من الفعل طلبا جازما بحيث لم يجوز له فعله كشرب الخمر والزني ونحوهما فمن التحريم وطلبه الكف طلبا غير جازم بأن يجوز له فعله كالقراءة في الركوع والسجود مثلا هو الكراهة فإن ضم الي هذه الأقسام الأذن الذي هو إباحة الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما على الآخر كالبيع ونحوه تكمل أقسام الحكم الشرعي خمسة ويسمى هذا القسم خطاب التكليف وتعلق الخطاب بفعل المكلف لا كن بواسطة وضع إماراة من سبب أو شرط أو مانع على حكم من تلك الأحكام الخمسة هو المسمي في اصطلاح بكتاب الوضع كما تقدم وسياتي بيان السبب والشرط والمانع ان شاء الله ثم شرعت في تبين المباح فقلت غفر الله لي ما قلت:

﴿ ان المباح لا يكون طلبا * فعلا ولا تركا بهذا صوابا ﴾

اعني ان المباح من حيث هو مباح إمارته لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك وبهذا الحد صواب اي جعل صوابا فعله وتركه لان المباح عند الشارع هو الخير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم لا على الفعل ولا على الترك لاجماع المسلمين على ان نادر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره بان يترك ذلك المباح لانه كنادر فعله وفي الحديث ان رجلا نذر ان يصوم قائما ولا يستظل قاصدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجلس وان يستظل ويتم صومه قال مالك امره عليه السلام ان يتم ما كان لله طاعة ويترك ما كان لله معصية فجعل نذر ترك المباح معصية كما ترى وكذلك نذر فعله لا يجمله واجبا لا كنه اذا كان وسيلة الى شيء ربما نال حكمه ولذلك قلت غفر الله لي :

﴿ لكنه اذا يرى ذريعة * للشيء نال حكمه شريعة ﴾

اعني ان المباح اذا كان ذريعة الى شيء من واجب او مندوب او ممنوع او -

مكروه فانه ينال حكم ذلك الشيء في الشريعة فاذا كان ذريعة الى ممنوع صار ممنوعا من باب سد الذرائع الى المنهي فيكون من تلك الجهة مطلوب التارك لا من جهة كونه مباحا وعلى هذا ينزل قول من قال كنا ندع ما لا باس به حذرا لما به الباس وروي مرفوعا وكذلك كل ما جاء من هذا الباب ومنه ذم الدنيا لاجل انها ربما تصير ذريعة الى تعطيل التكليف وايضا فقد يتعلق بالمباح في سوابقه او لواحقه او قرائنه ما يصير به غير مباح كنصبه او منع زكاته او نسيان الحقوق فيه الواجبة غير الزكاة واذا كان ذريعة الى مأمور به فانه يكون له حكمه كما اذا كان لا يقدر على هذا الواجب الا بهذا الطعام فانه يكون واجبا عليه او على مندوب فانه يكون مندوبا كالمستعان به على امر اخروي ففي الحديث نعم المال الصالح للرجل الصالح وفيه ذهب اهل الدثور اي المال الكثير بالاجور والدرجات العلي والنعيم المقيم الى ان قال (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) بل قد جاء ان في مجامعة الاهل اجرا وان كان قاضيا لشهوته لانه يكف به عن الحرام وذلك في الشريعة كثير لانها لما كانت وسائل الى مأمور به كان لها حكم ما توصل به وان لم يكن المباح ذريعة الى شيء فهو المباح المطلق مستوى الطرفين الخير فيه فعلا وتركها ثم قلت مشيرا الى كلامه في المسئلة الثانية عفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ اباحة بحسب الكليه ﴾ يقال او بحسب الجزئية

﴿ قد تتجاذب بياقي الاحكام ﴾ وهي لما جذبتها في الايام

الاباحة مصدر اباحه له اباحة اي احله له والمباح الحلال وبحسب كذا اي بقدره والكلية هي الحكم على كل فرد والجزئية هي الحكم على البعض قال صاحب السلم

والكل حكمنا على المجموع * ككل ذاك ليس ذا وقوع

وحيثما لكل فرد حكما * فانها كلية قد علم

والحكم للبعض هو الجزئية * واجزاء معرفته جليته

والاصود من البيتين هو ان الاباحة بحسب الكلية والجزئية قد يتجاوزها الاحكام
 البواقي وهي للذي جذبها منها فالمباح يكون مباحا بالجزء مطلوبا بالكل على جهة
 النذب او الوجوب ومباحا بالجزء منهيا عنه بالكل على جهة الكراهة او المنع فهذه
 اربعة اقسام فالاول كالتمتع بالطيبات من المأكل والمشرب والمركب والملبس مما
 سوي الواجب من ذلك والمندوب المطلوب في محاسن العبادات او المنكره في محاسن
 العادات كالاسراف فهو مباح فلو ترك بعض الاوقات مع القدرة عليه لكان جائزا
 كما لو فعل فلو ترك جملة لكان على خلاف ما ندب الشرع اليه في الحديث اذا وسع
 الله عليكم فوسعوا على انفسكم وان الله يحب ان يري اثر نعمته على عبده وقوله في
 الآخر حين حسن من هيئته اليس هذا احسن وقوله ان الله جميل يحب الجمال بعد
 قول الرجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة وكثير من ذلك
 وهكذا لو ترك الناس كلهم ذلك لكان مكروها والثاني كالاكل والشرب ووطء
 الزوجات والبيع والشراء ووجود الاكتساب الجائزة كل هذه الاشياء مباحة بالجزء
 اي اذ اختار احد هذه الاشياء على ما سواها فذلك جائز ولو تركها الرجل في بعض
 الاحوال او الازمان او تركها بعض الناس لم تقدر ذلك فلو فرضنا ترك الناس
 كلهم ذلك لكان تركا لما هو من الضروريات المأمور بها فكان الدخول فيها واجبا
 بالكل والثالث كالنزدة في البساتين وسماع تغريد الحمام والغناء المباح واللعب المباح
 بالحمام او غيرها فمثل هذا مباح بالجزء فاذا فعل يوما ما او في حالة ما فلا حرج فان فعل
 دائما كان مكروها ونسب فاعله الى قلة العقل والرابع كالمباحات التي تقدر في العدالة
 المداومة عليها تصيرها صعيمة والمداومة على الصغيرة تصيرها كبيرة ومن هنا قيل
 لا صغيرة مع الاصرار ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿والفعل ان ندب بالجزء يجب﴾ بالكل كالاذان في المسجد طيب

اعني ان الفعل اذا كان مندوبا بالجزء كان واجبا بالكل كالاذان في المساجد الجوامع

او غيرها قولي طب اي طب نفسا بذلك فانه حق وكصلاة الجماعة وصلاة العيدين
وصدقة التطوع والنكاح والوتر والفجر وسائر النوافل الرواتب فانها مندوب اليها
بالجزء ولو فرض تركها جملة لجرح التارك لها الا ترى ان في الاذان اظهارا لشعائر
الاسلام ولذلك يستحق اهل المصر القتال اذا تركوه وكذلك البواقي ونحوها من كل
مندوب بالجزء ثم قلت غفر الله لي :

﴿ وان يكن كرهه بالجزء منع ﴾ بالسكل كاللعب بالتردد سماع ﴿
اعني ان الفعل اذا كان مكروها بالجزء كان ممنوعا بالسكل كاللعب بالتردد والشطرنج
بغير مقامرة وسماع الغناء المكروه فان مثل هذه الاشياء اذا وقعت على غير مداومة
لم تقدح في العدالة فان داوم عليها قدحت في عدالته وذلك دليل على المنع قال محمد بن
عبد الحكم في اللعب بالتردد والشطرنج ان كان يكثر منه حتى يشغله عن الجماعة لم تقبل
شهادته وكذلك اللعب الذي يخرج به عن هيئة اهل المروءة والحلول بمواطن التهم
لغير عذر وما اشبه ذلك ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ وواجب بالفرض ان ترادفا ﴾ وجب بالسكل وبالجزء اعرفا ﴿
اعني ان الواجب ان قلنا انه مرادف للفرض بمعنى ان معناهما واحد فانه لا بد ان يكون
واجبا بالسكل والجزء فان العلماء انما اطلقوا الواجب من حيث النظر الجزئي واذا
كان واجبا بالجزء فهو كذلك بالسكل من باب اولي ولا كن هل يختلف حكمه بحسب
السكية والجزئية ام لا اما بحسب الجواز فذلك ظاهر فانه اذا كانت هذه الظاهر المعينة
فرضا على المكاتب ياثم بتركها ويعد تركها كبيرة فينفذ عليه الوعيد بسببها الا ان يعفوا
الله عنه فالتارك لسكل ظهر اء لسكل صلاة اخرى بذلك وكذلك القاتل عمدا اذا
فعل ذلك مرة مع من كثر ذلك منه وداوم عليه وما اشبه ذلك فان المنسدة بالمداومة
اعظم منها في غيرها كقوله عليه السلام من ترك الجمعة ثلاث مرات طبع الله على قلبه
فقيده بالثلاث كما ترى مع انه لو تركها مختارا غير متهاون ولا مستخف لكان تاركا

للفرض وانما قال ذلك لان تركها مرات اولى في التحريم وانما ان قلنا ان الواجب ليس بمرادف للفرض فقد يطرد فيه ما تقدم ولذلك قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ الا فيطرد ما تقدما * فيه من الذنب بجزء فاعلم ﴾

اعني ان الواجب ان لم يكن مرادفا للفرض بان قدرنا ان معناهما ليس بواحد بان حكمنا ان الواجب دون الفرض وانه بمعنى السنة المؤكدة كما هو مذهب ابي حنيفة فانه يطرد فيه ما تقدم في الذنب بجزء فيقال ان الواجب اذا كان واجبا بالجزء كان فرضا بالكل ولا مانع يمنع من ذلك وكثيرا ما يعبر ابن ابي زيد التيرواني في رسالته عن ذلك بقوله سنة واجبة ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ وهكذا الكلام في المنوعات * فانها مراتب مختلفة ﴾

﴿ ككذب من غير عذرو به * والذنب يضاف لذنب يربه ﴾

اعني ان هذا الذي تقدم مثله الكلام في المنوعات انها تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء وان عدت في الحكم في مرتبة واحدة وقتا ما وفي حالة ما فلا تكون كذلك في احوال اخر بل يختلف الحكم فيها كالكذب من غير عذر والكذب بعذر فانها لا يستويان وسائر الصغائر مع المداومة لها تاثير في كبرها وقد يضاف الذنب الى الذنب فيربه اي فيعظم بسبب الاضافة فليست سرقة نصف النصاب كسرقة رابعة ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه وكذلك عدوا سرقة لقمة والتطفيف بحجة من باب الصغائر مع ان السرقة معدودة من الكبار وقد قال الغزالي قلما يتصور الهجوم على الكبيرة بقعة من غير سوابق ولو احق من جهة الصغائر وهذا الذي تقدم وجه من النظر مبني على ان الافعال كلها تختلف احكامها بالسكينة والجزئية ولذلك قلت غفر الله لي ما فعلت :

﴿ وواجب بالجزء واجب بكل * مثل الصلاة فافهم انقل ﴾

﴿وهكذا الحرام بالجزء حرم * بالكل كالزني وقتل قد رسم﴾

اعني ان الواجب بالجزء على جزء المكلفين فانه واجب بكلهم اي على كلهم مثل الصلاة فاتها واجبة على كل شخص وحده وعلى جميع الاشخاص مجتمعين وكذلك المحرام بالجزء فانه حرام بالكل كالزني وقتل النفس التي حرم الله وقد رسم اي كتب تحريمها فان كلما حرم على شخص فانه حرام على كل شخص لعموم الشريعة لـكل الناس كما سيأتي ان شاء الله ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿الافعال كلها لذي الكليه * احكامها اختلفت والجزئية﴾

اعني ان الافعال كلها تختلف احكامها بالكليه والجزئية من غير اتفاق ولمدع ان يدعي اتفاق احكامها وان اختلفت بالكليه والجزئية الا ان المدعي لذلك يجاب بان الكلي والجزئي يختلف بحسب الاشخاص والاحوال والمكلفين ومثل هذا النظر جار في المندوب والمكروه والواجب والمحرم وفي ادعاء الاتفاق المتقدم . ثم قلت غفر الله لي :

وصح تصوير لذي الكليه * في هذه الاحكام والجزئية

اعني انه قد صح عندهم تصوير الكليه والجزئية في الاحكام الخمسة لان الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق وتقرر في المسائل ان المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات اذ مجاري العادات كذلك فاجريت الاحكام الكليه كذلك وطرح حكم الجزئية في حكم الكليه الا ان شأن الجزئية اخف وجاء الحذر من زلة العالم فان زلة العالم في علمه او عمله اذا لم تتعد لغيره في حكم زلة غير العالم فلم يزد فيها على غيره فان تعدت الى غيره اختلف حكمها وما ذاك الا لكونها جزئية اذا اختصت به ولم تتعد الى غيره فان تعدت صارت كلية بحسب الاقتداء والاتباع على ذلك الفعل او على مقتضى القول فصارت عند الاتباع عظيمة جدا ولم تكن كذلك على فرض اختصاصها به ويجري مجراه كل من عمل عملا فاقتهدي به فيه ان صالحا فصالح وان

طالحا فطاح وفيه جاء من سن سنة حسنة او سيئة وان نفساً لا تقتل ظلماً الا كان على ابن آدم الاول كفل اي نصيب منها لانه اول من سن القتل وقد عدت سيئة العالم كبيرة لهذا السبب وان كانت في نفسها صغيرة والادلة على هذا الاصل تبلغ القطع على كثرتها وهي توضح ما دللنا عليه من كون الافعال تعتبر بحسب الجزئية والكلية وهو المطلوب . ثم قلت مشيراً الى كلامه في المسئلة الثالثة غفر الله لي ما قلت :

﴿ ويطلق المباح اطلاقين جا * من حيث تخيير كذا لا حرجا ﴾

اعني ان المباح يطلق باطلاقين احدهما من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك والآخر من حيث يقال لا حرج فيه وعلى الجملة فهو علي اربعة اقسام احدها ان يكون خادماً لا امر مطلوب الفعل والثاني ان يكون خادماً لا امر مطلوب الترك والثالث ان يكون خادماً لمخير فيه والربع ان لا يكون فيه شيء من ذلك فاما الاول فهو المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل واما الثاني فهو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بمعنى ان المداومة عليه منهي عنها واما الثالث والرابع فراجعان الى هذا القسم الثاني ومعني هذه الجملة ان المباح كما مر يعتبر بما يكون خادماً له ان كان خادماً وان لم يكن خادماً نشيء يعتد به وهو الرابع كان عبثاً او كالعبد عند العقلاء فصار مطلوب الترك ايضاً وقد نظمت هذه الوجود فقلت :

﴿ وجملة المباح اقسام ترى * اربعة خذها هنا بالامرا ﴾

﴿ يكون خادماً لا امر طلبا * فعلاً وما طلب تركاً طلبا ﴾

﴿ وخادم مخير فيه وما * ليس بخادم لشيء علماً ﴾

﴿ فبان انه كما مر كما * هو له وسيلة وخدماً ﴾

قولي آخر البيت الثاني طلباً بفتح اللام مصدر والخدمة هنا قد تكررت في طرف الترك كترك الدوام علي التنزه في البساتين وسماع تغريد الحمام والغناء المباح فان ذلك هو

المطلوب وقد تكون في طرف الفعل كالاستمتاع بالحلال من الطيبات فان الدوام فيه بحسب الامكان من غير سرف مطلوب من حيث هو خادم لمطلوب وهو اصل الضروريات بخلاف مطلوب الترك فانه خادم لما يضادها وهو الفراغ من الاشتغال بها والخادم لاخير فيه على حكمه واما الرابع فقد تقدم فتلخص ان كل مباح ليس بمباح باطلاق وانما هو مباح بالجزء خاصة واما بالكل فهو اما مطلوب الفعل او مطلوب الترك . و الي كلامه في المسئلة الرابعة اشترت بقولي

﴿ وحيث قيل في المباح لا حرج * لم يدخلن تحت تخيير درج ﴾

اعني انه اذا قيل في المباح لا حرج فيه كما هو في احد الاطلافين المذكورين فليس بداخل تحت التخيير بين الفعل والترك والدليل عليه ان رفع الجناح قد يكون مع الواجب كقوله تعالى (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) وقد يكون مع مخالفة المندوب كقوله (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فلو كان رفع الجرج يستلزم التخيير في الفعل والترك لم يصح مع الواجب ولا مع مخالفة المندوب ودرج اي مضي وله ادلة اخر اعرضنا عنها للاختصار . و الي كلامه في المسئلة الخامسة اشترت بقولي :

﴿ ويوصف المباح بالمباح ان * حظ المكاف به قد يقرن ﴾

﴿ وان خرج عن ذلك القصد يكون * حكم له آخر في هذا الفنون ﴾

اعني ان المباح انما يوصف بكونه مباحا اذا اعتبر فيه حظ المكاف فقط . فان خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر والدليل على ذلك ان المباح كما تقدم هو ماخير فيه بين الفعل والترك بحيث لا يقصد فيه من جهة الشرع اقدام ولا احجام فهو اذا من هذا الوجه لا يترتب عليه امر ضروري في الفعل او في الترك ولا حاجي ولا تكميلي من حيث هو جزئي فهو راجع الى نيل حظ عاجل خاصة وكذلك المباح الذي يقال لا حرج فيه اولى ان يكون راجعا الى الحظ وايضا فالامر والنهي راجعان الى حفظ ما هو ضروري او حاجي او تكميلي وكل واحد منهما قد فهم من الشارع قصده اليه فما

خرج عن ذلك فهو مجرد نيل حظ وقضاء وطر والحظوظ علي ضربين احدهما داخل تحت الطلب فلامبد اخذه من جهة الطلب والثاني غير داخل تحت الطلب فلا يكون آخذا له الا من جهة ارادته واختياره لان الطلب مرفوع عنه بالفرض فهو قد اخذه اذا من جهة حظه فهذا يقال في المباح انه الممل المأذون فيه المقصود به مجرد الحذل الديوي خاصة . ثم قلت مشيرا الى كلامه في المسئلة السادسة غفر الله لي :

(وانما تتعلق الاحكام * بالفعل والترك بقصد سام)

(وحيث عريت عن المقاصد * لم تتعلق بها المقاصد)

(وانما الاعمال بالنيات * دليل ذا روي عن الثقات)

اعني ان الاحكام الخمسة انما تتعلق بالافعال والتروك بالمقاصد اى النيات فاذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها الاحكام لقاصد ما ومن الدليل عليه انما الاعمال بالنيات وهو اصل من الحديث متفق عليه في الجملة والادلة عليه لا تقصر عن مبلغ القطع ومعناه ان مجرد الاعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعا حتى تقترن بها المقاصد لانها ان لم تقترن بها كان مجردا في الشرع بمشابه حركات الدواب الجمادات والجمادات والاحكام الخمسة لا تتعلق بالجمادات والجمادات عقلا ولا سمعا فكذلك ما كان مثلها ومن الدليل عليه ايضا ما ثبت من عدم اعتبار الافعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغمي عليه وانها لا حكم لها في الشرع وفي القرآن (وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) وفي الحديث رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وفي الحديث ايضا رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتم والمغمي عليه حتى يفيق قلت والثالث النائم حتى يستيقظ جميع هؤلاء لا قصد اى لانية لهم ومن الدليل ايضا الاجماع على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق . ثم قلت مشيرا الى كلامه في المسئلة السابعة غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(وربما وجد مندوب خدم * لواجب والكراهة الذي حرم)

اعني انه كثيرا ما يوجد المندوب خادما للواجب لانه اما مقدمة له او تكميل له او تذكاره به سواء كان من جنس الواجب او لا فالذي من جنسه كنوافل الصلاة مع فرائضها ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلى والسواك واخذ الزينة وغير ذلك مع الصلاة وكتعجيل الافطار وتأخير السحور وكف اللسان عما لا يعني مع الصيام قولي والكراهة الخ. اعني انه كثيرا ما كان المكروه ايضا خادما للممنوع وتقدم قول الغزالي قلما يتصور الهجوم على الكبيرة بفتة من سوابق او لواحق من جهة الصغار والممنوعات منها ما يكون مقصودا ومنها ما يكون وسيلة له كالواجب حرفا بحرف. ثم قلت مشيرا الي كلامه في المسئلة الثامنة غفر الله لي ما قلت :

(والوقت ان حد لفعل لا يذم * فاعله فيه ولا عتاب ثم)

اعني ان الوقت اذا حده الشارع لفعل سواء كان من الواجبات او المندوبات لا يذم فاعله في اى جزء من ذلك الوقت سواء اوله او آخره او وسطه ولا عتاب عليه ثم بفتح المثلثة اي في ذلك الوقت الذي فعله فيه وانما العتب والذم في اخراجه عن وقته سواء علينا أ كان وقته مضيقاً او موسعاً لامرين احدهما ان حد الوقت اما ان يكون لمعنى قصده الشارع او لغير معنى وباطل ان يكون لغير معنى فلم يبق الا ان يكون لمعنى وذلك المعنى هو ان يوقع الفعل به فاذا وقع فيه فذلك مقصود الشارع وقد حصل والثاني انه لو كان كذلك لزم ان يكون الجزء من الوقت الذي وقع فيه العتب ليس من الوقت المعين لانا قد فرضنا الوقت المعين مخير في اجزائه ان كان موسعاً والعتب مع التخيير متنافيان الا ان السبق الى الخيرات مطلوب ويدل على تحقيق هذا ما روي عن ابي بكر المصديق رضي الله عنه انه لما سمع قول النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عظم الله قال رضوان الله أحب الينا من عظمه فان رضوانه

للمحسنين وعفوه عن المقصرين وقد قال مالك في المسافرين يقدمون الرجل لسنه يصلي بهم فيسفر بصلاة الصبح قال يصلي الرجل وحده في اول الوقت احب الي من ان يصلي بعد الاسفار في جماعة فقدم كما ترى حكم السابقة ولم يعتبر الجماعة التي هي ذمة يعد من تركها مقصرا . ثم قلت مشيراً الى كلامه في المسئلة التاسعة غفر الله لي ما فعلت ﴿ ثم الحقوق قل على ضريين قد * منها الذي حدد وبعض لم يحدد ﴾

اعني ان الحقوق الواجبة على المكلف على ضريين اي نوعين لا غير وهو معني قولي قد اي كفي بعض منها حد اي عرف قدره وبعض منها لم يحدد سواء كانت من حقوق الله كالصلاة والصيام والحج او من حقوق الآدميين كالديون والنفقات والنصيحة واصلاح ذات اليبين وما اشبه ذلك فاما المحدودة المقدرة فلازمة لذمة المكلف مترتبة عليه ديناً حتى يخرج عنها كائمان المشتريات وقيم المتلفات ومقادير الزكاة وفرائض الصلاة وما اشبه ذلك واما غير المحدودة فلازمة له وهو المطلوب بها غير انها لا تترتب في ذمته . ثم مثلك لذلك بقولي :

﴿ فاول مثل الصلاة والديون * وصدقات مثل ثان في القنون ﴾

اعني ان الاول الذي هو المحدود من الحقوق مثل الصلوات المفروضات والديون والزكاة المفروضة ومثال الثاني صدقات التطوع وصلوات النافلة فكل هذا لا يترتب في الذمة لامور احدها انها لو ترتبت لكانت محدودة معلومة اذ المجهول لا يترتب في الذمة ولا يعقل نسبه اليها فلا يصح ان يترتب ديناً والثاني انه لو ترتب في الذمة لخرج الى ما لا يعقل لانه لو كان صدقة مثلاً لخرج الى ما لا يعقل لانه في كل وقت من اوقات حاجة المحتاج مكلف بسدها وهذا محال والثالث ان هذا الواجب مثلاً اما ان يكون عيناً او كفاية وعلى كل تقدير يلزم اذا لم يقم به احد ان يترتب اما في ذمة واحد غير معين وهو باطل لا يعقل واما في ذمم جميع الخلق مقسماً فكذلك للجعل بمقدار ذلك القسط لكل واحد وغير مقسط فيلزم فيما قيمته درهم ان يترتب في ذمم مائة الف

رجل مائة الف درهم وهو باطل كما تقدم والرابع لو ترتب في ذمته لكان عبثا ولا عبث في التشريع فانه اذا كان المقصود دفع الحاجة فممر ان الذمة ينافي هذا المقصد اذ المقصود ازالة هذا العارض لا غرم قيمة العارض فاذا كان الحكم يشغل الذمة منافيا لسبب الوجوب كان عبثا غير صحيح . ثم قلت مشتركا الي كلامه في المسئلة العاشرة غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ وصح بين ذا الحلال والحرام * وقوع مرتبة عفو في الانام ﴾

اعني انه يصح ان يقع بين الحلال والحرام مرتبة يقال لها مرتبة العفو في الانام اي المخلوقات وما سمي بذلك فلا يحكم عليه بانه واحد من الخمسة المذكورة ومن الدليل على ذلك اوجه احدها ما تقدم من ان الاحكام الخمسة انما تتعلق بافعال المكلفين مع القصد الي الفعل وما دون ذلك فلا واذا لم يتعلق بها حكم منها مع وجدانه ممن شأنه ان تتعلق به فهو معني العفو المتكلم فيه اي لا مواخذة به والثاني ما جاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهي عن اشيء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفما عن اشيء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبشوا عنها والثالث ما يدل على هذا المعني في الجملة كقوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم الاية) فانه موضع اجتهاد في الاذن عند عدم النص . والى بعض ما هو في مرتبة العفو اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ وكل ما لم يذكر في الكتاب * فهو في رتبة عفو لا ارياب ﴾

﴿ ومنه قيل خطأ ونسيان * ورخص منه واكراه بيان ﴾

اعني ان كل ما لم يذكر في الكتاب اي القرآن فهو في رتبة العفو لا ارياب اي لا شك في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه وكان يسئل عن الشيء لم يحرم فيقول عفو وقيل له ما تقول في اموال اهل الذمة فقال العفو يعني لا تؤخذ منهم زكاة وقال عبيد بن عمير احل الله حلالا وحرّم حراما فما

حل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو ومما هو في مرتبة العفو الخطأ والنسيان فانه متفق على عدم المواخذة به فكل فعل صدر عن غافل او ناس او مخطئ فهو مما عفي عنه ومنها الرخص كلها على اختلافها فان النصوص دلت على ذلك حيث نص على رفع الحرج فنها كالا فطار والقصر وغيرها من انواع الرخص ومنها الاكراه سواء كان مما يتفق عليه او مما يختلف فيه اذا قلنا بجوازه فهو راجع الى العفو كان الامر او النهي باقيين عليه اولا فان حاصل ذلك ان تركه لما تركه وفعله لما فعله لا حرج عليه فيه وبقيت وجوه اخر من مرتبة العفو هي في الاصل اعني الموافقات ثم قلت مشيرا الى كلامه في المسئلة الحادية عشر غفر الله لي ما قلت :

﴿ ووجهوا كفاية على الجميع ﴾ وهو لذي اهلية على البديع ﴿

اعني ان العلماء بالاصول وجهوا ما هو مطلوب كفاية على الجميع لكنه في الحقيقة انما يكون علي من فيه اهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموما واذا قام به البعض من المتاهلين له سقط عن الجميع والدليل على ذلك امور احدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى (وما كان المومنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية) فورد التحضيض على طائفة لا على الجميع وقوله (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف الاية) وقوله (واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم الاية) وفي القرآن من هذا النحو اشياء كثيرة والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالامامة الكبرى او الصغرى فانها انما تتعين على من فيه اوصافها المرعية لا على كل الناس وسائر الولايات بتلك المنزلة انما يطلب بها شرعا باتفاق من كان اهلا للقيام بها وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية انما يتعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة وما اشبه ذلك من الخطط الشرعية اذ لا يصح ان يطلب بها من لا يبدى فيها ولا يعيد فانه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة الى المكاف ومن باب العبث بالنسبة الى المصلحة المجتنبية او المفسدة المستدفة وكلاهما باطل

شرعا والثالث ما وقع من فتاوي العلماء وما وقع ايضا في الشريعة من هذا المعنى فمن ذلك ما روى عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقد قال لابي ذر يا أبا ذر اني اراك ضعيفا واني احب لك ما احب لنفسى لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم وكلا الامرين من فروض الكفاية وفي الحديث لا تسئل الامارة وهذا النهي يقتضى انها غير عامة الوجوب ونهى ابوبكر رضى الله عنه بعض الناس عن الامارة فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها ابوبكر فجاءه الرجل فقال نهيتني عن الامارة ثم وليت فقال له وانا الآن انهارك عنها واعتذر له عن ولايته هو بانه لم يجد من ذلك بدا وغيره مما لا يحصى من هذا المعنى ثم قلت مشيرا الى كلامه في المسئلة الثانية والثالثة عشر غفر الله لى ما قلت :

﴿ وان تجاذب اباحة ضواد * هل يرجعن الاصل او لا في العباد ﴾

﴿ وحاصل القول بان الحرجا * ينفي وما اضطر له فيه ادرجا ﴾

اعنى ان الاباحة ان تجاذبها عوارض مضادة لاصل الاباحة هل يرجع علي اصل الاباحة بالنقض او لا يرجع له خلاف واقع في العباد اي العلماء وحاصل القول فيه بان كل شيء فيه الحرج ينفي عن الناس وكل شيء تضطر له يجوز لك فعله وهو معنى قولى فيه ادرجا اي امش علي ذلك الجواز وهذا لا خلاف فيه ثم لتعلم ان هذا الكلام اشارة الى قول الموافقات ما اصله الاباحة للمحاجة او الضرورة الا انه يتجاذبه العوارض المضادة لاصل الاباحة وقوعا او توقعا هل يكره اي يرجع علي اصل الاباحة بالنقض او لا هذا محل نظر واشكال والقول فيه انه لا يخلوا اما ان يضطر الي ذلك المباح ام لا واذا لم يضطر اليه فاما ان يلحقه بتركه حرج ام لا فهذه اقسام ثلاثة احدها ان يضطر الي فعل ذلك المباح فلا بد من الرجوع الي ذلك الاصل وعدم اعتبار ذلك العارض والثاني ان محال الاضطرار مغتفرة في الشرع اعني ان اقامة الضرورة معتبرة وما يطرا عليه من عارضات المفسد مغتفر في جنب المصلحة المجتلبة كما اغتفرت

مفسد اكل الميتة والدم ولحم الخنزير واشباه ذلك في جذب الضرورة لاحياء النفس المضطرة والثالث انا لو اعتبرنا العوارض ولم نغتفرها لادى ذلك الى رفع الاباحة رأسا وذلك غير صحيح كما سيأتي في كتاب المقاصد من ان المكمل اذا عاد على الاصل بالنقض سقط اعتباره واعتبار العوارض هنا انما هي من ذلك الباب وحاصل الكلام في العوارض ان الحرج ينفي عن العباد وان ما اضطر له العباد يجوز فعله لهم والنظر في هذا محله باب التعارض والترجيح في هذا الباب وبقي من هذا المعنى في الاصل كثير من اراده فلينظره في الاصل مع ان الكفاية حاصلة بهذا ان شاء الله (القسم الثاني من كتاب الاحكام في خطاب الوضع) اعني ان هذا القسم هو الثاني من كتاب الاحكام كائن في تعريف ما يحتوي عليه خطاب الوضع والى تعريف الوضع قلت في نظمي منور الافهام . والوضع نصب شارع لنا علي . حكم اماراة له حيث علا . اعني ان خطاب الوضع هو نصب اى جعل الشارع لنا اماراة على حكم حيث علا اى ارتفع والى ما يحتوي عليه خطاب الوضع من الانواع اشترت بقولي غفر الله لي :

﴿ خطاب وضع يا اخي ينحصر * في خمسة الانواع حيث يذكر ﴾

﴿ اولها الاسباب والثاني المشروط * وثالث موانع بلا قنوط ﴾

﴿ وصحة بطلان رابع بنص * وخامس عزائم مع الرخص ﴾

اعني ان خطاب الوضع ينحصر في خمسة انواع حيث يذكر في الكتب فالنوع الاول الاسباب والثاني المشروط والثالث الموانع والرابع الصحة والبطلان بنص اى في نص عن العلماء والخامس العزائم والرخص النوع الاول في الاسباب وفيه اربعة عشر مسألة والى تعريف السبب اشترت بقولي في منور الافهام . فسبب منه الوجود والعدم . لذاته مثل الزوال منقح . اعني ان السبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس لوجوب الظهر مثلاً . ثم قلت مشيراً الى المسألة الاولى بقولي غفر الله لي :

﴿الافعال منها خارج عن مقدور * مكلف وداخل فيه ينور﴾

اعني ان الافعال الواقعة في الوجود المقتضية لامور تشرع لاجلها او توضع فقتضيتها على الجملة ضربان احدهما خارج عن مقدور المكلف والآخر ما يصح دخوله تحت مقدوره . ثم قلت :

﴿والكل اما سبب او شرط * او مانع عن ذا فلا يخطأ﴾

اعني ان الكل اي كل ما هو خارج عن مقدور المكلف وما هو داخل فيه اما سبب وتقدم تعريفه قريباً واما شرط واما مانع وسياتي تعريفهما عند الكلام عليهما ان شاء الله ولا يخطأ واحد منهما عن هذه الثلاثة ثم مثلت للثلاثة الخارجة عن مقدور المكلف الخ . على سبيل اللف والنشر المرتب بقولي :

﴿فاول مثل الزوال والبلوغ * والحيض خذفهم العلوم لا تزوغ﴾

اعني ان الاول الذي هو خارج عن مقدور المكلف مثال السبب منه الزوال فانه سبب لوجوب الظهر مثلاً ومثال الشرط البلوغ فانه شرط في التكليف كوجوب الصوم وغيره ومثال المانع الحيض فانه مانع من الوطء والطلاق والطواف ووجوب الصلاة فهذه الثلاثة خارجة عن مقدور المكلف كما ترى . ثم قلت :

﴿وصح في النكاح مثل الثاني * وصح فيه المثل بالايمان﴾

اعني ان الثاني الذي هو داخل في مقدور المكلف صح فيه المثل في النكاح فانه سبب في حصول التوارث بين الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع وانه شرط في وقوع الطلاق او في حل مراجعة المطلقة ثلاثاً وانه مانع ككون نكاح الاخت مانعاً من نكاح الاخرى ونكاح المرأة مانعاً من عمتها وخالتها وصح فيه المثل اي التمثيل ايضاً بالايمان فانه سبب في الثواب وشرط في وجوب الطاعات او في صحتها ومانع من القصاص منه للكافر ومثله كثير . ثم قلت مشيراً الي كلامه في المسئلة الثانية غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿والامر بالسبب لا يستلزم * امر المسبب وذا محتم﴾

﴿كذلك النهي او التخيير لم * يلزم مسبب بدين يرتسم﴾

اعني ان الامر بالسبب لا يستلزم امر المسبب وهذا محتم اي مقطوع به وكذلك النهي عن السبب لا يستلزم النهي عن المسبب وكذلك التخيير في السبب لا يلزم منه التخيير في المسبب قال في الاصل مشروعية الاسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وان صح التلازم بينهما عادة ومعنى ذلك ان الاسباب اذا تعلق بها حكم شرعي من اباحة او نداء او منع او غيرها من احكام التكليف فلا يلزم ان تتعلق تلك الاحكام بمسبباتها فاذا امر بالسبب لم يستلزم الامر بالمسبب واذا نهى عنه لم يستلزم النهي عن المسبب واذا خير فيه لم يلزم ان يخير في مسببه مثال ذلك الامر بالبيع مثلاً لا يستلزم الامر باباحة الاتماع بالمبيع والامر بالنكاح لا يستلزم الامر بحلية البضع والامر بالقتل في القصاص لا يستلزم الامر بازهاق الروح والنهي عن القتل العدوان لا يستلزم النهي عن الازهاق والنهي عن التردى في البئر لا يستلزم النهي عن تهتك المردى فيها والنهي عن جعل الثوب في النار لا يستلزم النهي عن نفس الاحراق ومثال ذلك كثير وكان سأل سئل عن الدليل على ذلك فقلت :

(دليل هذا ان للمكلف * ان يتعاطى سبباً فلتعرف)

(واما المسببات من فعال * هنا وحكمه فادر المقال)

(كالحرث والنكاح والشراب * والنار توقد بلا ارياب)

اعني ان دليل هذا الذي تقدم هو ان للمكلف ان يتعاطى سبباً اي فعله فلتعرف ذلك واما المسببات التي تنشأ عن السبب انما هي من فعال اي من فعل هنا وحكمه على الاشياء فادر اي اعرف المقال الذي قاله العلماء ومثال ذلك يظهر في الحرث اي في الحرث وما شابهه من الاشياء والنكاح والشراب والنار التي توقد بلا ارياب اي بلا شك في هذا فان هذه الاشياء ليس على العبد الا فعلها وهي المراد بالسبب واما ما

ينشأ عنها من نبات الزرع والاولاد وذهاب العطش والاحراق بالنار من تطيب
الطعام ونحوه انما هي من فعل الله تبارك وتعالى . ثم قلت مشيراً الى كلامه في المسئلة
الثالثة غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(وليس من شرط الدخول في السبب * الى المسبب التفات قد رسب)

(ولا الى القصد اليها بل قصد * لجريان تحت حكم فاستفد)

(مع مراعات حقوق الله * وحق نفسه بلا تناهي)

اعني انه ليس من شرط الدخول في السبب التفات الى المسبب الذي قد رسب اي
ثبت والى القصد اليها اي المسببات المفهومة من السبب وفي نسخة اليه اي المسبب
بل المقصود منه الجريان تحت الاحكام الموضوعة مع مراعات حقوق الله تعالى
وحق المرء في نفسه الذي هو عليه بلا تناهي في الزمن ما دام حياً والدليل على ذلك ما
تقدم من ان المسببات راجعة الى الحاكم المسبب وانها ليست من مقدور المكلف فاذا
لم تكن راجعة اليه فمراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللازم وهو السبب وما سواه غير
لازم وهو المطلوب وايضاً فان من المطالبات الشرعية ما يكون للنفس فيه حظ
والي جهته ميل فيمنع من الدخول تحت مقتضي الطلب فقد كان عليه السلام لا يولي
على العمل من طلبه والولاية كلها مطلوبة اما طلب الوجوب او النذب ولكن راعي
عليه السلام في ذلك ما لعله يتسبب عن اعتبار الحظ لكن لا بد من مراعات الحقوق
في السبب واخذه بحقه هو ان لا ينسي حق الله فيه وحق نفسه ولا يهمل ذلك ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم من ياخذ مالا بحقه يبارك له فيه ومن ياخذ مالا بغير حقه
فثله كمثل الذي ياكل ولا يشبع . ثم قلت مشيراً الى كلامه في المسئلة الرابعة غفر الله
لي ما قلت وما فعلت :

﴿ واستلزم السبب قصد الواضع * الى المسببات مثل الشارع ﴾

أعني ان وضع السبب يستلزم قصد الواضع الى المسببات حال كونه مثل الشارع بل

المقصود بالواضع انما هو الشارع والدليل على ذلك امور احدها ان العقلاء قاطعون بان الاسباب لم تكن اسبابا لانفسها من حيث هي موجودات فقط بل من حيث ينشأ عنها امور اخر واذا كان كذلك لزم من القصد الى وضعها اسبابا القصد الى ما ينشأ عنها من المسببات والثاني ان الاحكام الشرعية انما شرعت لجلب المصالح او درء المفاسد وهي مسبباتها قطعا فاذا كننا نعلم ان الاسباب انما شرعت لاجل المسببات لزم من القصد الى الاسباب القصد الى المسببات والثالث ان المسببات لو لم تقصر بالاسباب لم يكن وضعها على انها اسباب لكنها فرضت كذلك فهي ولا بد موضوعة على انها اسباب ولا تكون اسبابا للمسببات فواضع الاسباب قاصد لوقوع المسببات من جهةها واذا ثبت هذا وكانت الاسباب مقصودة الوضع للشارع لزم ان تكون المسببات كذلك . ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ وجاز قصدنا الى المسبب ﴾ وجاز ترك قصدنا في السبب ﴿

اعني انه جاز لنا عند فعل السبب القصد الى المسبب وجاز لنا ايضا ترك القصد اليه باطلاق فاذا قيل لك لم تكتسب لمعاشك بالزراعة او بالتجارة او بغيرها قلت لان الشارع ندبني الى تلك الاعمال فانا اعلم على مقتضى ما امرت به كما انه امرني باصلي واصوم واجب الى غير ذلك من الاعمال التي كلفني بها فان قيل لك ان الشارع امر ونهي لاجل المصالح قلت نعم وذلك الى الله لا الي فان الذي الى التسبب وحصول المسببات ليس الي فاصرف قصدي الى ما جعل الي واكل ما ليس لي الى من هو له . ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ والقصد ان قارن للتسبب ﴾ فهو صحيح القصد للمسبب ﴿

اعني ان القصد اذا قارن التسبب فهو صحيح في نفسه وصحيح قصده للمسبب فكما اذا قيل لك لم تكتسب قلت لا قيم صلي واقوم في حياة نفسي واهلي او لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب فهذا القصد اذا قارن التسبب صحيح لانه التفات الى

العادات الجارية وقد قال تعالى (الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله) وقال (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله) وقال (فاتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) فمن حيث عبر بالقصد الي الفضل عن القصد الي السبب الذي هو الاكساب وسبق مساق الامتنان من غير انكار اشعر بصحة ذلك القصد وهذا جار في امور الآخرة كما هو جار في امور الدنيا كقوله تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات) واشباه ذلك مما يؤذن بصحة القصد الي المسبب بالسبب . ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ ثم دخول الناس في الاسباب * له مراتب لدي الارباب ﴾

اعني اذا تقرر ما تقدم فان دخول الناس في الاسباب له مراتب لدي اى عند الارباب اى ارباب الاسباب اى اصحابها والمراتب الثلاثة اشترت الي تفصيلها بقولي غفر الله لي كل عملي وقولي :

﴿ فقايل فعلت للسبب مع * مسبب كفر والعكس ارتفع ﴾

﴿ وقائل لسبب فعل لا * مسبب اسلامه قد اعتلا ﴾

اعني ان احدى المراتب هي ان يقول قائل فعلت السبب وما يتولد عنه من المسبب فهذا كافر والعياذ بالله والمرتبة الثانية هي عكس المتقدمة وهي ان يقول القائل ان السبب والمسبب من فعل الله سبحانه فصاحب هذه المرتبة ارتفع لقوله الحق وموافقته له لقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) والمرتبة الثالثة هي ان يقول قائل اني فعلت السبب واما المسبب اى الذى ينشأ عن السبب لا من فعلي انما هو من فعل الله فهذا اسلامه قد اعتلا اى اشتهر عند الناس (فرع) وترك الالتفات الى المسبب له ايضا ثلاث مراتب احدها ان يدخل في السبب من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم فانها طريق الى السعادة او الشقاوة والثانية ان يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن الالتفات الي الاسباب من حيث هي امور محدثة فضلا عن الالتفات الي المسببات بناء على

تقرئ المعبود بالعبادة ان لا يشرك معه في قصده سواء والثالثة ان يدخل في السبب بحكم
الاذن الشرعي مجردا عن النظر في غير ذلك وانما توجهه في القصد الى السبب تلبية للامر
لتحققه بمقام العبودية لانه لما اذن له في السبب او امر به لباء من حيث قصد الامر
في ذلك السبب وقد تبين له انه مسببه وانه اجري المادة به ولو شاء لم يجزها كما انه قد
يجزها اذ شاء وهذا القصد قد صار شاملا لجميع ما تقدم لانه توخي مقصد الشارع
من غير نظر في غيره وبقي من كلام الاصل غير هذا وفي هذا كفاية . ثم قلت
غفر الله لي :

﴿ وسبب لم يخل ان يكون قد نهى عنه أولا او لا ورد ﴾

﴿ فان يكن نهى عنه لا نظر * من بعده الى السبب يقر ﴾

﴿ وان يكن لم ينه عنه ما طالب * رفع التسبب به للمكتسب ﴾

اعني ان الدخول في الاسباب لا يخلوا ان يكون قد نهى عنه أولا او لا فان كان منها عنه
فلا اشكال في انه لا نظر من بعد ذلك الى السبب يقر اى يثبت سواء علينا اكان
المتسبب قاصدا لوقوع السبب ام لا وان كان غير منهي عنه فانه لا يطلب رفع التسبب
به للذي يكتسب وسواء في الجميع اكان المتسبب قاصدا لوقوع السبب ام لا فانه
يتأتى منه الامر ان فقد يقصد بالقتل العدوان ازهاق الروح فيقع وقد يقصد بالغصب
انتفاعه بالمغصوب فيقع لا على مقتضى الشرع وقد لا يقع البتة وقد يعزب عن نظره
القصد الى السبب والالتفات اليه لعارض يطرأ غير العارض المتقدم الذكر ولا اعتبار
به وكثيرا ما يكون الاعتبار للحال المقارن فالمقارن للمعصية تصيره منها عنه كالصلاة
في الدار المفصولة وكذلك قالوا في الواجب كحفظ النفس كما قيل في المضطر انه اذا
خاف الهلكة وجب عليه السؤال والاستقراض او اكل الميتة ولا يجوز ان يترك نفسه
حتى يموت وهكذا من اضطر الى شيء مما حرم الله عليه فانه يفعله وتحريمه اذ ذلك لا اعتبار
به . ثم قلت غفر الله لي :

﴿ ونزلوا ايقاعهم للسبب ﴾ منزلة الايقاع للسبب ﴾

﴿ قصد ذلك اولا اذ لما جعل ﴾ مسببا عنه كانه فعل ﴾

﴿ وانظر الى مجاز عادة كما ﴾ من شيع بعد طعام طعاما ﴾

الضمير في نزلوا للعلماء لانهم المرادون بالكلام اعني انهم نزلوا ايقاع السبب بمنزلة ايقاع السبب سواء قصد ذلك المسبب او لا لانه لما جعل مسببا عنه في مجرى العادات عد كانه فاعل له مباشرة قولي وانظر الخ اي ويشهد لهذا قاعدة مجاز العادات اذ اجري فيها نسبة المسببات الى اسبابها كنسبة الشيع الى الطعام والارواء الى الماء والاحراق الى النار والاسهال الى السهلات وسائر المسببات الى اسبابها فكذلك الافعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة اليها وان لم تكن من كسبنا واذا كان هذا معهودا معلوما جري عرف الشرع في الاسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزان وادلتها في الشرع كثيرة بالنسبة الى الاسباب المشروعة او الممنوعة كقول الله تعالى { من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس الى قوله ومن احيها فكانما احيانا الناس جميعا } وفي الحديث ما من نفس تقتل ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل اي نصيب منها لانه اول من سن القتل وفيه من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها وكذلك من سن سنة سيئة وفيه ان الولد لو اديه ستر من النار وان من غرس غرسا كان ما اكل منه له صدقة وما سرق منه له صدقة وما اكل السبع فهو له صدقة وما اكل الطير فهو له صدقة ولا يرزاه احد الا كان له صدقة وكذلك الزرع والعالم يث العلم فيكون له اجر كل من انتفع به ومن ذلك ما لا يحصي مع ان المسببات التي حصل بها النفع او الضرر ليست من فعل المتسبب فكل من فعل السبب فكانه فعل ما ينشأ منه . ثم قلت :

﴿ وموقع السبب قصدا ويقول ﴾ لم اقصدن مسببا عنه احوال ﴾

﴿ وذا كما قد نكاح وقصد ﴾ لا يستبيح منه ماله عقد ﴾

(وموقع الطلاق والعناق * وقال ما قصدها للاق)

(فان هذا عبث لا يقبل * ومثله الصلاة والصوم انقلبوا)

اعني ان الشخص الموقع للسبب بان يقصد تعاطيه ويأتي به بكمال شروطه ثم يقول انه لم يقصد وقوع المسبب فقد قصد محالا فعنه احوال اي تحيد عنه مثال هذا فيمن عقد نكاحا ثم قصد ان لا يستبيح بذلك المقد ما عقد عليه ويظهر مثاله ايضا في موقع الطلاق والعناق قاصدا بالجميع مقتضاه في الشرع ثم قال لمن لقيه ما قصدها فان هذا عبث ولا يقبل فيه قوله ومثله في العبادات اذ صلي او صام او حج كما امر ثم قصد في نفسه ان ما اوقع من العبادة لا يصح له او لا ينمق قربة وما اشبه ذلك فهو لغو وهكذا الامر في الاسباب الممنوعة وفيه جاء {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا الآية} ومن هنا كان تحريم ما احل الله عبثا من المأكول والمشروب والملبوس والنكاح وهو غير ناكح في الحال ولا قاصد للتعلق في خاص بخلاف العام وما اشبه ذلك لجميع ذلك لغو. ثم قلت غفر الله لي :

(وفاعل السبب عالما بان * مسببا ليس اليه قدعلن)

(هذا اذا وكله لفاعله * وصرف النظر عنه لم يله)

(فان ذا اقرب للاخلاص * وللتوكل وشبه راص)

اعني ان الفاعل للسبب عالما بان المسبب ليس اليه قدعلن اي ارتفع قدره وهذا مشروط بما اذا وكله الي فاعله حقيقة وصرف نظره عنه ولم يله اي لم ينظر انه متوليه بل انما المتولي له انما هو الله تعالى فان هذا اقرب للاخلاص وهو العمل لله واقرب للتوكل على الله وما يشابه ذلك من كل وصف راص اي ثابت ومحكم ومتقن كالتفويض والصبر على الدخول في الاسباب المأمور بها والخروج عن الاسباب المحظورة والشكر وغير ذلك من المقامات السنية والاحوال المرضية. ثم قلت غفر الله لي :

(وتارك النظر في المسبب * قد استراح من جميع تعب)

اعنى ان تارك النظر في المسبب من السبب مستريح النفس من جميع تعب ساكن البال مجتمع الشمل فارغ القلب من تعب الدنيا لانه متوحد الوجهة اى جاعل وجهه الى الله وحده في كل ما يفعل وما يقول من عبادة وعادة فهو بذلك طيب الخيا مجازي في الآخرة فال تعالى {من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن فلنجينه حياة طيبة الآية} وروي عن جعفر الصادق انه قال في الحياة الطيبة هي المعرفة بالله وصدق الوقوف على امر الله وايضا فقيه كفاية جميع المهوم يجعل همهما واحدا بخلاف من كان ناظرا الى المسبب بالسبب فانه ناظر الى كل مسبب في كل سبب يتناوله وذلك مكثر ومشتت فصاحبه متبدد الحال فقتره يعود تارة باللوم على السبب وتارة بعدم الرضى بالمسبب وتارة على غير ذلك والى هذا النحو يشير معنى قوله عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر وامثاله واما المشتغل بالسبب معرضا عن النظر في غيره فمشتغل بامر واحد وهو التعبد بالسبب لا غيره . ثم قلت :

(وقد يري النظر في المسبب * على التوسط بحال مرغب)

اعنى ان النظر في المسبب قد يكون على التوسط بحال مرغب فيه وهو الحال الذى بين الافراط والتفريط. وذلك اذا اخذه من حيث مجاري العادات وهو اسلم لمن التفت الى المسبب وقد يكون على وجه من المبالغة فوق ما يحتمل البشر فيحصل بذلك للمتسبب اما شدة التعب واما الخروج عما هو له الى ما ليس له اما شدة التعب فكثيرا ما يتفق لارباب الاحوال فى السلوك وقد يتفق ان يكون صاحب التسبب كثير الاشفاق او كثير الخوف واصل هذا تنبيه الله نبيه صلى الله عليه وسلم في الكتاب العزيز حالة دعائه الخلق بشدة الحرص على ان الاولى به الرجوع الى التوسط بقوله تعالى {قد نعلم انه ليحزنك الذى تقولون الى قوله وان كان كبر عليك اعراضهم الى على الهدي} وقوله {املك باخع نفسك ان لا يكونوا مومنين} الى غير ذلك مما هو

في هذا المعنى مما يشير الى الحضر على الاقتصار مما كان يكابد والرجوع الى الوقوف مع ما امر به مما هو تسبب (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) بقوله (انما انت منذر) (انما انت نذير والله على كل شيء وكيل) واشباه ذلك وجميعه يشير الى ان المطلوب منك التسبب والله هو المسبب وخالف المسبب {ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم} . ثم قلت غفر الله لي :

﴿ لكن من تركه وعملا * على العبادة فاجر جزلا ﴾

اعني ان تارك النظر في المسبب العامل على جهة العبادة للاسباب اعلى مرتبة وازكي عملا فبسبب اجره جزل اي كثر لانه عامل على اسقاط حقه بخلاف من كان ملتفتا الى المسببات فانه عامل على الالتفات الى الحظوظ لان نتائج الاعمال راجعة الى العباد مع انها خلق لله فانها مصالح او مفاسد تعود عليهم كما في حديث ابي ذر انما هي اعمالكم احصوها لكم ثم اوفيكم اياها واصله في القرآن (من عمل صالحا فلنفسه) فالملتفت اليها عامل بحظه ومن رجع الى مجرد الامر بعمل بالامر والنهي من السبب من غير التفات الى المسبب ثم قلت :

(ورتبوا على اعتبار شارع * مسببات في الخطاب الواقع)

(بنسبة الى المكاف امور * منها التفات لمسبب ينور)

(اذ قد يكون ذلك التسبب * به يري الامر والنهي اطلبوا)

(فيتجنب ما ليس ظناره * من سن سنة الى آخره)

اعني انهم رتبوا على اعتبار الشارع المسببات في الخطاب الذي يقع بنسبتها الى المكاف امور امنها الالتفات الى مسبب ينور اي يظهر لانه قد يكون ذلك التسبب يري به الامر وقد يري به النهي فاطلبوا النظر الى ذلك واعتبروه فعلا وتركوا فقد يتبع من الامر ما ليس في ظن المرء مما يفعل واره على ذلك شاهدا من قوله صلى الله عليه وسلم « من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها » الى آخره وسياتي ان شاء

الله هذا معنى الايات وهي في الحقيقة اشارة الى قول الاصل ما ذكر من ان المسببات مرتبة على فعل الاسباب شرعا وان الشارع يعتبر المسببات في الخطاب بالاسباب يترتب عليه بالنسبة الى المكلف اذا اعتبره امور منها ان المسبب اذا كان منسوباً الى المتسبب شرعا اقتضي ان يكون المكلف في تمامي السبب ملتفتاً الى جهة المسبب ان يقع منه ما ليس في حبابه فانه كما يكون التسبب مأموراً به كذلك يكون منهياً عنه وكما يكون التسبب في الطاعة منتجاً ما ليس في طئه من الخير لقوله تعالى {ومن احيائها فكأنما احيى الناس جميعاً} وقوله عليه السلام «من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها» وقوله ان الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يظن انها تبلغ ما بلغت الحديث كذلك يكون التسبب في المعصية منتجاً ما لم يحتسب من الشر لقوله تعالى (فكأنما قتل الناس جميعاً) وقوله عليه السلام (ما من نفس تقفل ظلماً الا كان على ابن آدم الاول كفل منها) وقوله (من سن سنة سيئة كان عليه وزرها) وقوله ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله الحديث الى اشباه ذلك فعلي المتسبب ان ينظر فيما ينشأ عن تسببه ليرغب في الخير ويرهب من الشر الناشئين عن فعله وقد قرر الاصل من هذا المعنى ما فيه كفاية فلينظره من له به عناية . ثم قلت :

(والسبب الممنوع رىء سبياً * الى المفاصد لذا لا تطلبها)

(والسبب المشروع رىء سبياً * الى المصالح لذاك فاطلبها)

اعني ان السبب الممنوع اي الحرام رىء اي رآه العلماء ابداً سبياً الى المفاصد بمعنى انه لا ينشأ منه الا المفاصد ولاجل ذلك لا تطالبه اي لا تطلب فعله ولا التسبب به والسبب المشروع اي الذى اجازه الشرع رىء اي رآه العلماء ابداً سبياً الى المصالح بمعنى انه لا ينشأ منه الا المصالح ولاجل ذلك فاطلب فعله والتسبب به مثال ذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لما في المعروف والتسبب به من المصالح ولما في المنكر والتسبب به من المفاصد فانه اي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروع لانه سبب

لإقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام واتخاذ الباطل على أي وجه كان وليس بسبب في
الوضع الشرعي لا تلأف مال أو نفس ولا نيل من عرض وإن أدى إلى ذلك في-
الطريق وكذلك الجهاد موضوع لإعلاء كلمة الله وإن أدى إلى مقسدة في المال أو في
النفس ودفع المحارب مشروع لرفع القتل والقتال وإن أدى إلى القتل والقتال ثم كذلك
في الأمور كلها. ثم قلت :

﴿ وإنما شرع كل لحصول * مسبب دفعا وجلبا في النقول ﴾

أعني أن الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات إنما شرعت لتحصيل مسبباتها
وهي المصالح المحتللة أو المفاسد المستدفةة وهو معنى قولي دفعا وجلبا في النقول أي
المنقول عن العلماء والمسببات بالنظر إلى أسبابها ضربان أحدهما ما شرعت الأسباب لها
أما بالقصد الأول وهو قصد الشارع في الأمور من جلب المصالح ودفع المفاسد وأما
بالقصد الثاني الصحيح وهو قصد أحدنا لما قصد الشارع وهذا القصد تابع للقصد
الأول وهو صحيح أيضا والثاني ما سوي ذلك مما يعلم أو يظن أن الأسباب لم تشرع
لها أو لا يعلم أو لا يظن أنها شرعت لها والكل ظاهر ومبسوط ويظهر في النكاح
والبيع وغيرها مما فعل على وجه الشرعي أو على غيره ثم قلت :

﴿ والسبب المشروع للحكمة أن * علمت الحكمة أو ظنت قن ﴾

﴿ إلا فإن كان المحل عدما * قبول حكمة فلا شرع انتمي ﴾

﴿ وإن يكن قبلها لكن منع * لخارج فيه خلاف متسع ﴾

أعني أن السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أو لا
فإن علم أو ظن ذلك فلا إشكال في المشروعية وهو معنى قولي قن أي تحقيق بأن يفعل
لمشروعيته وإن لم يعلم ولا ظن ذلك فهو على ضربين أحدهما أن يكون ذلك لعدم قبول
المحل لتلك الحكمة أو لأمراً خارجي فإن كان الأول ارتفعت المشروعية أصلاً وهذا
هو معنى قولي في البيت الثاني إلا فإن كان الخ أي وإن كان عدم قبول المحل الحكمة

فلا شرع اه اى اتسب الى الفعل اى فلا اثر للسبب شرعا بالنسبة الى ذلك المحل
 مثل الزجر بالنسبة الى غير العاقل اذا جنى والعقد على الخمر والخنزير والطلاق بالنسبة الى الاجنبية
 والعقوبة بالنسبة ملك الغير وكذلك العبادات والطلاق التصرفات بالنسبة الى غير العاقل وما اشبه
 ذلك والثاني وهو ان يكن المحل قبلها السكن منع منه لا من خارج فقيه الخلاف اعني انه ان
 كان امتناع وقوع حكم الاسباب وهي الاسباب لا من خارجي مع قبول المحل من حيث
 نفسه فوكل يؤثر ذلك الامر الخارجى في شرعية السبب ام يجرى السبب على اصل
 مشروعيته هذا محتمل والخلاف فيه سائغ ومتسع اى واسع كثير كمسئلة التعليق في
 الطلاق وقصر المترفة بسفره وفطره ونحو ذلك مما ينظر فيه من ان الحكمة اما ان
 تعتبر بمحلها وكونه قابلا لها فقط واما ان تعتبر بوجودها فان اعتبر الاول يقع الطلاق
 ويكون التمصر والفطر وان اعتبر الثاني لم يقع شيء وهذا كثير مثله . ثم قلت:

﴿ وسبب شرع او لا قد يرى ﴾ ترتب عليه احكام تري ﴿

﴿ كالقتل قد ترتب ضمنا عليه ﴾ اشياء قد يعرفها كل فقيه ﴿

﴿ مثل قصاص دية في مال جان ﴾ او ما على عاقلة قد استبان ﴿

اعني ان السبب سواء شرع ام لا قد يرى ترتب عليه الاحكام كالقتل فانه تترتب
 عليه احكام مختلفة ضمنا قد يعرفها كل فقيه اى رجل يعرف الفقه مثل القصاص والدية
 في مال الجاني ان كان القتل عمدا او على العاقلة ان كان خطأ قد استبان اى ظهر هذا
 وكذلك غرم القيمة ان كان عبدا وكذلك الكفارة في الخطا وكذلك التعدي يترتب
 عليه الضمان والعقوبة والسرقه يترتب عليها الضمان والقطع وما اشبه ذلك من الاسباب
 الممنوعة وقد يكون هذا السبب الممنوع بسبب مصلحة من جهة اخرى متضمنا لها
 ليس ذلك سببا فيها كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة وانفاذ الوصايا وعق المدينين
 وحرية امهات الاولاد وكذلك الاتلاف بالتعدي يترتب عليه ملك المتعدي للمتلف
 تبعاً لتضمينه القيمة والغضب يترتب عليه ملك المغضوب اذا تغير في يديه علي التفصيل

العلوم بناء على تضمينه وما شبه ذلك . ثم قالت :

— النوع الثاني في الشروط —

الشروط جمع شرط والي تعريف الشرط اشترت بقولي في منور الافهام ،
والشرط من عدمه انعدام . وليس في وجوده الزام مثل تمام الحول للزكاة . وكالطهارة
مع الصلاة . والشرط عند صاحب الاصل فيه ثمان مسائل وكلامه في المسئلة الاولى
هو ما اشترت اليه بقولي غفر الله لي :

﴿ والشرط في هذا الكتاب ما يري ﴾ وصفا مكملا لمشروط جري ﴿
﴿ فيما اقتضاء ذلك المشروط او ﴾ فيما اقتضاء الحكم فيه قد حكوا ﴿
﴿ ومع ذلك لا بد ان يفاير ﴾ فيعمل المشروط دونة اذ كره ﴿
﴿ كالحول في الزكاة والاحصان ﴾ للرجم والظهر بلا بهتان ﴿
اعني ان المراد بالشرط في هذا الكتاب الذي هو كتاب الموافقات للشاطبي هو ما
كان وصفا مكملا لمشروطه فيما اقتضاء ذلك المشروط او فيما اقتضاء الحكم فيه ومع
ذلك لا بد ان يكون مفايرا له بحيث يعمل المشروط مع الغفلة عن الشرط كما نقول
ان الحول او مكان النماء مكمل لمتضي المالك او لحكمة الغنى والاحصان مكمل لوصف
الزنى في اقتضائه للرجم والتساوي في الحرمة مكمل لمتضي القصاص او لحكمة الزجر
والطهارة والاستقبال وستر المورة مكملة لتعل الصلاة او لحكمة الاتصاف بالمناجات
والخضوع وما اشبه ذلك وبلا بهتان اي بلا كذب واذا ذكر اصطلاح هذا
الكتاب في الشرط فليذكر اصطلاحه في السبب والعلة والمانع وهو المسئلة الثانية فاما
السبب فهو الذي اشترت الى قوله فيه بقولي غفر الله لي كل عملي :

﴿ وسبب هو الذي قد وضعا ﴾ شرعا لحكم والذي قد شرعا ﴿
﴿ لحكمة قد يقتضيها الحكم ﴾ مثل الزوال ونصاب يندوا ﴿
اعني ان السبب المراد به هو ما وضع شرعا لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم كما كان

الزوال سببا في وجوب الصلاة وكما كان النصاب سببا في وجوب الزكاة والسرقة سببا في وجوب القطع والعقود اسبابا في اباحة الانتفاع وانتقال الاملاك وما اشبه ذلك واما العلة فهي التي اشترت الي قوله فيها بقولي غفر الله لي كل قولي وعمل :

﴿علة من سبب وهي ترى * مصلحة مفسدة كما جرى﴾

﴿من علة التشويش في القضاء * بسبب الغضب عند الرأء﴾

اعني ان العلة من السبب وهي ترى حال كونها مصلحة او مفسدة كما يجري في ذلك عند العلماء من علة التشويش في القضاء بسبب الغضب عند الرأء اي الذي يرى العلة في ذلك وكلام الاصل هو ان العلة المراد بها الحكم والمصالح التي تعلقة بها الاوامر او الاباحة او المناسد التي تعلقة بها النواهي فالمشقة علة في اباحة القصر والفطر في السفر والسفر هو السبب الموضوع سبباً للاباحة فعلي الجملة العلة هي المصلحة نفسها او المفسدة لا مظنتها كانت ظاهرة او غير ظاهرة منضبطة او غير منضبطة وكذلك نقول في قوله عليه السلام لا يقضى القاضى وهو غضبان فالغضب سبب وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة على انه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح واما المانع فهو الذي اشترت الي قوله فيه بقولي :

(ومانع منها كما من السبب * هي ويرفع الحكم قد رتب)

(مثاله الدين لمنعه الزكاة * والحيض للصوم ووطء والصلاة)

اعني المانع من العلة كما انها هي من السبب وانه اي المانع من تعريفه انه يرفع حكما قد رتب اي ثبت مثاله الدين لكونه يمنع الزكاة التي كانت ثابتة بالحكم ومثاله ايضا الحيض لانه يمنع الصوم ويمنع وطء الزوجة ويمنع الصلاة فالمانع هو السبب المقتضى لعل تنافي علة مانع فاذا قلنا الدين مانع من الزكاة فمعناه انه سبب يقتضي افتقار المديان الي ما يؤدي به دينه وقد تعين فيما بيده من النصاب فحين تعلق به حقوق الغرماء

انتفت حكمه وجود النصاب وهي الغني الذي هو علة وجوب الزكاة فسقطت وهكذا
تجد في كل مانع فانه لا يكون الا لعله تنافي علة ما منع كما نقول في الابوة المانعة من
القصاص فانها تضمنت علة تمحل بحكمة القتل العمد العدوان وما اشبه ذلك مما هو
كثير والي كلامه في المسئلة الثالثة اشترت بقولي غفر الله لي :

(والشرط قل ثلاثة الاقسام * عقلي وعادي وشرع نام)

(فاول مثل الحياة تشترط * في العلم والفهم لتكليف ضبط)

(ثان لحرق الجسم بالملامسة * للذار والراء المرء آتسه)

(وثالث كالطهر في الصلاة * والحول شرط جاء في الزكاة)

(وداهو المقصود بالذكر هنا * وسابقان تبع فد زكنا)

اعني ان الشروط على ثلاثة اقسام احدها عقلي وثانيها عادي وثالثها شرعي فالاول اي
العقلي كالحياة قانها شرط في العلم وكالفهم شرط في التكليف فما لا يفهم لا تكليف به
والثاني الذي هو العادي كالملاسة اي ملاصقة النار الجسم المحرق في الاحراق ومقابلة
الراء للمرء ومعني آتسه اي ابصره قال تعالى { فان آتسم منهم رشدا } اي ابصرتم
والثالث الذي هو الشرعي فكالطهارة في الصلاة وكالحول في الزكاة والاحصان في
الزني وهذا الثالث هو المقصود بالذكر هنا في هذا الكتاب واما السابقان اللذان هما
العقلي والعادي فاما ذكرهما تبع له وذلك انه ان حدث التعرض لشرط من شروط
القسمين الاولين فمن حيث تعلق به حكم شرعي في خطاب الوضع او خطاب التكليف
ويصير اذالك شرعيا بهذا الاعتبار فيدخل تحت القسم الثالث والي كلامه في المسئلة
الرابعة اشترت بقولي :

(والشرط مع مشروطه كالوصف مع * موصوفه ليس بجزء متبع)

(كالحول كحل لحكمة حصول * نصابهم هي الغنا خذ النقول)

(والخث قل كفارة قد اقتضي * وزهق روح للقصاص مرتضى)

اعني ان الشرط مع مشروطه كالصفة مع الموصوف وليس بجزء منه متبع في ذاته
 كالحول المكمل لحكمة حصول النصاب وهي الغني فانه اذا ملك فتمت فلم يستقر عليه
 حكمه الا بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح فجعل الشارع الحول مناطاً لهذا
 التمكن الذي ظهر به وجه الغني وكالحث في اليمين فانه مكمل لمقتضاها فانها لم يجهل
 لها كفارة الا وفي الاقدام عليها جناية ما على اسم الله وان اختلفوا في تقديرها فملي
 كل تقدير لا يتحقق مقتضي الجناية الا عند الحث فعند ذلك اكمل مقتضي اليمين
 وكزهق اي خروج روح ايضاً فانه مكمل لمقتضي انفاذ المقاتل الموجب للقصاص او
 الدية فهو مرتضي لذلك ومكمل ايضاً لتقرر حقوق الورثة في مال المريض مرضاً
 مخوفاً وكذلك الاحصان فانه مكمل لمقتضي جناية الزني الموجبة للرجم وهكذا سائر
 الشروط الشرعية مع مشروطاتها والى كلامه في المسئلة الخامسة اشرت بقولي :

﴿ وان توقف لشرط سبب * من دونه لم يقع السبب ﴾

﴿ لانه لو وقع المشروط دون * شرط فليس ذلك شرطاً قد يكون ﴾

اعني انه ان توقف سبب لشرط لم يقع السبب من دون ذلك الشرط لانه لو قدر وقوع
 المشروط دون شرطه فليس شرطاً لانه لا تعريف الشرط هو الذي لا يصح المشروط
 دونه قال في الاصل الاصل المعلوم في الاصول ان السبب اذا كان متوقف التأثير على
 شرط فلا يصح ان يقع السبب دونه ويستوي في ذلك شرط الكمال وشرط الاجزاء
 فلا يمكن الحكم بالكمال مع فرض توقفه على شرط وهذا من كلامهم ظاهر فانه لو
 صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه وقد فرض كذلك هذا خلف
 وايضاً لو صح ذلك لكان متوقف الوقوع على شرطه غير متوقف الوقوع عليه ممّا
 وذلك محال وايضاً فان الشرط من حيث هو يقتضي انه لا يقع المشروط الا عند
 حضوره فلو جاز وقوعه دونه لكان المشروط واقعاً وغير واقع معاً وذلك محال والامر
 واضح عن الاطّاب ولكنه ثبت في كلام طائفة من الاصوليين اصل آخر وعزي

الى مذهب مالك ان الحكم اذا حضر سببه وتوقف الحصول مستببه على شرط فهل
يصح وقوعه دون شرطه ام لا قولان والي هذا اشرت بقولي غفر الله لي:

(والحكم ان سببه قد حضرا * وقد توقف حصول مايري)

(من السبب على شرط فهل * يصح دون الشرط اولا قد حصان)

(قولان كالنصاب قبل الحول مع * مثل اليمين قبل الحث قد يقع)

اعني ان الحكم اذا حضر سببه وقد توقف حصول مايري من السبب على شرط فهل
يصح دون الشرط اولا قد حصل قولان في ذلك مثال ذلك حصول النصاب سبب
في وجوب الزكاة ونحوه ان الحول شرطه ويجوز تقديمها قبل الحول على الخلاف
واليمين سبب في الكفارة والحث شرطها ويجوز تقديمها قبل الحث على احد القوانين
وانماذ المقاتل سبب في القصاص او الدية والزهوق شرطه ويجوز العفو قبل الزهوق
وبعد السبب ولم يحكوا في هذه الصورة خلافا وامثله كثيرة والي كلامه في المسئلة
السادسة اشرت بقولي:

(معتبر الشروط في المشروطات * شرعا على ضربين في المسموعات)

(فواحد ما كان راجعا الي * خطاب تكليف بوجهين جلا)

(اما بامور كطهر للصلاة * او ما نبي مثل الحلل ثبات)

(تان الى خطاب وضع يرجع * كالحول هذا لا يقصد يشرع)

(تحصيله كعدمه ولا طالب * تركا كاتفاق النصاب لا يجب)

اعني ان الشروط المعتبرة في المشروطات شرعا على ضربين في المسموعات من الاحكام
احدهما ما كان راجعا الي خطاب التكليف وجلا اي ظهر بوجهين اما مامورا بتحصيلها
كالطهارة للصلاة واخذ الزينة لها وطهارة الثوب وما اشبه ذلك واما منها عن تحصيلها
كنكاح الحلل الذي هو شرط لراجعة الزوج الاول وكالجمع بين المفترق والفرق بين
المجتمع خشية المدة الذي هو شرط لنقصان الصدقة وما اشبه ذلك فهذا الضرب

واضح قصد الشارع فيه فالاول مقصود الفعل والثاني مقصود الترك قولني ثان الخ اعني ان الضرب الثاني وهو ما يرجع الي خطاب الوضع كالحول في الزكاة والاحصان في الزني والحرز في القطع وما اشبه ذلك فهذا الضرب ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط ولا في عدم تحصيله فابقاء النصاب حولا حتى تجب الزكاة فيه ليس بمطلوب الفعل ان يقال يجب على صاحبه امساكه حتي تجب عليه الزكاة فيه ولا مطلوب الترك ان يقال يجب عليه انفاقه خوفا ان تجب فيه الزكاة ثم كذلك في كل ما اشبه ذلك والي كلامه في المسئلة السابعة اشرت بقولي :

- (وليس يخلو فعله والترك من * حيث دخول تحت تكليف يعن)
- (امرا ونهيا او مخيرا جرى * اولا فان كان فلا شكل يري)
- (وتنبني الاحكام عند ما حضر * ورفعها عند انفقاده صدر)
- (مثل النصاب قبل حول تنفق * لاجة او تركه لا ينفق)
- (او خلطة او الزوج قصد * فعلا وتركها لمعان ترتد)

قد تقدم في المسئلة السابقة كلام وبقي انه اذا توجه قصد المكاف الى فعل الشرط او الى تركه من حيث هو فعل داخل تحت قدرته فلا بد من النظر في ذلك وذلك هو عين هذه المسئلة وهي انه لا يخلو ان يفعله او يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف مامورا به او منهيا عنه او مخيرا فيه اولا فان كان ذلك فلا اشكال فيه يري وتنبني الاحكام التي تقتضيها الاسباب على حضوره وترتفع عند فقده وصدر اي انصرف مثاله النصاب اذا انفق قبل الحول للحاجة الى انفاقه او ابقائه اي تركه للحاجة الى ابقائه او يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته الى الخلطة او يزيلها لضرر الشركة او لحاجة اخري او يطلب التحصن بالتزويج لمقاصده او يتركه لمعني من المعاني الجارية على الانسان الى ما اشبه ذلك وان كان فعله او تركه من جهة كونه شرطا قصدا لاستباط حكم الاقتضاء ان لا يترتب عليه اثره فهذا عمل غير صحيح وسعي باطل ومعنى ترتد اي تنتظر دلت

على ذلك دلائل العقل والشرع معا فمن الاحاديث في هذا الباب قوله عليه السلام { لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة } وقال عليه السلام { البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقبله } وقال { من ادخل فرساً بين فرسين وهو لا يامن ان تسبق فليس بقرار } { ومن ادخل فرساً بين فرسين وقد اُمن ان تسبق فهو قرار } وقال في حديث بريرة حين اشترط أهلها ان يكون الولاء لهم من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط ونهي عليه السلام عن بيع وشرط وعن بيع وسلف وعن شرط في شرط وسائر احاديث الشرط المنهي عنها وكذلك مسائل الشروط التي يقصدها رفع الاحكام الاسباب الواقعة كمن شرط ان الولاء له من البائعين وفي ذلك كله خلاف واليه الاشارة بقولي :

- (هل يقتضي البطلان هذا العمل * ام لا باطلاق وفيه فصولا)
- (ان ظهر البطلان بالقصد فسد * الا فلاحتمال فيه ما انفقد)
- (ففيل عمده سبب كاف وقيل * ليس بكاف ثالث خذ يا نبيل)
- (تفرقة من بين حق الله * وحق آدم بلا اشتباه)
- (فيبطل العمل في الشرط بذلك * وينفذ الشرط بهذا قد أذاك)
- (وكل هذا حيثما ليس يدل * من خص من ادلة الاعمال)

اعني ان هذا العمل هل يقتضي البطلان باطلاق ام لا الجواب ان في ذلك تفصيلا وهو ان نقول لا يتخلو ان يكون الشرط الحاصل في معني المرتفع او المرفوع في حكم الحاصل معني او لا فان كان كذلك فالحكم الذي اقتضاه السبب على حاله قبل هذا العمل والعمل باطل ضائع لا فائدة فيه ولا حكم له مثل ان يكون وهب المال قبل الحول لمن راوضه على ان يرده عليه بعد الحول بهية او غيرها وكالجامع بين المتفرقين ثم ياتي الساعي ثم ترد الى التفرقة او المتفرق بين المجتمع كذلك ثم يرد الى ما كانت عليه

وكلنا كبح لتظهر صورة الشرط ثم تعود الى مطلقها ثلاثا واشباه ذلك لان هذا الشرط المعمول فيه لا معني له ولا فائدة فيه تقصد شرعا وهو الذي اشرت اليه بقولي { ان ظهر البطلان بالقصد فسد } قولي الا الخ. اي وان لم يكن كذلك فالا حتمال فيه ما تفقد اي ما فقده العلماء اعني ان المسئلة محتملة والنظر فيها متجاذب وفيه ثلاثة اوجه فقيل في أحدها ان عقد السبب كاف لانه هو الباعث على الحكم وانما الشرط أمر خارجي مكمل وقيل ان مجرد انعقاد السبب غير كاف فانه وان كان باعثا قد جعل في الشرع مقيدا بوجود الشرط فاذا ليس كون السبب باعثا بقاطع في ان الشارع قصد ايقاع السبب بمجرد وانما فيه انه قصده اذا وقع شرطه وعلى هذا الاصل ينبغي صحة ما يقول اللخمي فيمن تصدق بجزء من ماله لتسقط عنه الزكاة او سافر في رمضان قصداً للافطار أو اخر صلاة حضر عن وقتها الاختياري ليصلها في السفر ركعتين ونحو هذا فانه قال بجميع ذلك مكروه ولا يجب على أحد منهم ما كان واجبا عليه . وثالث الاقوال خذه يانبيل . اي يعاقل وهو التفرقة بين حقوق الله وحقوق الآدميين فيبطل العمل في الشرط في حقوق الله وان ثبت له في نفسه حكم شرعي كمسئلة الجمع بين المتفرق والفرق بين المجتمع في الزكاة ومسئلة نكاح المحلل على القول بانه نافذ ماض ولا يحلها ذلك الاول لان الزكاة من حقوق الله وكذلك المنع من نكاح المحلل حق لله لغلبة حقوق الله في النكاح على حقوق الآدميين وينفذ مقتضى الشرط في حقوق الآدميين كالسفر ليقصر او ليفطر او نحو ذلك واشرت بذلك الي حق الله وبهذا الي حق الآدمي وكل هذا حيث لم يدل دليل خاص على خلاف ذلك والا بان دل دليل خاص على خلاف ذلك فانه يعمل به ولا يلتفت الى غيره ولا يكون نقضاً على الاصل المذكور لانه اذا ذاك دال على اضافة هذا الامر الخاص الى حق الله اولى حق الآدميين ويبقى بعدما اذا اجتمع الحقان محل نظر واجتهاد فيغلب احد الطرفين بحسب ما يظهر للمجتهد والي كلامه في المسئلة الثامنة اشرت بقولي :

(ثم الشروط مع مشروطاتها * ثلاثة الاقسام خذ صفاتها)
 (احدها يرى مكمل لما * من حكمة المشروط عاضداً)
 (فذا صحيح كاشتراط الرهن في * بيع وصوم في اعتكاف قد يفي)
 (وكاشتراط الكفو في النكاح او * امساك معروف وتسريح رزوا)
 (ثان علي الضد من الاول لا * يصح باتفاق ذي علم جلا)
 (وثالث لم تظهر المنافات * فيه ولم تظهر به ملاءمات)
 (قد فرقوا فيه فذوالعبادات * شرط الملاءمة لا المعاملات)

اعني ان الشروط مع مشروطاتها ثلاثة اقسام خذ ايها الطالب للعلم صفاتها أحدها ان يكون الشرط مكمل لحكمة المشروط وعاضداً اي مقويا لها وسما اي ارتفع بذلك الوصف بحيث لا يكون فيه منافات لها على حال فهذا الشرط صحيح كاشتراط الرهن والحمل اي الضامن في البيع وكاشتراط الصرم في الاعتكاف عند من يشترطه ويبي اي يجيء وكاشتراط الكفو في النكاح والامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان والثاني ان يكون غير ملائم لمقصود المشروط ولا مكمل لحكمته بل هو على الضد من الاول كما اذا اشترط في الصلاة ان يتكلم فيها اذا احب او اشترط في الاعتكاف ان يخرج عن المسجد اذا أراد بناء على رأي ملك او اشترط في النكاح ان لا ينفق عليها أو ان لا يطأها او اشترط في البيع ان لا ينتفع بالمبيع ونحو هذا مما هو غير ملائم للمقاصد الشرعية فهذا لا يصح باتفاق ذي علم جلا اي ظهر والمراد أهل العلم جميعاً والثالث ان لا يظهر في الشرط منافات لمشروطه ولا ملاءمة اي موافقة وهو محل نظر هل يلحق بالاول من جهة عدم المنافات او بالثاني من جهة عدم الملاءمة ظاهرة او القاعدة المستمرة في امثال هذه التفرقة بين العبادات والمعاملات فما كان من العبادات لا يكتفي فيه بعدم المنافات دون ان تظهر الملاءمة لان الاصل فيها التعبد دون الالتفات الي المعاني والاصل فيها ان لا يقدم عليها الا باذن اذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات فكذلك ما يتعلق بها من

الشروط وما كان من العاديات يكتفي فيه بعدم المنافات لان الاصل فيها الالتفات الى المعاني دون التعبد والاصل فيهما الاذن حتي يدل الدليل على خلافه والله اعلم :

— النوع الثالث في الموانع —

الموانع جمع مانع والى تعريف المانع اشترت بقولي في منور الافهام :

﴿ ومانع وجوده منه المدم * كالحيض عكس ماذايري انعدم ﴾

وقد اشترت الى كلام الاصل فيه ، وفيه ثلاث مسائل والى كلامه في المسئلة الاولى اشترت بقولي غفر الله لي :

(موانع ضربان واحد فلا * يمكن جمع طلب معه جلا)

(وواحد يمكن فيه ذلك * وهو نوعان يري هنالك)

(اولاهما يرفع اصل الطلب * ثانيهما يرفع حتمه طب)

(وذايري قسمين واحد رفع * اى صير التخير فى الامر وقع)

(وآخر رفع عن مضاف * طلبه اثماً بلا تخالف)

(فاول مثل زوال العقل * بالنوم والجنون جافى النقل)

(ثان فكالحيض وكالنفاس * رفع اصل طلب فى الناس)

(وثالث كالرق والانوثة * بنسبة العيدين والجمعة)

(ورابع يرى كاسباب الرخص * يمنع اثم تارك العزم بنص)

(كقصر ذى السفر والفقاريه * وتركه الجمعة فنبه)

اعني ان الموانع ضربان اما واحد فلا يمكن اجتماعه مع الطلب جلا اى ظهورا وما وجد

فانه يمكن فيه ذلك وهو نوعان يري هنالك اى فى الاصل اولهما يرفع اصل الطلب

وثانيهما لا يرفعه ولكن يرفع حتمه وقولى طب فعل امر حرك آخره للوزن اى

طب نفساً بهذا لكونه حقاً وهذا يرى حال كونه قسمين اى نوعين أحدهما ان يكون

رفعه بمعنى انه يصير مخيراً فيه لمن قدر عليه والاخر ان يكون رفعه بمعنى انه لا اثم على

مخالف الطلب فهذه اربعة اقسام بلا تخالف فيها بين العلماء فالاول مثاله زوال العقل بالنوم او بالجنون او غيرهما فانه مانع من اصل الطلب ولا يتأتى فيه لان من شرط تعلق الخطاب امكان فهمه كما جاء في النقل عن العلماء والثاني فكالحض والنفس فانه رفع اصل الطلب وان امكن حصوله معه كالصلاة ودخول المسجد ومس المصحف وما اشبه ذلك والثالث فكالحرق والاثوثة بالنسبة الى العيدين والجمعة فان هؤلاء قد لصق بهم مانع من انحتمام هذه العبادات الجارية في الدين مجرى التحسين والتزيين لانهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها الا بحكم التبعية والرابع فكاسباب الرخص فانها موانع من الانحتمام بمعنى انه لا حرج علي من ترك العزيمة ميلا الى جهة الرخصة كقصر المسافر وفطره وتركه للجمعة وما اشبه ذلك فنبه اي ايقظ علي هذا من شئت والى كلامه في المسئلة الثانية والثالثة اشرت بقولي غفر الله لي :

- { موانع ليس بقصد الشارع * تحصيلها او رفعها للنافع }
- { وهي علي ضربين ضرب دخلا * تحت خطاب قل لتكليف جلا }
- { أمراً ونهيّاً ثم ماذوناً فلا * شكل هذا المانع حيثما تلا }
- { من انه مادام لن يرتفع * لم يقم معه الحكم معاً }
- { كالكفر للصلاة والاسلام * حرمة الدم ومال نام }
- { فان هو المقصود قل في الشرع * وداخل تحت خطاب الوضع }
- { وفصده من انه اذا حصل * ما يقتضي سببه به انتقل }

اعني ان الموانع ليست بمقصودة للشارع بمعنى انه لا يقصد تحصيل المكلف لها ولا رفعها للنافع اي الذي ينفع بتحصيلها او رفعها وذلك انها علي ضربين ضرب منها داخل تحت خطاب التكليف جلا اي ظهر حال كونه امراً اي مأموراً به او نهيّاً اي منهيّاً عنه او - ماذوناً فيه وهذا لا اشكال فيه من هذه الجهة من حيث انه مادام لن يرتفع لم يقع معه الحكم معاً اي جميعاً كالكفر المانع من صحة اداء الصلاة والزكاة او من وجوبهما

وجوبها ومن الاعتداد بما طلق في حال كفره الى غير ذلك من الامور الشرعية التي منع منها الكفر وكذلك الاسلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض الا بحقها ومعني نام كثير تميم ويمكن ان يكون فيه معنى من جهة انه كثير لعصمة ربه له بالاسلام والضرب الثاني هو المقصود قل في الشرع وهو الداخل تحت خطاب الوضع من حيث هو كذلك فليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع ولا في عدم تحصيله فان المديان ليس بمخاطب برفع الدين اذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة كما ان مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه لانه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف وانما مقصود الشارع فيه انه اذا حصل ارتفع مقتضي السبب واليه اشرت بقولي انتقل اي ارتفع واما اذا توجه قصد المكلف الي ايقاع المانع والي رفعه ففي ذلك تفصيل والي كلامه في المسئلة الثالثة اشرت بقولي غفر الله لي:

(وقصد من كلف مانعاً يقع * او رفعه لما به قد امتنع)

(قد فصلوا فيه فقليل يبطل * وقيل يترك بما قد يفعل)

(مثل استدانة لتسقط الزكاة * وكتغير لذي المسميات)

اعني ان المكلف اذا قصد مانعاً يقع اي ايقاع المانع ليرفع به عنه حكم شيء كان عليه فعله او قصد رفع المانع لاجل ان يفعل الذي بالمانع قد امتنع فان العلماء قد فصلوا فيه تفصيلاً فقليل يبطل قصد المكلف في ذلك مطلقاً ويبقى الشيء على ما هو عليه سواء كان مأموراً به او منهيّاً عنه او مخيراً فيه وقيل يترك المكلف بقصده الذي بفعله والاول هو المشهور المعول عليه معاملة له بنقيض مقصوده مثاله ان يستدين لتسقط عنه الزكاة ومثاله أيضاً ان يغير المسميات عن اسمائها كان يسمى الخمر نبيذاً والدليل على ذلك من النقل امور من ذلك قوله جل وعلا (انا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة اذا قسموا الآية) فانها تضمنت الاخبار بمقابلهم على قصد التحيل لاسقاط حق المساكين بتحريم المانع من اتيانهم وهو وقت الصبح الذي لا يبكر في مثله المساكين عادة والعقاب انما يكون

لنعمل محرم وقوله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) انزلت بسبب مضارة الزوجات بالارتجاع
ان لا ترى بعده زواجا آخر مطلقاً او ان لا تنقضي عدتها الا بعد طول فكان الارتجاع بذلك
القصد اذ هو مانع من حلها للزواج وفي الحديث {قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فجملوها فباعوها} وفي بعض الروايات واكلوا الثمنها قوله فجملوها بالجم والميم مشددة اي
اذابوها وقال عليه السلام {ليشربن ناس من امتي الخمر ويسمونها بغير اسمها} وفي رواية
(ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخمر والخمر والمعاذف) الحديث وفي بعض الحديث
(ياتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة اشياء بخمسة اشياء يستحلون الخمر باسماء
يسمونها بها والسجدة بالهدية والقتل بالرغبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع) فكان المستحل
هنا رآ ان المانع هو الاسم فنقل المحرم الي اسم آخر حتى يرتفع ذلك المانع فيحل له وكل
هذه التحيلات يجري فيها الخلاف كما يجري في الشروط التي تجري مجراها والله تعالى
اعلم وحكمه في احكامه احكم :

{ النوع الرابع في الصحة والبطالان }

وفيه ثلاث مسائل اشرت الى المسئلة الاولى منها بقولي غفر الله لي :

- ﴿ وصحة لها اعتباران فقط . * فاحفظهما وتحذرن من غلط ﴾
- ﴿ فواخذ به ترتيب اثر * عمل دنيا ومشاله استقرار ﴾
- ﴿ بانه لدى العبادة الجزاء * وتبرأ الذمة يسقط القضاء ﴾
- ﴿ وفي المعاملات يحصل الغرض * من استباحة لما منعاً عرض ﴾
- ﴿ وما ترتيب به اثر عمل * آخرة ثان على الثواب دل ﴾
- ﴿ او ينوي امتثال امر الشارع * في كل عادة لنيل النافع ﴾

هذه المسئلة في معنى الصحة ولفظ الصحة يطلق باعتبارين . احدهما ان يراد بذلك
ترتيب آثار العمل عليه في الدنيا كما نقول في العبادات انها صحيحة بمعنى انها مجزئة
ومبرئة للذمة ومستقطة للقضاء فيما فيه قضاء وكما نقول في العادات اي المعاملات انها

صحيحة بمعنى انها يحصل بها الغرض شرعا في الاملاك واستباحة الابضاع اي في الفروج وغير ذلك من كل ما عرض منعه . والثاني ان يراد به ترتيب آثار العمل في الآخرة كترتيب الثواب فيقال هذا عمل صحيح بمعنى انه يرحي به الثواب في الآخرة ففي العبادة ظاهر وفي العادات يكون فيما نوي به امتثال امر الشارع وقصد به مقتضى الامر والنهي وكذلك في الخير اذا عمل به من حيث ان الشارع خيره لا من حيث قصد مجرد حفظه في الانتفاع غافلا عن اصل التشريع فهذا ايضا يسمى عملا صحيحا بهذا المعنى وهو وان كان اطلاقا غريباً لا يتعرض له علماء الفقه فقد تعرض له علماء التخلق كالغزالي وغيره وهو مما يحافظ عليه السلف المتقدمون وتامل ما حكاه الغزالي في كتاب النية والاخلاص من ذلك فانه مفيد . والى المسئلة الثانية وهي في معنى البطلان اشرت بقولي غفر الله لي :

(وعكسها البطلان في الوجهين * نخذلذ التحقيق دون مين)

أعني ان البطلان عكس الصحة في الوجهين المتقدمين فله معنيان . احدهما ان يراد به عدم ترتيب آثار العمل عليه في الدنيا كما نقول في العبادات انها غير مجزئة ولا مبرئة للذمة ولا مسقطه للقضاء فكذلك نقول انها باطلة بذلك المعنى ونقول ايضا في العادات انها باطلة بمعنى عدم حصول فوائدها بها شرعا من حصول املاك واستباحة فروج وانتفاع بالمطلوب . والثاني ان يراد بالبطلان عدم ترتيب آثار العمل عليه في الآخرة وهو الثواب ويتصور ذلك في العبادات والعادات فتكون العبادة باطلة بالاطلاق الاول فلا يترتب عليها جزاء لانها غير مطابقة لمقتضى الامر بها وقد تكون صحيحة بالاطلاق الاول ولا يترتب عليها ثواب ايضا فالاول كالمعبد رثاء الناس فان تلك العبادة غير مجزئة ولا يترتب عليها ثواب . والثاني كالمصدق بالصدقة يتبعها بالمن والاذي وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذي كالذي ينفق ماله رثاء الناس) الآية وقال (لئن اشركت ليحبطن عملك) وفي الحديث « ابغني زيد بن

ارقم انه قد بطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب ، على تاويل من جعل ان الابطال حقيقة وتكون اعمال العادات باطلة ايضاً بمعنى عدم ترتب الثواب عليها سواء علينا ا كانت باطلة بالاطلاق الاول ام لا فالاول كالغفود المفسوخة شرعاً والثاني كالأعمال التي يكون الحامل عليها مجرد الهوي والشهوة من غير التفات الى خطاب الشارع فيها كالأكل والشرب والنوم واشباهها والعقود المنعقدة بالهوي ولا كنهها وافقت الامر او الاذن الشرعي بحكم الاتفاق لا بالقصد الى غير ذلك مما وافق الشرع ولم تسوفيه نية مقصد الشارع فهو صحيح لكنه بلا ثواب فمن هنا اخذ من تقدم بالحزم في الاعمال العادية ان يضيفوا اليها قصداً يجدون به اعمالهم في الآخرة ايلاً تبطل معنى وان لم تكن باطلة حساً . ثم قلت غفر الله لي :

﴿ وحيث كان عادات غالباً * راجعة الى المصالح طبعاً ﴾

﴿ كان بها النظر راجعاً الى * اذن وامر او مصالح اعتلاً ﴾

﴿ وخارج عن ذلك غير مشروع * وكل ذا بطلانه فمسموع ﴾

أعني انه لما كانت العادات في الغالب راجعة الى مصالح الدنيا كان النظر بها اي فيها راجعاً الى اعتبارين . احدهما من حيث هي امور ماذون فيها او مأمور بها واليه الاشارة بقولي (اذن وامر) . والثاني من حيث هي راجعة الى مصالح العباد واليه الاشارة (او مصالح) ومعني اعتلا ظهر وراجعاً حال من فاعله الذي هو ضمير يرجع الى النظر فاما الاول فاعتبره قوم باطلاق واهملوا النظر في جهة المصالح وجعلوا مخالفة امره مخالفة لقصد باطلاق كالعبادات المحضة سواء وكانهم مالوا الى جهة التعبد وسياتي في كتاب المقاصد بيان ان في كل ما يعقل معناه تعبد واذا كان كذلك فسر راجعة امر الشارع بالمخالفة يقتضي بالخروج في ذلك الفعل عن مقتضي خطابه والخروج في الاعمال عن خطاب الشارع يقتضي بانها غير مشروعة وغير المشروع باطل فهذا كذلك كما لم تصح العبادات الخارجة عن مقتضى خطاب الشارع والي هذا الكلام اشرت بقولي في

اليست الثالث (وخارج عن ذلك الخ) أعني ان الخارج عن ذلك الاول الذي هو الماذون فيه او المدا مور به غير مشروع وكل ذا اي غير المشروع بطلانه فسموع عن العلماء واما الثاني ولم تعرض له في النظم فاعتبره قوم ايضا لامع اهمال الاول بل جعلوا الامر منزلا على اعتبار المصلحة بمعنى ان المعني الذي لا جله كان العمل باطلا ينظر فيه فان كان حاصلا او في حكم الحاصل بحيث لا يمكن التساوي فيه بطل العمل من اصله وهو الاصل فيما نهى الشرع عنه لان النهي يقتضي ان لا مصلحة للمكاف فيه وان ظهرت مصلحته لبادي الرأي فقد علم الله ان لا مصلحة في الاقدام وان ظنها العامل كصيام الايام المنهي عنها والربا والبيع المنهي عنها ونحو ذلك وان لم يحصل مدة كان في حكم الحاصل لسكن ان امكن تلافيه لم يحكم بابطال ذلك العمل كما يقول مالك في بيع المدبر انه يرد الا ان يعتقه المشتري فلا يرد فان البيع انما منع لحق العبد في العتق او لحق الله في العتق الذي انعقد سببه من سيده وهو التدبير فان البيع يفيته في الغالب بعد موت السيد فاذا اعتقه المشتري حصل قصد الشارع في العتق فلم يرد بذلك وهكذا غير ذلك من العقود التي هي باطلة على وجه فيزال ذلك الوجه فتمضي العقدة فمعني هذا الوجه ان نهى الشارع كان لا امر فلما زال ذلك الامر ارتفع النهي فصار العقد موافقا لقصد الشارع وعلى مقتضاه جري الحنفية في تصحيح العقود الفاسدة ككنكاح الشغار والدرهم بالدرهمين الى غير ذلك . والي المسئلة الثالثة اشترت بقولي غفر الله لي :

﴿ واعتبر القصد لدي العبادات ﴾ * واعتبره لدي ذى العادات ﴾

﴿ لانه يصاحها او يفسد ﴾ * ولو يري من جانب قدي قصد ﴾

أعني انك ايها العامل تعتبر القصد اي النية لدي اي عند فعل العبادات وتعتبره ايضا عند الفعل صاحب العادات لان القصد هو الذي يصاح العبادات ويفسدها وكذلك العادات ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوي فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته

الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فمجرتة الي ما هاجر اليه) ومعنى الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة وقد قسم صاحب الاصل هنا اقساماً في العادي حسنة من ارادها فلينظرها فيه ومعنى مرجعها لما ذكرنا وانما قصدنا في هذا الشرح حل الفاظ النظم مع ما امكن من الاختصار قولي (ولو يرى من جانب قد يقصد) أعني ان الافساد او الاصلاح للعمل عبادة كان او عادة ربما يكون من جانب واحد كما في ابطال العمل بالرياء من جانب وكما في تصحيح بعض الاعمال ولو اكلاً او شرباً او مناماً بالنية الصالحة فيه ولو من وجه واحد وسيدكر هذا والدليل عليه ان شاء الله في كتاب المقاصد من هذا الكتاب والحمد لله

✽ النوع الخامس في العزائم والرخص ✽

وفيه احدي عشرة مسألة. والى المسئلة الاولى منه اشرت بقولي غفر الله لي :

- (عزيمة في الشرع حيث سطرًا * احكامه الكلية التي ترى)
- (وكونها كلية معناه لا * تختص بالبعض عن البعض جلاً)
- (من المكلفين كالصلاة * مشروعة على العموم تأتي)
- (وداخل من تحت ذام صالح * دارين كالبيع كذا المناكح)

أعني ان العزيمة في الشرع حيث سطر اي كتب هي احكامه الكلية التي ترى شرعت ابتداء ومعنى كونها كلية انها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض ولا ببعض الاحوال دون بعض كالصلاة مثلاً فانها مشروعة على الاطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال وكذلك الصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر شعائر الاسلام الكلية ويدخل تحت هذا ما شرع لسبب مصالح في الاصل كالمشروعات المتوصل بها الى اقامة مصالح الدارين من البيع والاجارة والنكاح وسائر عقود المعاوضات وكذلك احكام الجنايات والقصاص والضمان وبالجملة جميع كليات الشريعة ومعنى شرعيتها ابتداء ان يكون قصد الشارع بها انشاء الاحكام التكليفية على العباد من اول الامر فلا يسبقها

حكم شرعي قبل ذلك فان سبقها وكان منسوخا بهذا الاخير كان هذا الاخير كالحكم
الابتدائي تمهيد للمصالح الكلية العامة ولا يخرج عن هذا ما كان من الكليات واردا على
سبب فان الاسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فاذا وجدت اقتضت احكاما كقوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) لان سبب نزولها كان المسلمون يقولون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التي عليهم شيئا من العلم راعنا يارسول الله اي راقبنا
وانتظرننا حتى نفهمه ونحفظه وكانت هذه الكلمة لليهود كناية يتسابون بها عبرانية او سريانية
وهي راعنا فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا خاطبوا به الرسول وهم يعنون به تلك
النسبة فنهى المؤمنين عنها وامروا بما هو في معناها وهو انظرننا من نظره اذا انتظره
وكقوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) وقوله تعالى (ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا من ربكم) وقوله تعالى (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآية) وقوله
(فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه) وما كان مثل ذلك فانه تمهيد
لاحكام وردت بعد شيء بحسب الحاجة الى ذلك فكل هذا يشمله اسم العزيمة فانه
شرع ابتدائي حكما كما ان المستثنيات من العمومات وسائر الخصوصات كليات ابتدائية
ايضا كقوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما
حدود الله) وقوله (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة
مبينه) وقوله تعالى (اقتلوا المشركين) ونهي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان
هذا وما اشبهه من العزائم لانه راجع الى احكام كلية ابتدائية، ثم قلت مشيراً الى
تعريف الرخصة غفر الله لي ما قلت :

- {ورخصة ما كان للعذر شرع * لاجل ما شق على العبد سماع}
- {يكون مستثني من اصل كل * ويقضى المنع بقول السكك}
- {وقصره يرى على مواضع * ما فيه حاجة لذا الحدفع}
- {مثل الجلوس في الصلاة للمرض * وقصر ذي السفر والقطر عرض}

{واكل ميتة لذي اضطراري * ومن تيمم لعذر جاري}

أعني ان الرخصة هي ما شرع لعذر شاق على العباد ويكون مستثني من اصل كل يقتضي المنع في قول كل العلماء مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه لهذا الحد نعم اي احفظ مثل الجلوس في الصلاة لاجل المرض وقصر ذي السفر والفطر الذي عرض له وكما كل الميتة لذي اي صاحب اضطرار وكن تيمم لاجل عذر جار عليه من خوف مرض او زيادته او تاخر براءه وكون هذا المشروع لعذر مستثني من اصل كلي يبين لك ان الرخص ليست بمشروعة ابتداء فلذلك لم تكن كليات في الحكم وان عرض لها ذلك فبالعرض فان المسافر اذا اجزنا له القصر والفطر فانما كان ذلك بعد استقرار احكام الصلاة والصوم هذا وان كانت آية الصوم نزلت دفعة واحدة فان الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثني منه على الجملة وكذلك اكل الميتة للمضطر في قوله تعالى (فمن اضطر الآية) وكونه مقتصرًا به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص ايضاً لا بد منه وهو الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية وما شرع من الرخص فان شرعية الرخص جزئية تقتصر فيها على موضع الحاجة فان المصلي اذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع الى الاصل من اتمام الصلاة والزام الصوم والمريض اذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعداً واذا قدر على مس الماء لم يتييمه وكذلك سائر الرخص بخلاف القرض والقراض والمساقات ونحو ذلك مما هو يشبه الرخصة فانه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح لانه مشروع ايضاً وان زال العذر فيجوز للانسان ان يقتصر وان لم يكن به حاجة الى الاقتراض وان يساقى حائطه وان كان قادراً على عمله بنفسه او بالاستيجار عليه وان يقارض بماله وان كان قادراً على التجارة فيه بنفسه او بالاستيجار وكذلك ما اشبهه فالحاصل ان العزيمة راجعة الى اصل كلي ابتدائي والرخصة راجعة الى جزئي مستثني من ذلك الاصل الكلي وهنا ثلاث اطلاقات بها تصير الرخصة اربع اطلاقات كل واحدة منها يطلق عليه اسم الرخصة اشترت الى الاول منها بقولي :

(وقد ترى بلا اعتبار ما يشق * كالقرض والسلم والشبه وثق)
أعني ان الرخصة قد ترى اي قد تطلق على ما استثنى من اصل كلى يقتضي المنع مطلقاً
من غير اعتبار بكونه لعذر شاق فيدخل فيه القرض والقراض والمساقيات والسلم
والشبه لهذا وثق كونه داخلاً فيه كردد الصاع من الطعام في مسئلة المصرة ويبيع
العرية بخرصها تمراً وضرب الدية على العاقلة وما اشبه ذلك كما تقدم قريباً، ثم اشترت
الى الثاني والثالث بقولي :

(وقد يرى ما كان تخفيفاً وما * قد كان توسيعاً بها مرتسماً)
قولي (وقد يرى ما كان تخفيفاً) هو الثاني مما يطلق عليه اسم الرخصة أعني انه قد يطلق
لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الامة من التكاليف الغليظة والاعمال الشاقة تخفيفاً
وقد دل عليها قوله تعالى (ربنا ولا تحمل علينا اصراً) اي ثقلاً (كما حملته على الذين
من قبلنا) وقوله تعالى (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) فان الرخصة
في اللغة راجعة الى معنى اللين وعلى هذا يحمل ما جاء في بعض الاحاديث انه عليه السلام
صنع شيئاً ترخص فيه ويمكن ان يرجع اليه معنى الحديث الآخر (ان الله يحب ان
توتي رخصه كما يحب ان توتي عزائمه) وسياتي بيانه بعد ان شاء الله فكان ما جاء في
هذه الملة السمحة من المسامحة واللين رخصة بالنسبة الى ما حمله الامم السالفة من العزائم الشاقة
قولي (وما قد كان الخ) هو الثالث من الاطلاقات وبه تتم اربعة (ومرتسماً) اي
مثبتاً ممتلاً يقال رسمت له كذا فارتسبه اذا امثله أعني انه تطلق الرخصة ايضاً على ما
كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقاً مما هو راجع الى نيل حظوظهم وقضاء
اوطارهم فان العزيمة الاولى هي التي نبه عليها قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون) وقوله (وامرأهك بالصلاة واصطبر عليها لانسلك رزقا الآية) وما كان
نحو ذلك مما دل على ان العباد ملك لله على الجملة والتفصيل فحق عليهم التوجه اليه
وبذل الجهد في عبادته لانهم عباد له وليس لهم حق لديه ولا حجة عليه فاذا وهب لهم

حظاً ينالونه فذلك كالرخصة لهم فالعزائم حق الله على العباد والرخص حظ العباد من لطف الله فتشترت المباحات مع الرخص على هذا الترتيب فظهر من هذا ان الشريعة كلها مبنية على العزائم والرخص . ثم قلت غفر الله لي :

﴿ وقد يرى منها الذي خص وما ﴾ ثم كمثل منها ما تقدما ﴿

أعني انه لما تقررت هذه الاطلاقات الاربعة ظهر ان منها ما هو خاص ببعض الناس وما هو عام للناس كلهم فاما العام للناس كلهم فذلك الاطلاق الاول وعليه يقع التفريع في هذا النوع واما الاطلاق الثاني فلا كلام عليه هنا اذ لا تفريع يترتب عليه وانما يتبين به انه اطلاق شرعي وكذلك الثالث واما الرابع فلما كان خاصاً بقوم لم يعرض له على الخصوص الا ان التفريع على الاول يتبين به التفريع عليه فلا يفتقر الى تفريع خاص بحول الله تعالى والى كلامه في المسئلة الثانية اشترت بقولي غفر الله لي :

﴿ اوصلها اباحة وقد تجب ﴾ كا كل مضطر لميئة طلب ﴿

أعني ان الرخصة اصلها اى اصل حكمها الاباحة مطلقاً من حيث هي رخصة والدليل على ذلك امور احدها موارد النصوص عليها كقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وقوله (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وقوله (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تنصروا من الصلاة الاية) واشباه ذلك من النصوص الدالة على رفع الحرج والاثم مجردا لقوله فلا اثم عليه وقوله فان الله غفور رحيم . والثاني ان الرخصة اصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار بين الاخذ بالعزيمة والاخذ بالرخصة وهذا اصله الاباحة كقوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق) (متاعا لكم ولا نعامكم) بعد تقرير اثم كثيرة واصل الرخصة السهولة ومادة رخص السهولة واللين كقولهم شئ رخص بين الرخوصة ومنه الرخص ضد الغلاء وهكذا سائر استعمال المادة . والثالث انه لو كانت

اعني ان الترخيص المشروع ضربان اي نوعان احدهما ان يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها طبعاً كالمرض الذي يعجز معه عن استيفاء اركان الصلاة وعلي وجهها مثلاً او عن الصوم لقوت النفس او شرعاً كالصوم المؤدى الى عدم القدرة على الحضور في الصلاة او على اتمام اركانها وما اشبه ذلك والثاني ان يكون في مقابلة مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها وامثلته ظاهرة فاما الاول فهو راجع الى حق الله فالترخيص فيه مطلوب ومن هنا جاء ليس من البر الصيام في السفر والي هذا المعنى يشير النهي عن الصلاة بحضرة الطعام وهو يدافعه الاخبيان واذا حضرت العشاء واقامت الصلاة فابدءوا بالعشاء الي ما كان نحو ذلك فالترخيص في هذا الموضع ملحق بهذا الاصل ولا كلام ان الرخصة هاهنا جارية مجري العزائم ولا جله قال العلماء بوجوب اكل الميتة خوف التلف وان لم يفعل ذلك فمات دخل النار واما الثاني فراجع الي حظوظ العباد لينالوا من رفق الله وتيسيره بحظ سواء في الاخذ والتترك ففيه تخيير بينهما مراد للعلماء وللعبد ان يفعل ما شاء الله من الاخذ والتترك والى المسئلة السادسة اشبرت بقولي :

﴿ وقيل ان الاخذ بالعزائم * اولي من الترخيص قل لفاهم ﴾

اعلم انه حيث قيل بالتخيير بين الاخذ بالعزيمة والاخذ بالرخصة فللترجيح بينهما مجال رحب وهو محل نظر فقيل الاخذ بالعزائم اولي من الاخذ بالرخص لامور احدها ان العزيمة هي الاصل الثابت المتفق عليه المقطوع به وورود الرخصة عليه وان كان مقطوعاً به ايضاً فلا بد ان يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع وهذا المقدار بالنسبة الي كل مترخص غير متحقق الا في القسم المتقدم وما سواه لا تحقق فيه وهو موضع اجتهاد فان مقدار المشقة المباح من اجائها الترخيص غير منضبط الا ترى ان السفر قد اعتبر في مسافته ثلاثة اميال فاكثر كما اعتبر ايضاً ثلاثة ايام بلياليهن وعلة القصر المشقة وقد اعتبر فيها اقل ما ينطلق عليه اسم المشقة واعتبر في المرض ايضاً اقل ما ينطلق عليه الاسم فكان منهم من افطر لوجع اصبغه كما كان منهم من قصر في ثلاثة اميال واعتبر آخرون

ما فوق ذلك وكل مجال الظنون لا موضع فيه للقطع وتتناقض فيه الظنون وهو محل
الترجيح والاحتياط فكان من مقتضي هذا كله ان لا يقدم على الرخصة مع بقاء احتمال
في السبب والثاني ان العزيمة راجعة الى اصل في التكليف كلي لانه مطابق عام على الاصلالة
في جميع المكلفين والرخصة راجعة الى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر والكل مقدم
على الجزئي اذ الكل يقتضي مصلحة كلية والجزئي يقتضي مصلحة جزئية ولا ينخرم نظام
في العالم بانحرام المصلحة الجزئية بخلاف المصلحة الكلية والثالث ما جاء في الشريعة من
الامر بالوقوف مع مقتضي الامر والنهي مجردا والصبر على حلاؤه ومره وان انتهض
موجب الرخصة وادلة ذلك لا تكاد تنحصر من ذلك قوله تعالى (الذين قال لهم الناس
ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) فهذا مظنة التخفيف فاقاموا على الصبر والرجوع
الى الله فكان عاقبة ذلك ما اخبر الله به وقال تعالى (اذ جاءكم من فوقكم ومن اسفل
منكم واذا زادت الابصار وبلغت القلوب الحناجر) الى آخر القصة حيث قال (رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه) فمدحهم بالصدق مع حصول الزوال الشديد والاحوال
الشاقة التي بلغت القلوب فيها الحناجر وهو جمع حنجر بالضم اي الحلقوم وقدر من
النبي صلى الله عليه وسلم على اصحابه ان يعطوا الاحزاب من ثمار المدينة لينصرفوا عنهم
فيخفف عليهم الامر فابوا من ذلك وتعززوا بالله وبالا سلام فكان ذلك سبباً لمسحهم
والثناء عليهم الى غير هذا من الادلة الكثيرة على افضلية الاخذ بالعزيمة ومن اراد
استيفاءها او الكثير منها فعليه بالاصل هنا الى ان قال فاذا لا ينبغي الخروج عن حكم
العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطرد ولا تدوم وقال آخرون الاخذ بالترخيص
اولى . والي قولهم اشرت بقولي :

﴿وقيل ان الاخذ بالترخيص * اولي لما فيه من التنصيص﴾

اعني انه قيل اي قال بعض العلماء ان الاخذ بالترخيص اولي من الاخذ بالعزيمة لاجل
ما فيه من التنصيص اي النصوص الدالة على كونه اولي لان الدالة على رفع الحرج في

هذه الامة بلغت مبلغ القطع كقوله تعالى { وما جعل عليكم في الدين من حرج } وسائر
 ما يدل على هذا المعنى كقوله تعالى { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } { يريد الله
 ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً } { ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له }
 (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وقد سمي هذا الدين الخفيفة السمحة
 لما فيها من التسهيل والتيسير وقد تقدم قبل في المسائل قبل هذا ادلة اباحة الرخص
 وكما وامثالها جارية هنا والتخصيص ببعض الرخص دون بعض تحكم من غير دليل
 ولا يقال ان المشقة اذا كانت قطعية فهي المعتبرة دون الظنية فان القطع مع الظن مستويان
 في الحكم وانما يقع الفرق في التعارض ولا تعارض في اعتبارهما معاً ههنا واذ ذلك لا
 يكون الاخذ بالعزيمة دون الرخصة اولى بل قد يقال الاولي الاخذ بالرخصة لانها
 تضمنت حق الله وحق العبد معاً فان العبادة المأمور بها واقعة لكن على مقتضى الرخصة
 لا انها ساقطة رأساً بخلاف العزيمة فانها تضمنت حق الله مجرداً والله تعالى غني عن
 العالمين وانما العبادة راجعة الى حظ العبد في الدنيا والآخرة فالرخصة احري لاجتماع
 الامرين فيها وايضاً مقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكاف عن تحمل
 المشاق فالأخذ بها مطلقاً موافقة لقصده بخلاف الطرف الآخر فانه مظنة التشديد
 والتكليف والتعمق المنهي عنه في الآيات والاحاديث كقوله تعالى (قل ما اسئلكم عليه
 من اجر وما انا من المتكافئين) وقوله { ولا يريد بكم العسر } وفي التزام المشاق تكاف
 عسر وفيها روي عن ابن عباس في قصة بقرة بني اسرائيل لو ذبحوا بقرة مالا جزاءهم
 ولكن شددوا فشد الله عليهم وفي الحديث { هلك المتنطعون } اي المتعمقون ونهي
 عليه السلام عن التبتل اي الاتقطاع عن الدنيا الى الله وقال { من رغب عن سنتي فليس
 مني } بسبب من عزم على صيام النهار وقيام الليل واعتزال النساء الى غير ذلك من نحوه
 مما يتبين به ان الحق انما هو موافقة مقصد الشارع حيث كان العزيمة كانت اولى او
 الرخصة كانت اولى . ولذلك قلت :

(والحق ان الشرع انما وضع * لان يكون الحق متبوعا سماع)

(فان يقل تتبع عزائم سماع * وان يقل تتبع رخصة تبع)

(وغير ذلك هوى شيطانيا * فلتحذرون منه حذراً سامياً)

(ولتجعل القصد لما قد قصدا * شرع بعزم او برخص وجدا)

(لانه ارفق في الكل بنا * منا وادري بمصالح البناء)

أعني ان الحق ان الشرع وضع اي وضعه الله لاجل ان يكون الحق متبوعا ومحكماً
 فيما قال فبسبب ذلك ان يقل تتبع العزائم بان كان الشخص لا عذر له سماع قوله واطيع
 وان يقل تتبع الرخص لاجل العذر الذي جعلها الله له تبع ما قال واما غير ذلك وهو
 تتبع الرخص بلا عذر او تركها مع العذر فانه هوى شيطانيا اي منسوب للشيطان الذي
 لا يتبع الحق ولا يترك احداً يتبعه فلتحذرون منه اي اتباع الشيطان حذراً اي لتخف
 منه خوفاً سامياً اي مرتفعاً بان لا تتبعه في الترخص بلا عذر او تركه مع العذر ولذلك
 لتجعل القصد اي قصدك ايها السامع لما قد قصده الشرع للعباد بفعل عزم وان لم يكن
 عذراً وبفعل رخص اي رخصة وجدا اي وجد الحال فيهما لانه تعالى ارفق اي اللطيف
 بنا في الكل اي العزائم والرخص منا وادري اي اعلم بمصالح البناء اي المصالح التي يكون
 لنا بها بناء مهجنا وصلاح ديننا ودنيانا وسياتي الكلام على هذا المعنى في كتاب المقاصد
 مستوفاً ان شاء الله وقد تقرر ان قصد الشارع من وضع الشرائع اخراج النفوس عن
 اهوائها ثم وضع الشريعة على ان تكون اهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها فعلي
 الشخص ان يفعل من العزائم والرخص ما قاله الله وايضاً ان ترك الترخص مع ظن
 سببه قد يؤدي الى الانتطاع عن الاستباق الى الخير والسأمة والميل والتنفير عن
 الدخول في العباداة وكرهية العمل وترك الدوام وذلك مدلول عليه في الشريعة بادلة
 كثيرة قال تعالى { واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم }
 اي وقعتم في امر شاق وقال (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا

تعتدوا) قيل انها نزلت بسبب تحريم ما احل الله تشديداً على النفس فسمي اعتداء
لذلك وفي الحديث (خذوا من العمل ما تطيقون فان الله لن يمل حتى تموا) وما خير
عليه السلام بين امرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثماً الحديث ونهى عن الوصال فلما
لم يذهبوا واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال فقال لو تاخر الشهر لزدتكم كالمشكل لهم
حين ابوا ان يذهبوا وقال لو مد لنا الشهر لو اصلت وصلاً يدع التعمقون تعميقهم فبان
من هذا ونحوه ان الفائدة ليست الا في اتباع الحق وانظر ايضاً في حديث امامة معاذ
حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم (اقتان انت يا معاذ) من جهة تطويله للصلاة وقال
رجل والله يارسول الله اني لا تاخر عن صلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا قال
فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضباً منه يومئذ ثم قال ان
منكم منفرين واعلم ان مراسم الشريعة ان كانت مخالفة للهوي كما يتبين في بعض المواضع
فانها ايضاً انما اتت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم والهوى ليس بمذموم الا اذا كان
مخالفاً لمراسم الشريعة وليس كلامنا فيه فان كان موافقاً فليس بمذموم والمسئلة من هذا
فانه اذا نصب لنا الشرع سبباً لرخصة وغلب على الظن ذلك فاعملنا مقتضاه وعملنا بالرخصة
فاين اتباع الهوي في هذا وكما ان اتباع الرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى
الامر والنهي كذلك اتباع التشديدات وترك الاخذ بالرخص يحدث بسببه الخروج
عن مقتضى الامر والنهي وليس احدهما باولى من الآخر والمتبع لاسباب المشروعة
في الرخص والعزائم سواء فان كانت غلبة الظن في العزائم معتبرة فكذلك في الرخص
وليس احدهما احري من الآخر ومن فرق بينهما فقد خالف الاجماع فلتعض نواجذك
على هذا فانه نفيس ، والى المسئلة السابعة اشرت بقولي :

(ان المشقات التي هي مظان * تخفيفهم ضربان في كل الزمان)

(منها الحقيقي وهو معظم * ما وقع الترخيص فيه يعلم)

(كسفر ومرض قد وقعا * ووقعت مشقة قد سمعا)

- (ثأر موهم بحيث ما وجد * سبب ترخيص به ولم يرد)
 (كظن حي وانعقاد سبب * سفرهم وظن حينئذ موجب)
 (فاول فيه اتفاق يرخص * به وثان فيه خلاف نصصوا)

أعني ان المشقات التي هي مظان التخفيفات ضربان اى نوعان في كل الزمان اى الدهر
 احدهما الحقيقي وهو معظم ما وقع فيه الترخيص كسفرهم ووقع ووقعت فيه المشقة وكعرض وقع
 ايضاً ووقعت فيه المشقة وشبه ذلك مما له سبب معين واقع ، والثاني ان تكون المشقة
 توهمية اى متوهم وجود المشقة بحيث ما وجد السبب المرخص لاجله ولا وجدت
 حكمته وهي المشقة لكنها توهمت وظنت كظن حي لاجل مجيئها في يوم معين وانعقاد
 سبب السفر وظن الحيض . فاما الاول ففيه اتفاق العلماء انه يرخص بسببه ، واما الثاني
 ففيه خلاف وكل هذا نصوا عليه بالنصوص القاطعة والصراخ الوقوف مع اصل
 العزيمة الا في المشقة الخلة الفادحة فان الصبر اولى ما لم يؤد ذلك الى دخل في عقل
 الانسان او دينه وحقيقة ذلك ان لا يقدر على الصبر لانه لا يومر بالصبر الا من يطيقه
 وقد تقدم ان وضع الشرائع اخراج النفوس عن اهوائها وعوائدها الى آخره وقد ذم
 الله تعالى من اعتذر بما يتعلق باهواء النفوس ليترخص كقوله تعالى (ومنهم من يقول
 ائذ لي ولا تفتني الخ) وقوله تعالى (وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا
 الآية) ثم بين العذر الصحيح في قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الى
 آخر الكلام فبين اهل الاعذار هنا وهم الذين لا يطيقون الجهاد وهم الزمنى اى المرضى
 الذين بهم آفة اى علة والصبيان والشيخوخة والمجانين والعميان ونحوهم فليستظر الناظر في
 الشريعة الى هذه الدقائق ليكون على بينة في المجاري الشرعية ومن يتبع الادلة
 الشرعية في هذا المقام تبين له الفرق بين المشاق اتم بيان وعلم المحقق منها والموهم والمظان
 وقد يقال ان الاخذ بالعزيمة ليس باولى من اوجه احدها ان اصل العزيمة وان كان
 قطعياً فاصل الترخيص قطعي ايضاً فاذا وجدنا المظنة اعتبرناها كانت قطعياً او ظنية فان

الشارع قد اجري الظن في ترتب الاحكام مجرى القطع فمن ظن وجود سبب الحكم
استحق السبب للاعتبار فقد قام الدليل القطعي على ان الدلائل الظنية تجري في فروع
الشريعة مجرى الدلائل القطعية والثاني ان اصل الرخصة وان كان جزئياً بالاضافة الى
عزيمتها فذلك غير مؤثر والا لزم ان تقدر فيما امر به بالترخص بل الجزئي اذا كان
مستثني من كلي فهو معتبر في نفسه لانه من باب التخصيص للعموم او من باب التقييد
للاطلاق وقد ظهر في الاصول الفقهية صحة تخصيص القطعي بالظني فهذا اولى والثالث ما مر
من ان الادلة على رفع الحرج في هذه الامة بلغت مبلغ القطع الى آخر ما تقدم من
الكلام في ذلك المعنى ومجال النظر بين الفريقين ان صاحب الطريق الاول انما جعل
المعتبر العلة التي هي المشقة من غير اعتبار بالسبب الذي هو المظنة وصاحب الطريق
الثاني انما جعل المعتبر المظنة التي هي السبب كالسفر والمرض ، والي المسئلة الشامنة
اشرت بقولي :

{ وكل ما شق وشارع جعل * منه لنا المخرج حيثما حصل }

{ من قصد المخرج منه ممثلاً * وغيره عن امثال قد عزل }

أعني ان كل امر شاق جعل الشارع لنا اي لعباده منه المخرج حيثما اي كلما حصل كما
جاء في الرخص الشرعية المخرجة من المشاق كل من قصد ذلك المخرج منه اي من
ذلك الشاق فانه ممثلاً لامر ربه لانه لما جعل له المخرج كانه قال له يا عبدي اخرج من
الذي شق عليك الي ما تيسر عليك وغيره من كل من لم يخرج فانه قد عزل عن امثال
الامر وكانه ان لم يفعل ذاك وقع في محظورين احدهما مخالفته لقصد الشارع كانت
تلك المخالفة في واجب او مندوب او مباح والثاني سد ابواب التيسير عليه وفقد المخرج
عن ذلك الامر الشاق الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع له وبيان ذلك من وجوه
احدها ان الشارع لما تقرر انه جاء بالشريعة لمصالح العباد وكانت الامور المشروعة ابتداء
قد يعوق عنها عوائق من الامراض والمشاق الخارجة عن المعتاد شرع له ايضاً ثواب

وتكميلات ومخارج بها ينزاح عن المكلف تلك المشقات حتى يصير التكليف بالنسبة اليه عاديا وتيسيرا ولولا انها كذلك لم يكن في شرعها زيادة على الامور الابتدائية ومن نظر في التكاليف ادرك هذا بيسر تامل فاذا كان كذلك فالتكليف في طلب التخفيف مأمور ان يطلبه من وجهه المشروع والثاني ان هذا الطالب اذا طلب التخفيف من الوجه المشروع فيكفيه في حصول التخفيف طلبه من وجهه والقصد الى ذلك بمن وبركة كما ان من طلبه من غير وجهه المشروع يكفيه في عدم حصول مقصوده شؤم قصده ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) ومنه فهم الشرط ان من لا يتق الله لا يجعل له مخرجا وعن ابن عباس انه جاءه رجل فقال له ان عمي طلق امرأته ثلاثا فقال له ان عمك عصي الله فاندمه واطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا فقال ارأيت ان احلها له رجل فقال من يخادع يخدعه الله والثالث ان طالب المخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشارع من النجح فيه وطالبه من غير وجهه قاصد لتعدي طريق المخرج فكان قاصدا لصد ما طلب من حيث صد عن سبيله ولا يتأني من قبل ضد المقصود الا ضد المقصود فهو اذا طالب لعدم المخرج وهذا مقتضى ما دلت عليه الآيات المذكور فيها الاستهزاء والمكر والخداع كقوله (ومكروا ومكر الله) وقوله (الله يستهزي بهم) وقوله (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون) ومنه قوله تعالى (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) وقوله (فمن نكث فإني نكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسنؤتيه اجرا عظيما)، (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) الى سوى ذلك مما في هذا المعنى والرابع ان المصالح التي تقوم بها احوال العبد لا يعرفها حق معرفتها الا خالقها وواضعها وليس للعبد بها علم الا من بعض الوجوه والذي يخفي عليه منها اكثر من الذي يدو له فقد يكون ساعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله اليها او يوصلها اليها عاجلا لا آجلا او ناقصا لا كاملا فهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاذا

كان كذلك فالرجوع الى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع الى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال بخلاف الرجوع الى ما خالفه وهذه المسئلة بالجملة فرع من فروع موافقة قصد الشارع او مخالفته ولكن سبق هذا لطلب الترخيص من وجهه. والى المسئلة التاسعة اشترت بقولي :

- (اسباب ترخيص حصولا او زوال * ليست بقصد شارع لكل حال)
 (لانها راجعة الى ارتفاع * حتم او الرفع لما هو امتناع)
 (كالقصر او اساعة بالخر * فاحفظ لذا الضابط كل الدهر)

اعني ان اسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ولا مقصودة الزوال اي الرفع بكل حال اي في كل حال من الاحوال لانها اي الاسباب راجعة اما الى ارتفاع حتم اي واجب واما الى رفع ما هو امتناع اي ممنوع كالقصر فانه رافع لوجوب الاتمام وضرر الغصة رافع لامتناع الخر ولذا جاز اساعتها به فاحفظ لذا الضابط لاسباب الرخص كل الدهر قال صاحب الاصل اسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ولا مقصودة الرفع لان تلك الاسباب راجعة الى منع انحتمام العزائم التحريمية او الوجوبية فهي موانع للتخريم او التأثيم واما اسباب لرفع الجناح او اباحة ما ليس بمباح فعلى كل تقدير انما هو موانع لئلا ترتب احكام العزائم مطلقا وقد تبين في الموانع انها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع وان من قصد ايقاعها رفعها لحكم السبب المحرم او الموجب قفعله غير صحيح ويجري فيه التفصيل المذكور في الشروط فكذلك الحكم بالنسبة الى اسباب الرخص من غير فرق. والى المسئلة العاشرة اشترت بقولي :

- (وحيث فرعنا على ان الرخص * مباحة معها بتخير ينص)
 (صارت اذا عزيمة معها تري * من واجب مخير فيه جرى)
 (وحيث فرعنا على رفع الحرج * تبقي العزيمة باصلها يحج)

اعني انا اذا فرعنا على ان الرخصة مباحة ينص معها بتخير بمعنى التخخير بينها وبين

العزيمة صارت العزيمة معها من الواجب الخير اذ صار هذا المترخص يقال له ان شئت فافعل العزيمة وان شئت فاعمل بمقتضى الرخصة وما عمل منهما فهو الذي وقع واجبا في حقه على وزان خصال الكفارة فتخرج العزيمة في حقه عن ان تكون عزيمة قولي وحيث فرعنا الخ اعنى انا اذا فرعنا على ان الاباحة فيها بمعنى رفع الحرج فان العزيمة تبقى على اصلها ويحج بذلك اي تقام به الحاجة اذ ليست الرخصة معها من ذلك الباب لان رفع الحرج لا يستلزم التخيير الا ترى ان رفع الحرج موجود مع الواجب واذا كان كذلك تبين ان العزيمة على اصلها من الوجوب المعين المقصود للشارع فاذا فعل العزيمة لم يكن بينه وبين من لا عذر له فرق لكن العذر رفع الحرج عن التارك لها ان اختار لنفسه الانتقال الى الرخصة وقد تقرر ان الشارع ان كان قاصداً لوقوع الرخصة فذلك بالقصد الثاني والمقصود بالتقصيد الاول هو وقوع العزيمة والذي يشبه هذه المسئلة الحاكم اذا تعينت له في انفاذ الحكم بينتان احدهما في نفس الامر عادلة والاخرى غير عادلة فان العزيمة عليه ان يحكم بما امر به من اهل العدالة في قوله تعالى (واشهدوا ذوي عدل منكم) وقال (ممن ترضون من الشوءاء) فان حكم باهل العدالة اصاب اصل العزيمة واجر اجرين وان حكم بالاخرى فلا اثم عليه لعذره بعدم العلم بما في نفس الامر وله اجر في اجتهاده وينفذ ذلك الحكم على المتحاكمين كما ينفذ مقتضى الرخصة فكما لا يقال في الحاكم انه مخير بين الحكم بالعدل بمن ليس بعدل كذلك لا يقال هنا انه مخير مطلقاً بين العزيمة والرخصة واعلم ان رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات فلا تجد كلية شرعية مكلفاً بها وفيها حرج كل او اكثرى البتة وهو مقتضى قوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ونحن نجد في بعض الجزئيات النواذر حرجاً ومشتقة ولم يشرع فيه رخصة تعريفاً بان اعتناء الشارع انما هو متصرف الى الكليات فكذلك نقول في مجال الرخص انما ليست بكليات وانما هي جزئيات فاذا العزيمة من حيث كانت كلية هي مقصودة للشارع بالقصد الاول والحرج من حيث هو جزئي

عارض لتلك الكلية ان قصده الشارع بالرخصة فمن جهة القصد الثاني والى المسئلة الحادية عشرة اشترت بقولي :

- (واطردت عزائم في العادات * ورخص في خرقتها للسادات)
- (مثل صلاتنا على السنام * في الوقت والفطر لدى الصيام)
- (وخرق عادات على ضريين * ما عم او ما خص دون مين)
- (فذا الذي قدم ما عم وما * خص قتل لاولياء رسا)
- (اذعملوا بمقتضاها كاتقلاب * ماء يكون لبناً بلا ارياب)
- (اورملا كان سويقاً او حجر * قل ذهباً ومثل ذا مما استقر)
- (فياخذ المفعول ذاله فذا * من رخص فتاولنه وخذا)
- (والربع الاول من موافقات * ما منه ينظم انتهى في الرأثات)

اعني انا اذا اعتبرنا العزائم مع الرخص وجدنا العزائم مطردة مع العادات الجارية والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد في كلام السادات اى العلماء فالاول مثل صلاتنا على تمامها في اوقاتها ما دمتنا على عاداتنا من الحضر واما الثاني فكالقصر لدى الصيام عند خرق الحضر اى عادته بالسفر قال في الاصل اما الاول فظاهر فانا وجدنا الامر بالصلاة على تمامها في اوقاتها وبالصيام في وقته المحدود له اولا وبالطهارة المائية على ما جرت به العادة من الصحة ووجود العقل والاقامة في الحضر ووجود الماء وما اشبه ذلك وكذلك سائر العادات والعبادات كالامر بستر المورة مطلقا او للصلاة والنهي عن اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها انما امر بذلك كله ونهي عنه عند وجود ما يتأتى به امتثال الامر واجتناب النهي ووجود ذلك هو المعتاد على العموم التام او الاكثر ولا اشكال فيه واما الثاني فمعلوم ايضا من حيث علم الاول فالمرض والسفر وعدم الماء او الشوب او الماكول مرخص لترك ما امر بفعله او فعل ما امر بتركه وقد مر تفصيل ذلك فيما مر من المسائل ولعنائه تقرير آخر مذكور في موضعه من كتاب المقاصد الا ان انخراق العوائد

على ضربين اشترت اليهما بما هو قولي وخرق عادة الخ اعني ان خرق العوائد على ضربين
احدهما ما عم اى عام والثاني ما خص اى خاص فالعام ما تقدم ذكره والخاص كاختراق
العوائد للاولياء الذي رسم اى ثبت لهم اذا عملوا بمقتضاها فذلك انما يكون في الأكثر
على حكم الرخصة كاتقلاب الماء لبناً والرمل سويقاً والحجر ذهباً وانزال الطعام من السماء
او اخراجه من الارض فيتناوله المفعول له ذلك ويستعمله فان استعماله له رخصة لا
عزيمة والرخصة لما كان الاخذ بها مشروطاً بان لا يقصدها ولا يتسبب فيها لينال
تحقيقها كان الامر فيها كذلك اذ كان مخالفة هذا الشرط مخالفة لقصد الشارع اذ ليس
من شأنه ان يترخص ابتداء وانما قصده في التشريع ان سبب الرخصة ان وقع توجه
الاذن في مسببه كما مر فيها هنا اولى لان خوارق العادات لم توضع لرفع احكام العبودية
وانما وضعت لامر آخر فكان القصد الى التخفيف من جهتها قصداً اليها لا الى رهبها
وهذا مناف لو وضع المقاصد في التبعيد لله تعالى وايضاً فقد ذكر في كتاب المقاصد ان
احكام الشريعة عامة لا خاصة بمعنى انها عامة في كل مكاف لا خاصة ببعض المكافين
دون بعض والحمد لله ولا يعترض على هذا الشرط بقصد النبي صلى الله عليه وسلم لاظهار
الخارق كرامة ومعجزة لانه عليه السلام انما قصد بذلك معنى شرعياً مبرئاً من طلبه
حظ النفس وكذلك نقول ان للولي ان يقصد اظهار الكرامة الخارقة لمعنى شرعي لا لحظ
نفسه ويكون هذا القسم خارجاً عن حكم الرخصة بان يكون بحسب القصد وعلى هذا
المعنى ظهرت كرامات الاولياء الراقين عن الاحوال حسبما دل عليه الاستقراء فاما اذا
لم يكن هذا فالشرط معتبر بلا اشكال وليس بمختص بالعموم بل هو في الخصوص
اولى وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم خير بين الملك والعبودية فاختر العبودية
وخير في ان تتبعه جبال تهامة ذهباً وفضة فلم يختار ذلك وكان عليه السلام محاب الدعوة
فلو شاء لدعا بما يحب فيكون قلم يفعل بل اختار الحمل على مجاري العادات ينجم يوماً
فيتضرع الى ربه ويشبع يوماً فيحمد ويشي عليه حتى يكون في الاحكام البشرية العادية

كثيره من البشر وكثيرا ما كان عليه السلام يرى أصحابه من ذلك في مواطن ما فيه
 شفاء في تقوية اليقين حتى اراهم من ذلك ما حصلت به الكفاية لجميع المسلمين حتى قالت
 عائشة رضي الله عنها ما أرى الله الا يسارع في هواك وفائدة الخوارق عندهم تقوية
 اليقين وقد كان بعض الصحابة اذا ظهر له شيء من ذلك يقول والله يارسول الله مازلنا
 نزداد بك يقيناً ومع ذلك الخوارق لا بد يصحبها الابتلاء الذي هو لازم التكليف
 كلها وللمكاتبين اجمعين في مراتب التعبد فكانت كالمقوي لهم على ما هم عليه لانها آيات
 من آيات الله تعالى برزت على عموم السادات حتى يكون لها خصوصاً في الطمانينة كما
 قال ابراهيم عليه السلام { رب ارني كيف تحيي الموتى الآية } وكما قال نبينا محمد صلى الله
 عليه وسلم عند ما حكي الله تعالى فراق موسى للخضر يرحم الله أخي موسى وددنا لو صبر
 حتى يقص علينا من اخبارهما فاذا كانت هذه فائدتها كان ما ينشأ عنها مما يرجع الي
 حفظ النفس كالصدقة الواردة على المحتاج فهو في التناول والاستعمال بحكم الخيرة
 وقد حكي القشيري من هذا المعنى فروى عن ابي الخير البصري انه كان بفناء داره
 رجل أسود فقير يأوي الى الخرابات قال حملت معي شيئاً وطلبتة فلما وقعت عينه علي
 تبسم وأشار بيده الى الارض فرأيت الارض كلها ذهباً تلمع ثم قال هات ما معك
 فناولته وهالني أمره وهربت . وحكي عن السوري انه خرج ليلة الى شاطئ دجلة
 فوجدها وقد التزق الشيطان فانصرف وقال وعزتك لا اجوزها الا في زورق . وعن
 سعيد بن يحيى البصري قال أتيت عبد الرحمن بن زيد وهو جالس في ظل فقلت له لو
 سألت الله ان يوسع عليك الرزق لرجوت أن يفعل فقال ربي اعلم بمصالح عبادته ثم
 أخذ حصي من الارض ثم قال اللهم ان شئت أن تجعلها ذهباً فعلت فاذا هي والله في
 في يده ذهب فאלقاها الى وقال انفقها أنت فلاخير في الدنيا الا الآخرة وحكي القشيري
 عن أبي العباس الشرقي قال كناعم ابي تراب النخشي في طريق مكة فعدل عن الطريق
 الى ناحية فمال له بعض أصحابنا انا عطشان فضرب برجله الارض فاذا عين ماء زلال

فقال النبي أحب أن أشربه بقدر فضرِب بيده إلى الأرض فساءله قدحا من زجاج
أبيض كاحسن ما رأيت فشرب وسقانا وما زال القدح معه إلى مكة قال جامعته عني الله عنه
لو تتبعمت ما أعرف من هذا عن شيخي أبي شيخنا الشيخ محمد فاضل بن مامين مما شاهدت
وشاهده غيري لا تحتج إلى مجلدات ويكفي من ذلك ما أتى به مريده سميه الشيخ
محمد فاضل بن الحبيب في كتابه المسمى بالضياء المستبين على كرامات شيخنا الشيخ
محمد فاضل بن مامين لأنه أجاد فيه واغاد فن أراد شيئا من ذلك فعليه به فإنه يرى من
ذلك العجب العجيب مع أنه النزر مع مارك بلاراتياب ومما يناسب هذه القضية القريبة
فيه قضية شيخنا مع والدتنا وهي أنه كان في سفر وهي معه ومعهم تلاميذ وكان
من قدر الله أن جاءهم مطر غزير وهم في خلا من الأرض لا عمارة فيه واشتد عليهم
البرد ولم يمكنهم النزول إلى أزدنت الشمس للغروب أرادوا أن ينزلوا وإذا هم بشجرات
صالحات للنزول عندها فلما قربوا من الشجرات التفت شيخنا إلى والدتنا وهي راكبة
وقال لها على وجه المزاح يا فلانة ما تحيين الآن من الطعام والشراب فقالت له أحب
منه النوع الفلاني ويكون في قدح امارته كذا وكذا وادامه كذا وكذا فجعل يضحك
منها ويقول لها ليس غير هذا فقالت له لا وكان من قدر الله أنهم قربوا من شجرة
عينوها للنزول وهو راكب فرسا فقال لبعض التلاميذ محرما لها انخ بامك هذه هنا
فاخذ التلميذ رأس الجمل وجعل ينيخه قالت فلم يكن إلا أني نزلت وإذا بالوصف الذي
قلت له في القدح والطعام في يده وهو يقول للتلميذ خذ لأمك ما قالت فاخذه التلميذ
ووضعه بين يديها على الوصف الذي قالت حرفا بحرف فقال لها خذي وكلي ما أحببت
فامتنت وقالت والله لا آكل طعام الجنون فقال لا وكلا ما هو بطعام الجنون ولكنه
من عند الله أتاك على الوصف الذي قلت فضلا منه ومنه فقالت له إن كاذب لك فكل
أنت منه معي فلبث شيئا وهو ممتنع لأنه كان مواصلا للصوم فلما غربت الشمس أكل
قالت فأكلت ما اشتيت من الطعام وأعطيت غير ذلك لتلاميذ وبقي عندهم ذلك

القدح الي زمن طويل وغير وغير مما لا يمد كثرة وهو مع ذلك رضي الله عنه وارضاه
لا يلتفت الي ذلك ويزهده فيه غابة التزهيد ولقد وقع لبعض اولاده ومواريد من
الخوارق والله الحمد ما لا يمد كثرة واعلم أن بعض القوم كان يزعم أن الخوارق خدع
وليس كذلك انما الخدع ليس الا في حال السكون اليها فاما من لم يقترح ذلك ولم
يساكنها فقلت مرتبة الربانيين وهذا كله يدلك على ما تقدم من كونها في حكم الرخصة
لا في حكم العزيمة فليتفطن لهذا المعنى فيهما فانه اصل يبنى عليه فيها مسائل منها انها من جملة
الاحوال العارضة للقوم والاحوال من حيث هي احوال لا تطاب بالقصد ولا تعد
من المقامات ولا هي معدودة في النهايات ولا هي دليل على ان صاحبها بالغ مبلغ الترية
والهداية والانتصاب للافادة كما ان الغانم في الجهاد لا تعد من مقاصد الجهاد الاصلية
ولا هي دليل على بلوغ النهاية والله تعالى اعلم قولي والرابع الاول الخ أعني ان الربع
الاول من الموافقات للامام الشاطبي الذي منه ينظم في هذا النظم انتهى اي كمل في الانظام
او التوايف الرأىات اى الحسينات المعجبات لمن نظرها بعين الرضى ورجائي من الله
الذي اذ احسن شيئاً فانه يرتضي وكمل ايضاً منه ما شرحه ذو النظم وهو عبيد ربه واسير
كسبه ماء العينين . بن شيخه الشيخ محمد فاضل بن مامين . غفر الله لهم وللمسلمين آمين ،
في الموفى عشرين من ذى القعدة الذى هو احد شهور عام اثني عشر بعد ثلاثمائة والف
ويليه الربع الثاني ان شاء الله مفتحاً بكتاب المقاصد بلغ الله لنا ولا حبتنا المقاصد بالتمام آمين

الموافقات على الموافقات

❖ القسم الثالث في كتاب المقاصد ❖

المقاصد جمع مقصد وهو الشيء الذي يقصد موضعاً كان أو غيره والقصد اتيان الشيء قال صاحب لسان العرب قال ابن جنى أصل ق صد ومواقفها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل الا ترى انك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل اخري فالاعتزام والتوجه شامل لهما، والى ما ينظر فيه من المقاصد اشرت بقولي غفر الله لي :

- (مقاصد ينظر فيها قسمان * غيرهما لم ينظرن في الازمان)
- (فواحد يرى لقصد من شرع * ثان الى قصد المكلف رجع)
- (فالاول معتبر من جهة * قصد ابتداء وضع ذي الشريعة)
- (وقصده في وضعها للافهام * وقصد وضعها لتكليف يرام)
- (وقصد ان يدخل تحت حكمها * مكلف اربعة في رسمها)

اعني ان المقاصد التي ينظر فيها قسمان وغيرهما لا ينظر فيه في الازمان اي الدهور كلها، احدهما يرجع الى قصد من شرع اي الشارع، والثاني يرجع الى قصد المكلف فالاول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء والثاني من جهة قصده في وضعها للافهام والثالث من جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها والرابع من جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها فهذه اربعة انواع في رسمها اي كتبها الذي يرسم . ثم قلت :

- (وقدم من قبل ذا مقدمه * لانها عندهم مسلمه)
- (وهي ان وضع ذي الشرائع * قل لمصالح العباد شائع)
- (في عاجل وآجل معاً ولا * نزاع في هذا اتفاقاً جملاً)

اعني انك تقدم قبل الكلام على ذا الذي تقدم مقدمة كلامية لانها عندهم اي العلماء

مسلمة اى لا كلام فيها في هذا الموضوع وهى ان وضع هذه الشرائع قل انه انما هو لمصالح العباد في عاجل اى الدنيا وآجل اى الآخرة معا اى جميعا ولا نزاع في هذا اتفاقا جملا اى جملة اى كلا وهذه دعوى لا بد من اقامة البرهان عليها صحة او فسادا وليس هذا . موضع ذلك وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام وزعم الرازي ان احكام الله ليست معللة بعلة البتة كما ان افعاله كذلك وان المعزلة اتفقت على ان احكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد وانه اختيار اكثر الفقهاء المتأخرين ولما اضطر في علم اصول الفقه الى اثبات العلل للاحكام الشرعية اثبت ذلك على ان العلل بمعنى العلامات المعرفة للاحكام خاصة ولا حاجة الى تحقيق الامر في هذه المسئلة والمعتمد انما هو انا استقرينا من الشريعة انها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره فان الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الاصل {رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} {وما ارسلناك الا رحمة للعالمين} وقال في اصل الخلقة {وهو الذى خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا} {وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون} {الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا} واما التعاليل لتفاصيل الاحكام في الكتاب والسنة فاكثر من ان 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 (ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر) وقال في القبله (فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة) وفي الجهاد (اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا) وفي القصاص {ولكم في القصاص حياة يا اولى الالباب} وفي التقرير على التوحيد (الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) والمقصود التنبيه واذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيد العلم فنحن نقطع بان الامر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه

الجملة ثبت القياس والاجتهاد فلنجر على مقتضاه ويبقى البحث في كون ذلك واجباً أو غير واجب موكولاً الى علمه والله المستعان :

— النوع الاول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة —

أعني ان هذا النوع الاول من هذه الانواع جاء في بيان اى ظهور قصد الشارع في وضع الشريعة والشارع هو الله تعالى والشريعة والشرعة ما سن الله من الدين وامر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر اعمال البرمشتق من شاطئ البحر الذى تشرع فيه الدواب والناس فيشربون منها ويستقون وفي هذا النوع ثلاث عشرة مسألة والى المسئلة الاولى منها اشترت بقولي غفر الله لى :

(رجوع تكليف الشريعة الى * حفظ مقاصد لى الخلق اجتلا)

(وهي ثلاثة فقل ضروريه * حاجية وثالث تحسينيه)

اعني ان تكاليف الشريعة ترجع الى حفظ مقاصدها اى الشريعة لى اى عند بمعنى في الخلق ومعني اجتلا اى ظهر في موضع نعت لقولى اول البيت رجوع وهي اى المقاصد ثلاثة لا تتعدى ذلك أحدها ان تكون ضرورية والثاني ان تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية وكان سائلا سأل ما معناها . فاشترت الى تعريف الضرورية بقولى :

(أما الضرورية فهي لقيام * مصالح الدين ودنيا قد ترام)

(بحيث قل ان فقدت لم تجر * مصالح الدين ودنيا فادر)

(على استقامة تكون بل على * نفس الفساد وتهاجر جلا)

(وحفظها يجب بالذى يقيم * وجودها ويدفع العدم مديم)

(وهي خمسة فدين نفس * والنسل والمال وعقل رسوا)

(وقيل انها مراعاة لى * جميع ما من ملة يري بدا)

اعني ان الضرورية هي التى قد ترام اى تقصد لقيام مصالح الدين والدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا والدين على استقامة بل على فساد وتهاجر اى قن وقن

جلاي ظهر في الدنيا وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسرات المين
قولي وحفظها الخ البيت اعني ان الحفظ لها يجب بامر من أحدهما يكون بالذي يقيم
وجودها بما يقيم أركانها ويتبث قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود
والثاني بما يدفع عنها العدم دائماً وهو عبارة عما يدراً عنها الاختلال الواقع او المتوقع
فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم فاصول العبادات راجعة الى حفظ
الدين من جانب الوجود كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج
وما شبه ذلك والعادات راجعة الى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً
كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما شبه ذلك والمعاملات
راجعة الى حفظ النسل والمال من جانب الوجود والى حفظ النفس والعقل أيضاً
لكن بواسطة العادات والجنايات ويجمعها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع الى
حفظ الجميع من جانب العدم والعبادات والعادات قد مثلت والمعاملات ما كان راجعاً الى
مصلحة الانسان مع غيره كاتئقال الاملاك بموض او بغير عوض بالعقد على الرقاب
او المنافع او الابضاع والجنايات ما كان عائداً على ما تقدم بالا بطل فشرع فيها ما يدراً
ذلك الا بطل ويتلافى تلك المصالح كالتقصاص والديات للنفس والحد للعقل وتضمن قيم
الاموال للنسل والقطع والتضمن للمال وما أشبه ذلك قولي وهي خمسة الخ اعني ان
مجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل وقد قالوا
انها مراعاة في كل الذي يرى من ملة اى شريعة بدا اى ظهر من عهد آدم الى محمد
صلي الله عليه وسلم . واشرت الى تعريف الحاجيات بقولي :

(وحاجيات هي ما يفتقر * اليه في توسعة تشهر)

(ورفع تضيق يؤد للخرج * مع المشقة لكل من درج)

(تكون في عبادة وعادات * معاملات وكذا الجنايات)

(ففي العبادة كمثل الرخص * وعادة كالصيد بالتخصص)

(وفي المعاملات كالمساكات * وفي الجناية كمثل الديات)

اعني ان الحاجيات هي ما يقتقر اليه في توسعة اي من حيث التوسعة ورفع التضييق المؤدي في الغالب الي الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب لكل من درج اي عند كل من مضى من العلماء فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العام المتوقع في المصالح العامة قولي تكون الخ اعني انها تكون جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة الي حقوق المشقة بالمرض والسفر وفي العادات كإباحة الصيد المنصوص عليه بالتنصص اي النصوص نحو { واذا حلتم فاصطادوا } وكالتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلًا ومشربًا وملبسًا ومسكنًا ومركبًا وما أشبه ذلك وفي المعاملات كالمساكات والقراض والسلم والقاء التوابع في العقود على المتبوعات كثمرات الشجر ومال العبد وفي الجنايات كمثل ضرب الديات على العاقلة وكالحكم باللوث والتدمية والقسامة وتضمن الصناعات وما أشبه ذلك . وأشرت الي تعريف التحسينات بقولي غفر الله لي كل عملي :

(وجاءنا التحسين في محاسن * عادتنا لخائف وآمن)

(مثل الطهارة لدي العبادات * ومثل حسن الاكل قل في العادات)

(ومنع بيع النجس في المعاملات * والحر لا بالعبد في الجنايات)

أعني ان التحسينات معناها الاخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الاحوال المذنبات التي تأنفها العقول الراجحات سواء كان ذلك لخائف او آمن فانه يجب عليه ذلك الاخذ وذلك تجنب ويجمع ذلك قسم مكارم الاخلاق وهي جارية فيما جرت فيه الاوليان ففي العبادات كإزالة النجاسة وبالجملة الطهارات كلها وستر العورة واخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات واشباه ذلك وفي العادات كأداب الاكل والشرب ومجانبة الماء كل النجسات والمشارب المستخبثات والاسراف والاقتار

في المتناولات وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلا وسلب العبد منصب الامامة والشهادة وسلب المرأة منصب الامامة وانكاح نفسها وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما اشبهها وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد او قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد وقليل الامثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها فهذه الامور راجعة الي محاسن زائدة على اصل المصالح الضرورية والحاجية اذ ليس فقدانها بمخل بامر ضروري ولا حاجي وانما جرت مجرى التحسين والتزين . والى المسئلة الثانية أشرت بقولي غفر الله لي :

- ﴿ وكل ذى المراتب انضم لها * مثل التثمة وتكملتها ﴾
- ﴿ من الذى لو فرض انفقاده * ما حل بالحكمة فيها فقده ﴾
- ﴿ مثل تماثل القصاص واعتبار * كفاء النكاح والضحايا بالخيار ﴾
- ﴿ ومثله بان الحاجيات * تكملة تكون للضروريات ﴾
- ﴿ كذلك التحسين قل للحاجيات * تكملة فالكل للضروريات ﴾

أعني ان كل مرتبة من هذه المراتب ينضم لها ما هو كالتثمة والتكملة مما لو فرضنا انفقاده لم يخل بحكمتها الاصلية فقده فاما الاولى التى هي الضروريات فما هو لها كالتثمة والتكملة التماثل في القصاص فانه لا تدعوا اليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة ولكنه تكميلي وكذلك نفقة المثل واجرة المثل وقراض المثل والمنع من النظر الى الاجنبية وشرب قليل المسكر ومنع الربا والورع اللاحق في التشابهات واظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض والسنن وصلاة الجمعة والقيام بالرهن والحمل والاشهاد في البيع اذ قلنا انه من الضروريات واما الثانية التى هي الحاجيات فما هو لها كالتكملة فكاعتبار الكفاء ومهر المثل في الصغيرة فان ذلك كله لا تدعوا اليه حاجة مثل الحاجة الى اصل النكاح في الصغيرة وان قلنا ان البيع من باب الحاجيات فالاشهاد والرهن والحمل من باب التكملة ومن ذلك الجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة

وجمع المريض الذي يخاف ان يغلب على عقله فهذا وامثاله تكمّل لهذه المرتبة اذ لو لم
 يشرع لم يخل باصل التوسعة والتخفيف واما الثالثة التي هي التحسينات فمما هو لها كالتكلمة
 فكاداب الاحداث ومندوبات الطهارات وترك ابطال الاعمال المدخول فيها وان كانت
 غير واجبة والاتفاق من طيبات المكاسب والاحتيار في الضحايا او العقيقة وما اشبه ذلك
 قولي ومثله الخ اعني ان من امثلة هذه المسئلة ان الحاجيات كالتسمة للضروريات وكذلك
 التحسينات كالتكلمة للحاجيات فالكل اى الجميع تنتم للضروريات اذ هي أصل المصالح
 حسبما ياتي تفصيل ذلك بعد هذا ان شاء الله . والى المسئلة الثالثة اشرت بقولي :

{ وكلما تكلمة حيث تنال * تكلمة لا بد من شرط يقال }

{ ان لا تعود باعتبارها على * اصل لها جاء بابطال جلا }

{ لانها كالوصف للاصل اذا * بطل موصوف فوصف نبذا }

ما بعد كل زائدة وتكلمة مضاف اليه وتكلمة الثانية حال من نائب تنال الذي هو عائد
 على تكلمة الاولى اعني ان كل تكلمة فلها من حيث هي تكلمة شرط وهو ان لا يعود
 اعتبارها على الاصل بالابطال وذلك ان كل تكلمة يفضي اعتبارها الى رفض اصلها
 فلا يصح اشتراطها عند أصل ذلك لوجهين احدهما ان في ابطال الاصل ابطال التكلمة
 لان التكلمة مع كلمته كالصفة مع الموصوف فاذا كان اعتبار الصفة يؤدي الى ارتفاع
 الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة ايضاً فاعتبار هذه التكلمة على هذا الوجه مؤد
 الي عدم اعتبارها وهذا محال لا يتصور واذا لم يتصور لم تعتبر التكلمة واعتبر الاصل
 من غير مزيد والثاني انا لو قدرنا تقديراً ان المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة
 الاصلية لكان حصول الاصلية اولي لما بينهما من التفاوت . ثم اشرت الى بيان ذلك
 بقولي غفر الله لي :

{ بيان ذا في ان حفظ المہج * اولي من المستحسنات المہج }

{ وكجهاد مع ذى جور وزد * صلاة ذى المرض بالامكان قد }

اعني ان بيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلى وحفظ المروآت مستحسن فحرمت
 النجاسات حفظاً للمروآت واجراء لاهلها على محاسن العادات فان دعت الضرورة
 الى احياء المهجة بتناول النجس كان تناوله اولي وكذلك الجهاد مع ولاية الجور قال
 العلماء بجوازه قال مالك لو ترك ذلك لكان ضرراً على المسلمين فالجهاد ضرورى
 والوالي فيه ضرورى والعدالة فيه مكملة للضرورة والمكمل اذا عاد للاصل بالابطال
 لم يعتبر ولذلك جاء الامر بالجهاد مع ولاية الجور عن النبي صلى الله عليه وسلم وزد على
 ذلك صلاة ذي اى صاحب المرض بالامكان وفدبه من شئت لان هذا القليل منه
 اتمام الاركان في الصلاة اذ هو مكمل لضروراتها فاذا ادى طلبه الى ان لا تطلي كل مريض
 غير القادر سقط المكمل او كان في اتمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم يكمل وصلى على
 حسب ما أوسعته الرخصة وستر العورة من باب محاسن الصلاة فلو طلب على الاطلاق
 لتعذر اداؤها على من لم يجد ساتراً الى اشياء من هذا القليل في الشريعة تفوت الحصر
 كلها جار على هذا الاسلوب. والى المسئلة الرابعة اشربت بقولي غفر الله لي كل قولي وعلمي

- ﴿ واعلم بان اصل ذي المقاصد * هو الضرورية شرعا فاقصد ﴾
- ﴿ اذهي أصل الحاجيات وتري * أصلا لتحسينية كما جرى ﴾
- ﴿ لو فرض اختلالها باطلاق * لاختلتا من غير عكس باتفاق ﴾
- ﴿ لكن باختلال بعض مطلقا * يلزم من وجه لبعض حقا ﴾
- ﴿ كما من التحسين للحاج ومن * حاج الى الضرورى فافهم ذا قن ﴾
- ﴿ فتنبغي محافظه على الضرور * فالحاج فالتحسين هكذا يدور ﴾
- ﴿ اذ يخدم التحسين حاجيا وذا * يخدم للضروريات فخذنا ﴾

أعني انك ايها السامع تعلم بان اصل ذي المقاصد هو الضرورية شرعا اي في الشريعة
 فلذلك فاقصدها اذ أي لاجل انها هي أصل الحاجيات وتري أصلا للتحسينيات كما جرى
 ذلك فيما تقدم من العلم فلو فرض أي قدر اختلالها أي الضرورية باطلاق لاختلتا

باعتلاها ولا يلزم من اختلاهما اختلاهما باطلاق نعم قد يلزم من اختلال التحسيني باطلاق اختلال الحاجي بوجه ما وقد يلزم من اختلال الحاجي باطلاق اختلال الضروري بوجه ما قولي ذا فمن مبتدا وخبر اي حقيق فبسبب ذلك تنبغي المحافظة على الضروري واذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي واذا حوفظ على الحاجي فينبغي ان يحافظ على التحسيني قولي هكذا يدور أعني ان هذا على هذا الوجه يدور ابداً ودورانه على ذلك الوجه لا ينخرم لاجل ذلك ثبت ان التحسيني يخدم الحاجي وان الحاجي يخدم الضروري فيخذاً ايها الناظر لذلك ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ اذا ضروري هو المطلوب * وفيه عنهما هو المرغوب ﴾

أعني انه لما كان الامر كذلك فان الضروري هو المطلوب بالمحافظة الأكدية وفيه مرغوب عنهما ابداً اذا تعارضوا لانه هو الاصل ولا أكده منه ، ولذلك قلت :

﴿ اذ المصالح بدين دنيا * فيه بخمسة الامور العليا ﴾

﴿ اذ بانحرامها الامور تنخرم * دنيا واخري فالجميع ينهدم ﴾

أعني ان المصالح في الدين والدنيا في الضروري بخمسة الامور العليا التي هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال لاجل ان بانحرامها اي نقصها وقطعها الامور تنخرم في الدنيا والاخري فالجميع ينهدم فهذه مطالب خمسة لا بد من بيانها كما تقدم أحدها ان الضروري اصل لما سواه من الحاجي والتكميلي والثاني ان اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين باطلاق والثالث انه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري والرابع انه قد يلزم من اختلال التحسيني باطلاق والحاجي باطلاق اختلال الضروري بوجه ما والخامس انه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري ، ثم شرعت في بيان انها ان انخرمت تنخرم امور الدنيا والاخرة بقولي

﴿ لو عدم الدين عدم ترتب * جزاء ما يرجي ثوابا يرسب ﴾

﴿ او عدم المكلف انعدم من * به تدن بدا او قد كمن ﴾

﴿ او عدم العقل عدم تدين * او عدم النسل عدم تكون ﴾
 ﴿ او عدم المال فلن يري معاش * فلم يكن بقاء ذى الخلق ولاش ﴾
 ﴿ وكل ذا علم لا يرتاب فيه * من عرف الاحوال من كل نبيه ﴾

اعني ان مما يدل على ان امور الدين والدنيا بتلك الضروريات الخمس انه لو عدم الدين لعدم ترتيب الجزاء المرتجى ثوابا في الآخرة ومعني يرسب يثبت والراسب الثابت ولو عدم المكاف لعدم من يتدين بالدين بدا اي ظهر او قد كمن اي خفي ولو عدم العقل لارتفع التدين ولو عدم النسل لعدم بقاء التكون في العادة ولو عدم المال لم يبق عيش واعني بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره اذا اخذه من وجهه ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس علي اختلافها وما يؤدي اليها من جميع المتمولات فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء لهذا الخلق فهو بذلك لاش اي خسيس بعد الرفعة وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب احوال الدنيا وانها زاد الآخرة من كل نبيه اي عاقل . ثم قلت معللا لذلك لزيادة البيان :

(فهي اذا اصل وموصوف يري * وغيرها فرع ووصف قد جرى)

اعني انه لما ثبت ما تقدم فهي اي الضروريات اذا اي لاجل ما تقدم اصل لغيرها وهي الموصوف بغيرها واما غيرها فهو فرع منها ووصف لها لان الاصل اذا اختل اختل الفرع واذا بطل الموصوف بطل الوصف لاحالة ثم اني ايها الفقير الناظم تبين لي ضرب مثل من نفسي مقرب عندي للافهام ، فقلت غفر الله لي :

(قلت وعندي ان كلا مثلا * بالاصل والفرع وثمر قد جلا)

(ضروريه اصل وفرع حاجيه * وثمر مثاله تحسينيه)

اعني ان عندي ان كلا من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مثلا اي ضرب له المثل باصل الشجرة وفرعها وثمرها فالضروريات هي الاصل والفرع هي الحاجيات والثمر هي التحسينيات فبان انهما لها كالوصف لانك تقول شجرة متفرعة اغصانها وشجرة مشمرة

ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض اوصافه مثال ذلك الصلاة اذا بطل منها الذكر او القراءة او التكبير او غير ذلك مما يعد من اوصافها لامر لا يبطل أصل الصلاة . ثم قلت غفر الله لي :

(فبان ان الحاج والتحسينيه * كلاهما كالفردي من ضروريه)

(فالكل خادم للاصل ومونس * محسن صورته مستانس)

(لحافظن لاجله عليها * لانها زينته لديها)

أعني انه ظهر مما تقدم ان الحاجيات والتحسينيات كل واحدة منهما كالفردي من الضروريات فبسبب ذلك فالكل اي الجميع من الحاجي والتحسيني انما هو خادم للاصل الضروري ومونس ومحسن لصورته الخاصة مستانس اي مبصور على تلك الصفة اما مقدمة له او مقارنا او تابعا وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه فهو واحدي ان يتأدي به الضروري على أحسن حالته وذلك ان الصلاة مثلا اذا تقدمتها الطهارة اشعرت بتأهب الامر عظيم فاذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور التوجه اليه فاذا أحضرت التوجه أتم الخضوع والسكون ثم يدخل فيها على نسقتها بزيادة خدمة لقرض أم القرآن لان الجميع كلام الرب التوجه اليه واذا كبر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وايقاظ أن يغفل عما هو فيه من مناجات ربه والوقوف بين يديه وهكذا الى آخرها فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجاً للمصلي واستدعاء للحضور ولو أتبعها نافلة أيضاً لكان خليقاً باستصحاب الحضور في الفريضة فانت ترى ان هذه المكملات الدائرة حول حمي الضروري خادمة له ومقوية لجانبه فلو خلت عن ذاك أو عن أكثره لكان خلافاً فيها وعلى هذا الترتيب يجري سائر الضروريات مع مكملاتها لمن اعتبرها قولي لحافظن الخ أعني انه اذا كان الضروري قد يخل باختلال مكملاته من حاجي وتحسيني كانت المحافظة عليها لاجله مطلوبة ولانه اذا كانت زينة لا يظهر حسننها الا بها ولديها كان من الاحق ان لا يخل بها وبهذا كله يظهر ان المقصود الاعظام في المطالب

الثلاثة المحافظة على الأول منها وهو قسم الضروريات ومن هنالك كان مراعي في كل
ملة بحيث لم يختلف فيه المأل كما اختلفت في الفروع فهي اصول الدين وقواعد الشريعة
وكليات الملة . والى المسئلة الخامسة أشرت بقولي غفر الله لي .

- (ولتنظرن مصالحاً من جهتين * في هذه الدار هما بدون مين)
(مواقع الوجود او تعلق * خطابنا الشرعي اذ تحقق)
(فالنظر الاول لا تخلص * لها من الذي يشق نصصوا)
(مثل المناسد فانها تري * باللفظ تقترن من رب الوري)
(لان هذي الدار وضعها على * مزج الصفا بكدر كما جلا)
(من رام يستخلص منها الكدرا * عن الصفا وعكسه ما قدرا)
(لذلك ان غلبت المضالح * فافعل او انفسد اترك راجح)

أعني أن المصالح المبثوثة اى المتفرقة في هذه الدار اى دار الدنيا ينظر فيها من جهتين
الاولي من جهة مواقع الوجود والثانية من جهة تعلق الخطاب الشرعي بها فالنظر الاول
هو أن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص لها من الذي يشق
بتكاليف ومشاق قلت او كثرت تقترن بها او تسبقها او تلحقها كالاكل والشرب
واللبس والسكنى والركوب والنكاح وغير ذلك فان هذه الامور لا تنال الا بكدر
وتعب ومثلها المناسد الدنيوية فانها ليست بمناسد محضة من حيث مواقع الوجود فانها
ابداً ترى تقترن باللفظ من رب الخلق اذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية الا
ويقترن بها او يسبقها او يتبعها من الرفق واللفظ ونيل الذات كثير ويدلك على
ذلك ما هو الاصل وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط
بين القيليين فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك لا من كدرها عن صفائها ولا
من صفائها عن كدرها وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق واصل ذلك الاخبار
يوضحها على الابتلاء والاختبار والتمحيص قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال

{ ليلوكم أيكم أحسن عملاً } وما في هذا المعنى وقد جاء في الحديث { حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات } فلهذا لم يخلص في الدنيا لأحد جهة غالية من شركة الجهة الأخرى فإذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا انما تفهم على مقتضى ما غلب فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجعة فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه أنه مصلحة وإذا غلبت جهة المفسدة فمهر وب عنه ويقال إنها مفسدة على ما جرت به العادة في مثله فإن خرج عن مقتضى العادات فله نسبة أخرى ونسبة غير هذه. هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية أو المفسدة الدنيوية من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية. والى النظر الثاني أشرت بقولي غفر الله لي :

(والنظر الثاني تعلق الخطاب * شرعاً بها فانظر به بلا إرتياب)

(وذاك أنك أخي تناظر * مصلحة مع مفسده يا ناظر)

(فإن ترى الغالب هي المصلحة * فالفعل مقصود لشرع فافتحه)

(وإن ترى الغالب هي المفسدة * فالترك مقصود لشرع أورده)

أعني أن النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعاً فانظر به أي فيه بلا إرتياب أي شك وذلك النظر أنك يا أخي تناظر المصلحة مع المفسدة فإن تر الغالب هي المصلحة فالفعل مقصود في الشرع فافتحه أي افتح الباب لفعله وإن تر الغالب المفسدة فالترك مقصود لأجل النهي الذي أورده الشرع عن المفسد، قال في الأصل وأما النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعاً فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتماد فهي المقصودة شرعاً ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على اقوم طريقاً واهدي سبيل وليكون حصولها على أتم وأقرب وأولي بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة

بالنظر الى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعا ولا جله وقع النهي ليكون رفعها علي اتم وجود الامكان العادى في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم فان تبعثها مصلحة اولدة فليست هى المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل بل المقصود ما غلب في الحل وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الامر . ثم انه تحصل مما تقدم ما أشرت اليه بقولي :

- ﴿ وقد تحصل بان الاعتبار * من المصالح بشرعا ظهر ﴾
- ﴿ هي مصالح ترى ليست تشاب * من المفسد بشي لا ارباب ﴾
- ﴿ وهكذا مفسد نترك ان * مصلحة لم تك معها تقترن ﴾
- ﴿ الا فقد من ما قد غلبا * ودرءا مفسدا قد طلبا ﴾

أعني ان الذي تحصل مما تقدم هو ان الاعتبار من المصالح في شرعا ظاهرا هي مصالح تري ليست تشات أي تخالط بشي من المفسد لا ارباب أي لا شك في هذا وهكذا المفسد نترك ان لم تكن معها مصلحة تقترن والا توجد احدهما الا وهي مشوبة بالاخري فانك تقدم ما قد غلب منها فان كانت المصلحة فانها تفعل وان كانت المفسدة فانها نترك ومع ذلك كله فان درء المفسدة هو المطلوب الأكيد . قال في الاصل فالخاصل من ذلك ان المصالح المعتبرة شرعا او المفسد المعتبرة شرعا هي خالصة غير مشوبة بشي من المفسد ولا من المصالح لا قليلا ولا كثيرا وان توهم أنها مشوبة فليست في الحقيقة الشرعية كذلك لان المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة انما المراد بها ما يجري في الاعتياد الكسبي من غير خروج الي زيادة تقتضى التفات الشارع اليها على الجملة وهذا المقدار هو الذى قيل انه غير مقصود للشارع في شريعة الاحكام والادلة علي هذا كثيرة ، ثم قلت :

- ﴿ وقصد شرع أبداً مصالح * بكل ما يعتاد خلق ناصح ﴾
- ﴿ ومثلها مفسد فان خرج * كل عن المعتاد فانظر في الدرج ﴾

﴿ فان تساوتا فلا حكم وان ﴾ ترجحت احدى فحكمها قن ﴿

أعنى ان قصد الشارع فيما شرع أبداً أى في الدهر كله انما هو المصالح التى ترى بكل ما يعتاد خلقت ناصح أى خالص عن الخروج عن المعتاد ومثلها المفاسد أيضاً فان خرج كل عن المعتاد فانه ينظر فيه فان وجد معه ما يضاذه ويعارضه فلا يخلو ان تتساوى الجهتان أو نترجح احدهما على الاخرى فان تساوتا فلا حكم من جهة المكلف باحد الطرفين دون الآخر اذا ظهر التساوى بمقتضى الأدلة ولعل هذا غير واقع فى الشريعة وان فرض وقوعه فلا ترجيح الا بالتشهي من غير دليل وذلك فى الشرعيات باطل باتفاق واما ان ترجحت احدي الجهتين على الاخرى فيمكن أن يقال ان قصد الشارع متعلق بالجهة الراجعة اعني في نظر المجتهد وغير متعلق بالجهة الاخرى فحكمها اي الراجعة اذا قن أى حقيق بان يكون هو المتبوع اذ لو كان متعلقاً بالجهة الاخرى لما صح الترجيح ويمكن ان يقال أن الجهتين معاً عند المجتهد معتبرتان اذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودة للشارع ونحن انما كافئنا بما ينقدح عندنا انه مقصود للشارع لا بما هو مقصوده في نفس الامر فالراجعة وان ترجحت لا تقطع امكان كون الجهة الاخرى هي المقصودة للشارع الا أن هذا الامكان مطرح في التكليف الا عند تساوى الجهتين وغير مطرح في النظر ومن هنا نشأت قاعدة مراعات الخلاف عند طائفة من الشيوخ . والى المسئلة السادسة اثرت بقولى غفر الله لى :

(وذا الذي مضى لدي الدينيويه * وعن ذا الكلام في الاخرويه)

(وذاك ان تعلم كل وارد * أن المصالح مع المفاسد)

(اذا لاخرى قل هما ضربان * احدهما خالصة يافاني)

(مثل نعيم جنة وكمذاب * نار فكل ليس ذا مرج يصاب)

(ثاں يكون بامتزاج كنعيم * سبقه العذاب فى النار الاليم)

(وليس للعقل مجال فى امور * آخرة بل هو فى الشرع يدور)

أعني أن هذا الذي مضى أي تقدم إنما هو في المصالح والمفاسد الدنيوية وعن أي عرض لي هذا الكلام في المصالح والمفاسد الآخروية وذلك الكلام فيها هو أن تعلم كل وارد أي آت لك أن المصالح مع المفاسد إذا نسبتا للآخرة قل أنهما ضربان أي نوعان أحدهما أن تكون خالصة لا امتزاج أي لا اختلاط لها بشيء مثل نعيم الجنة فإنه لا يشاب بكدر وكمذاب النار فإنه لا يشاب بصفاء أي فكل واحد منهما ليس صاحب مزج يصاب أي ينال والثاني أن تكون بامتزاج أي ممتزجة كنعيم سبقه المذاب الأليم أي المورج في النار وليس ذلك إلا بالنسبة إلى من يدخل النار من الموحدين في حال كونه في النار خاصة فإذا دخل الجنة برحمة الله رجع إلى القسم الأول وهذا كله حسبما جاء في الشريعة إذ ليس للعقل في الأمور الآخروية مجال بل هو في الشرع يدرر وذلك أنها أي الآخرة إنما تتلقى أحكامها من السمع أي الشرع أما كون هذا القسم الثاني ممتزجا فظاهر لأن النار لا تنال منهم مواضع السجود ولا محل الإيمان وتلك مصلحة ظاهرة وإيضاً فإنما تأخذهم على قدر أعمالهم وأعمالهم لم تتمحض للشر 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 استقرارها الفأها وأما كون الأول محضاً فيدل عليه من الشريعة أدلة كثيرة كقوله تعالى { لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون } أي أهل حزن وسكوت على الغم 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 أخرى وأحاديث تبدل على أن لا عذاب ولا مشقة ولا منسدة كقوله { إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين } إلى قوله { لا يمسمهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين } وقوله { سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين } إلى غير ذلك مما هو معلوم وقد بين ربنا ذلك بقوله في الجنة أنت رحمتي وفي

النار أنت عذابي فسمي هذه بالرحمة مبالغة وسمي هذه بالمذاب مبالغة . والى المسئلة السابعة اشرت بقولي :

- ﴿ وحين قد ثبت أن المصلحة * دنيا واخري قصد شرع يامحه ﴾
- ﴿ فليس يتخلل لها نظام * في الكل الجزء وذا مرام ﴾
- ﴿ لدي الضروريات والحاجيات * وحكم كل وكذا التحسينات ﴾
- ﴿ فلتطلق مصالح الكل على * كل العباد بالزمان مسجلا ﴾

أعني انه حين قد ثبت ان المصلحة الدنيوية والاخرية هي قصد الشارع الذي يلزمه اي نظره فليس يتخلل لها نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء وذا مرام اي مقصود وسواء في ذلك ما كان لدي اي عند الضروريات او الحاجيات او التحسينات وفي حكم كل واحدة منهن وتطلق مصالح الجميع على كل العباد في كل الزمان مسجلا اي مطلقا فانها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يتخلل نظامها او تتخلل احكامها لم يكن التشريع موضوعا لها اذ ليس كونها مصالح اذ ذاك باولى من كونها مفاسد ولكن الشارع قاصد بها ان تكون مصالح على الاطلاق فلا بد ان يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكائيا وعاما في جميع انواع التكليف والمكلفين من جميع الاحوال وكذلك وجدنا الامر فيها والحمد لله وهذا المعنى اذا ثبت دل على كمال النظام في التشريع وكمال النظام فيه يابي أن ينخرم ما وضع له وهو المصالح والى المسئلة الثامنة اشرت بقولي غفر الله لي :

- (واعتبرن مصالحا مجتلبه * شرعاً مع المناسد المستدفة)
- (من حيثما حياة ذى الدنيا تقام * لاجل ان تقام اخري قد ترام)
- (وليس من حيث هوي النفوس في * جلب لعادى المصالح تفي)
- (او درء عادى المناسد وذا * له ادلة امور تحتذا)
- (احدها جاءت شريعة لكي * نكون لله عبيدا لا لشي)

(ثان تقدم بان ما نفع * شيب بما ضر وعكس متبع)

(وثالث منافع مع المضار * نسيبة ليست حقيقة جهار)

(ورابع اغراض خلق تختلف * نفعاً وضرراً اعياد تألف)

(فبان ان وضع ذا الشرع على * مصالح ليس لاغراض تلي)

أعني ان المصالح المجتلبة اي المطلوب جلبها اي أخذها شرعاً والمفاسد المستدفة اي المطلوب دفعها انما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا لاجل أن تقام الحياة الاخرى التي قد ترام اي تقصد لا من حيث هوى النفوس في جلب مصالحها العادية التي تفي اي تجبي أو درء مفاسد العادية وهذا له أدلة تحتذا اي تقدر تقدير الحذاء اي النعل والازاء والمقابل أحدها ان الشريعة انما جاءت لكي نكون عبيداً لله تعالى وتخرج المكلفين عن دواعي اهوائهم لا لشيء آخر وهذا المعنى اذا ثبت لا يجتمع مع فرض ان يكون وضع الشريعة على وفق اهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال تعالى {ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن الآية} والثاني ما تقدم معناه من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة كما ان المضار مخفوفة ببعض المنافع وهو معنى وعكس يتبع كما نقول أن النفوس محترمة مخفوفة ومطلوبة الاحياء بحيث اذا دار الامر بين أحيائها واتلاف المال عليها او اتلافها واحياء المال كان أحيائها أولى فان عارض أحيائها امانة الدين كان أحياء الدين أولى وان ادي الى امانتها كما في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك وكما اذا عارض أحياء نفس واحدة امانة نفوس كثيرة في المحارب مثلاً كان أحياء النفوس الكثيرة أولى كما اذا قلنا الاكل والشرب فيه أحياء النفوس وهو منفعة ظاهرة مع أن فيه من المشاق والآلام في تحصيله ابتداء وفي استعماله حالا وفي لوازمه وتوابعه انتهاء كثيراً ومع ذلك فلمعتبر انما هو الامر الاعظم وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا لا من حيث اهواء النفوس فالشرع لما جاء بين هذا كله وحمل المكلفين عليه طوعاً او كرهاً

ليقيموا أمر دنياهم لا آخرتهم والثالث ان المنافع والمضار اضافية أى نسبية لا حقيقية ومعنى جهار انه ظاهر علين ومعنى كونها اضافية انها منافع او مضار في حال دون حال وبالنسبة الي شخص دون شخص او وقت دون وقت وهذا شاهد في الاكل والشرب واحري غيرها وهذا كله بين في كون المصالح والمناسد مشروعة او ممنوعة لاقامة هذه الحياة لا لاتباع الاهواء والرابع ان الاغراض في الخلق تختلف حتي في الامر الواحد بحيث اذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به تضرر آخر لمخالفة غرضه فحصل الاختلاف في الاكثر يمنع من ان يكون وضع الشريعة على وفق الاغراض وانما ثبت أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقاً وافقت الاغراض أو خالفتهما ثم قلت :

(وحيث قد ثبت ذا فتنبني * قواعد عليه فافهم واعتني)

(من ذا قل لا يستمر الاصل في * منافع اذن ومنع الضرفي)

(اذ لا يكاد يوجد انتفاع * ولا ضرار حقه مشاع)

(كما تقدم وذا اذا فهم * حصل فهم لكثير ما علم)

اعني انه اذا ثبت هذا الذي تقدم فانه تنبني عليه قواعد فافهم ذلك واعتن به اي اقصده منها انه لا يستمر اطلاق القول بان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع كما قرره الفخر الرازي اذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ولا ضرر حقيقي حقه مشاع اي مذاع منشوفي كل حال وانما عامتها أن تكون اضافية والمصالح والمناسد اذا كانت راجعة الى خطاب الشارع وقد علمنا من خطابه انه يتوجه بحسب الاحوال والاشخاص والاوقات حتي يكون الانتفاع المعين ماذونا فيه في وقت أو حال أو بحسب شخص وغير ماذون فيه اذا كان على غير ذلك فكيف يسوغ اطلاق هذه العبارة ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع وأيضاً فاذا كانت المنافع لا تخلوا من مضار وبالعكس فكيف يجتمع الاذن والنهي على الشيء الواحد وكيف يقال ان الاصل في الحر مشلا الاذن من حيث منفعة الاتشاء والتشجيع والتجويد وطرده المصوم والاصل فيها أيضاً

المنع من حيث مضرة سلب العقل والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهما لا ينفكان
او يقال الاصل في شرب الدواء المنع لمضرة شره لكرهته وفضاعته ومرارته والاصل
فيه الاذن لاجل الانتفاع به وهما غير منفيين فيكون الاصل في ذلك كله الاذن
وعدم الاذن ممّا وذلك محال فان قيل المعتبر عند التعارض الراجح فهو الذي ينسب
اليه الحكم وما سواه في حكم الغفل المطروح فالجواب أن هذا مما يشد ما تقدم اذ هو
دليل على أن المنافع ليس أصلها الاباحة باطلاق وان المضار ليس أصلها المنع باطلاق
بل الامر في ذلك راجع الي ما تقدم وهو ما تقوم به الدنيا والآخرة وان كان في
الطريق ضرب مما متوقع أو نفع ما مندفع قولي وإذا الخ اعني أن هذه المسئلة اذا فهمت
حصل بها فهم كثير ما فهم قبلها من آيات القرآن واحكامه كقوله تعالى (هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما الارض جميعاً منه)
وقوله (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية) وما كان
نحو ذلك من انها ليست على مقتضى ظاهرها باطلاق بل بقيود تقيدت بها حسبما
دلت عليه الشريعة في وضع المصالح ودفع المفاسد والله اعلم . والى المسئلة التاسعة
والعاشرة اشرت بقولي ؟

(وكون قصد شارع محافظه * على القواعد الثلاث فاحفظه)

(اعني الضرورية والحاجية * دليله الاجماع والتحسينيه)

(اذ نظروا في كل باب في العلوم * فوجدوه راعياً لها عموم)

(ولا لها يضر ان تخالفا * آحاد جزئياتها فلتعرفا)

(لانما الحكم يري للغالب * والاكثر يري ليس غيرا فطب)

(كالحلد الزجر وقصر للتعب * والقرض للمحتاج والطهر انجاب)

اعني أن كون قصد الشارع محافظتنا على القواعد الثلاث التي هي الضرورية والحاجية
والتحسينية دليله الاجماع لاجل أن العلماء نظروا في كل باب يري في العلوم فوجدوه

اي الشارع مراعيها فهو ما اى جميعاً وخصوصاً أي في كل واحدة على حدتها ولا لها
يضر أن تخلف آحاد جزئياتها فتعرف ذلك لانما الحكم ابدأ يري الغالب واما النادر فلا حكم له
وللا كثرى واما الاقل فلا حكم له وهو معنى قولى ليس غيراً أي ليس غير الغالب والا كثرى
فقط نفساً بذلك ولا تأنفت لغيره ولذلك أمثلة اما في الضروريات فان العقوبات مشروعة
للأزدجار مع انما نجد من يعاقب فلا يزجر عما عوقب عليه ومن ذلك كثرى والى هذا أشرت
بقولى كالحذر الزجر واما في الحاجيات فكالمقصر في السفر فانه مشروع للتخفيف لاجل
التعب وللحقوق المشقة والملك المترفع لا مشقة له والتصرف في حقه مشروع وكالقرض
اجيز الرفق بالاحتاج مع انه جائز أيضاً مع عدم الحاجة واما في التحسينيات فكالطهر
أى الطهارة انجلب للنظافة على الجملة مع ان بعضها على خلاف النظافة كالتيتم فكل
هذا غير قادح في أصل المشروعية لان الامر الكلي اذا ثبت كلياً فتخلف بعض
الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجها عن كونه كلياً وأيضاً فان الغالب الا كثرى معتبر
في الشريعة اعتبار العام القطعي لان المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا
الكلي الثابت فملى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح
والى المسئلة الحادية عشر اشرت بقولى :

{ وبث ذى المصالح الشرعية * اطلاقه عم على البرية ؛

{ في كل شخص وزمان ومكان * مطرد ليس يخص أو ان {

أعني أن مقاصد الشرع في بث هذه المصالح الشرعية اطلاقه عم على البرية أي
المخلوقات في كل شخص وفي كل زمان ومكان فهو مطرد ليس يخص أو ان اى حين قال
في الاصل مقاصد الشرع في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة لا تختص
بباب دون باب ولا بمحل دون محل ولا بمحل وفاق دون محل خلاف وبالجملة الامر
في المصالح مطرد مطلقاً في كليات الشريعة وجزئياتها ومن الدليل على ذلك ما تقدم
في الاستدلال على مطابقة المصالح وان الاحكام مشروعة لمصالح العباد ولو اختصت

لم تكن موضوعة للمصالح علي الاطلاق ولكن البرهان قام علي ذلك فدل علي أن
المصالح فيها غير مختصة ومن زعم غير ذلك فقله مردود بما يطول جله . والي الثانية
عشر أشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ وهذه الشريعة المباركة * معصومة مثل النبي السالكة ﴾

﴿ لذا فلا امته تجتمع * على ضلال بدليلين فعوا ﴾

﴿ فواحد ادلة التصريح * بحفظ قرآن مع التلويح ﴾

﴿ ثان دواعي ما يرى في امته * بالذب والنضال عن شريعته ﴾

اعني أن هذه الشريعة المباركة معصومة مثل النبي السالكة طريقه أي فهي معصومة
كما أن صاحبها صلي الله عليه وسلم معصوم لاجل ذلك فلا امته تجتمع على ضلال
بسبب دليلين فعوا أي احفظوا أحدهما ادلة التصريح والتلويح بحفظ القرآن كقوله
تعالى { انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون } وقوله { كتاب احكمت آياته } فاخبر
تعالى انه يحفظ آياته ويحكمها حتى لا يخالطها غيرها ولا يداخلها التغيير ولا التبديل
حكي ابو عمرو والداني في طبقات القراء له عن ابي الحسن بن المتناظر قال كنت يوما
عند القاضي ابي اسحاق اسماعيل بن اسحاق فتيل له لم جاز التبديل على أهل التوراة
ولم يحز على أهل القرآن فقال القاضي قال الله عز وجل في أهل التوراة { بما استحفظوا
من كتاب الله } فوكل الحفظ اليهم فجاز التبديل عليهم وقال في القرآن (انا نحن نزلنا
الذكر وانا له حافظون) فلم يحز التبديل عليهم قال علي فضيت الي أبي عبد الله المحاملي
فذكرت له الحكاية فقال ما سمعت كلاما أحسن من هذا والسنة وان لم تذكر فانها
مبينه له ودائرة حوله فهي منه واليه ترجع في معانيها فكل واحد من الكتاب والسنة
يعضد بعضه بعضاً ويشد بعضه بعضاً وقال تعالى { اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً } والحفظ دائم الى أن تقوم الساعة فهذه الجملة
تدل على حفظ الشريعة وعصمتها من التغيير والتبديل والثاني دواعي ما يرى في امته

بالذب أي الدفع والنضال أي الرمي عن شريعته وهذا الاعتبار موجود واقع من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الآن وذلك أن الله عز وجل وفر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل أما القرآن فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لا خرج آلف من الاطفال الا صاغر فضلا عن القراء الا كابر وكذلك لو نقص لرده آلف وهكذا اجري الامر في جملة الشريعة فقيض الله لكل علم رجالا حفظه على أيديهم فكان منهم قوم يذهبون الايام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعية على لسان العرب حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث وهو الباب الاول من أبواب فقه الشريعة اذ اوحاها الله الى رسوله على لسان العرب ثم قيض رجالا يبحثون عن تصارييف هذه اللغات في النطق بها رفعاً ونصباً وجراً وجزماً وتقدبماً وتأخيراً وابدالاً وقلباً وانباعاً وقطعاً وافراداً وجمعاً الى غير ذلك من وجوه تصارييفها في الافراد والتركيب واستنبطوا ذلك قواعد ضبطوا بها قواين الكلام العربي على حسب الامكان فسهل الله بذلك الفهم عنه في كتابه وعن رسوله صلى الله عليه وسلم في خطابه ثم قيض الحق تعالى رجالا يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره وهكذا اجري الامر في كل علم توقف فهم الشريعة عليه واحتيج في ايضاحها اليه وهو عين الحفظ الذي تضمنته الادلة المنقولة وبالله التوفيق . والى المسئلة الثالثة عشر اشرت بقولي غفر الله لي ولا حتى :

- ﴿ والشرع ان ثبت فيه قاعده ﴾ كلية في ذى الثلاث القائده ﴾
- ﴿ قصدي الضروريات والحاجيه ﴾ كذلك تحسينية عاليه ﴾
- ﴿ أو كان في واحدة منها فلا ﴾ بد من المحافظات تجتلي ﴾
- ﴿ على الذي به تقسوم الكليه ﴾ من كل جزئياتها الجزئيه ﴾
- ﴿ فالجزئيات قصدها معتبر ﴾ لاجل أن يقام كل فانظروا ﴾
- ﴿ في كالصلاة والجماعة الزكاة ﴾ وكالجهاد وجميع الكليات ﴾

اعني أن الشرع ان ثبت فيه قاعدة كلية في هذه الكليات النائدة لكل الجزئيات وقصدي بالثلاث الضروريات او الحاجيات او التحسينيات وقولي القائدة تتميم بمعنى أن هذه الكليات الثلاث قائمة لجميع كليات الشريعة وقولي عالية تتميم أيضاً في محل امت اتولي تحسينية او ثبت في أحدهما فلا بد من المماثلات تجتلي اى تظهر على الذي تقوم به الكلية من كل جزئياتها المنسوبة للجزئية فبسبب ذلك الجزئيات قصدها معتبر لاجل أن يقام الكلبي فانظروا اذا شئتم أن تعرفوا حقيقة ذلك في مثل الصلاة والجماعة والزكاة وكذلك الجهاد وجميع الكليات فانها كلها يحافظ علي كل جزء منها سواء من مندوباتها او سننها او فرائضها لتحفظ كليتها واما ان لم يحافظ علي الاجزاء فان الكل يذهب لا محالة شيئاً فشيئاً حتى لا يبقى منه شيء :

٥- النوع الثاني في بيان قصد الشارع في ٥-

٥- وضع الشريعة للافهام وفيه خمسة مسائل ٥-

والى المسئلة الاولى اشرت بقولي غفر الله لي :

(وهذه الشريعة العربية * ليس لها المدخل في العجمية)

أعني أن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للاسنان العجمية وهذا وان كان ميئناً في اصول الفقه وان القرآن ليس فيه كلمة عجمية عند جماعة من الاصوليين اوفيه الفاظ عجمية تكلمت بها العرب وجاء القرآن علي وفق ذلك فوقع فيه العرب الذي ليس من أصل كلامها فان هذا البحث علي هذا الوجه غير مقصود هنا وانما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب علي الجملة فطاب فهمه انما يكون من هذه الطريق خاصة لان الله تعالى يقول (انا أنزلناه قرآنا عربياً) وقال (بلسان عربي مبين) وقال (لسان الذي يحدث اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين) وقال (ولولجملناه قرآنا اعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته اعجمي وعربي) الى غير ذلك مما يدل علي انه عربي ولسان العرب لا انه اعجمي ولا بلسان العجم فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب

يفهم ولا سبيل الى تطالب فهمه من غير هذه الجهة هذا هو المقصود من المسئلة . واما كونه جاءت فيه الفاظ من الفاظ العجم او لم يجيء فيه شيء من ذلك فلا يحتاج اليه اذا كانت العرب قد تكلمت به وجرى في خطابها وفهمت معناه فان العرب اذا تكلمت به صار من كلامها ، والى المسئلة الثانية اشرت بقولي :

- (ونظر ان قل لها من حيث هي * الفاظ هاديات على المعني البهي)
- (فواحد من جهة الاطلاق * في اللفظ والمعني واصل باقي)
- (فان بالفاظ تقيد تدل * على معان خادمت تستقل)
- (فاول فيه اشتراك الالسن * اليه ينتهي بقصد بين)
- (مثل القيام كلهم يعبر * عنه بلفظ وهو لا يكثر)
- (والجهة الثانية اختص بها * لسان ذي العرب معني بها)
- (لانهم بحسب المعاني * يخالفون اللفظ في المباني)
- (ومخبر عنه ومخبر به * ومخبر وخبر فانتبه)

اعني أن اللغة العربية من حيث هي الفاظ دالة على المعني الواحد البهي اى الحسين او على معان لها نظران فواحد اى أحدهما من جهة الاطلاق في اللفظ والمعني والاصل باق على ما هو عليه أي من جهة كونها الفاظاً مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الاصلية والثاني من جهة كونها الفاظاً أي بالفاظ وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة التي تنتقل حيثما انتقل المتبوع فاول اى فالجهة الاولى هي التي يشترك فيها جميع الالسن واليها تنتهي مقاصد المتكلمين بقصد بين اى ظاهر، وذلك مثل القيام كلهم اى كل الالسن يعبر عنه بلفظ غير لفظ الآخر وهو مع ذلك لا يكثر عن معني واحد هو القيام ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الاخبار عن اقوال الاولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية وحكاية كلامهم ويتأتى في لسان العجم حكاية اقوال العرب والاخبار عنها وهذا لا اشكال فيه واما الجهة الثانية فهي التي اختص بها

لسان العرب في كل معنى به اى ايقظ على ذلك من شئت لانهم يخالفون اللفظ في المباني بحسب اختلاف المعاني وبحسب المخبر عنه والمخبر به والمخبر فانتبه اى تيقظ لذلك فانه يظهر لك عن العرب في تلك الحكاية وذلك الاخبار فان كل خبر يقتضي في هذه الجهة امورا خادمة لذلك الاخبار بحسب المخبر عنه والمخبر به ونفس الاخبار في الحال والمساق ونوع الاسلوب من الايضاح والاخفاء والايجاز والاطناب وغير ذلك وذلك انك تقول في ابتداء الاخبار قام زيد ان لم تكن ثم عناية بالمخبر عنه بل بالمخبر فان كانت العناية بالمخبر عنه قلت زيد قام وفي جواب السؤال او ما هو منزل تلك المنزلة ان زيدا قام وفي جواب المنكر لقيامه والله ان زيدا قام وفي اخبار من يتوقع قيامه والاخبار بقيامه قد قام زيد او زيد قد قام وفي التنكيث على من ينكر انما قام زيد الى غير ذلك من اعتبار المعاني باعتبار الاحوال من تعظيم وتحقير وكناية وتصريح وبهذا اختلفت العبارات في القرآن لانه ياتي مساق القصة في بعض السور على وجه وفي بعضها على وجه آخر وفي ثالثة على وجه ثالث وهكذا كل ذلك باعتبار الاحوال ولذلك قلت :

﴿لذلك لا يترجم القرآن * كلا بعجمة لها بيان﴾

اعني انه اذا ثبت هذا من رعاية اختلاف الالفاظ باختلاف المعاني فانه لا يمكن ان يترجم القرآن كلا اي جميعاً بكلام العجم اي عجمية لها بيان اي ظهور عند اهلها وقد نفي بعضهم امكان الترجمة في القرآن وبعضهم جعل ذلك ممكناً ومن جهة صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوي على تحصيل معانيه وكان ذلك جائزاً باتفاق اهل الاسلام فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الاصلي . ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

{ والجهة الاخرى مع الاولى تجدد * كالوصف من اوصافها حيث ترد }

{ وهل هو الوصف الذي لذات * اى غير ذاتي خلاف ياتي }

قال في الاصل واذا اعتبرت الجهة الثانية مع الاولى وجدت كوصف من اوصافها لانها كالتكلمة للعبارة والمعني من حيث الوضع للافهام وهل تعد معها كوصف من الاوصاف الذاتية ام هي وصف غير ذاتي في ذلك نظر وبحث ينبغي عليه من المسائل الفروعية جملة الا ان الاختصار على ما ذكر فيها كاف فانه كالاصل لسائر الا نظار المتفرعة فالسكوت عن ذلك اولي وبالله التوفيق . والي المسئلة الثالثة اشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي :

﴿ وهذه الشريعة المباركة * امية اذ اهلها كذلك ﴾

اعني ان هذه الشريعة المباركة امية لان اهلها كذلك والهاء للسكت وكونها امية اجري على اعتبار المصالح لان الامي هو المنسوب الى الام وهو الباقي على اصل ولادة الام لم يتعلم شيئاً وذلك ان لم تراعى مصالحه ضاع ولم تر منه شيئاً وبدل على ذلك امور أحدها النصوص المتواترة اللفظ والمعني كقوله تعالى { هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم } وقوله (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته) وفي الحديث « بعثت الي امة امية » لانهم لم يكن لهم علم بعلوم الاقدمين والامي كما تقدم منسوب الي الام وهو الباقي على أصل ولادة الام لم يتعلم كتابا ولا غيره فهو على أصل خلقته التي ولد عليها وفي الحديث « نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا » وقد فسر معني الامية في الحديث اى ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب ونحوه قوله تعالى (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك) وما اشبه هذا من الادلة المبثوثة في الكتب والسنة الدالة على أن الشريعة موضوعة على وصف الامية لان اهلها كذلك والثاني ان الشريعة التي بعث بها النبي الامي الى العرب خصوصا والي من سواهم عموما لا بد أن تكون على ما يعهدون والعمدة في ذلك العرب واما غيرهم فهو تابع والتابع لا حكم له والعرب لم تعهد الا ما وصفها الله به من الامية فالشريعة اذاً امية والثالث انه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن

عندهم معجزاً وكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم هذا على غير ما عهدنا اذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام من حيث ان كلامنا معروف فلم تقم الحجة عليهم به ولذلك قال سبحانه (ولو جعلناه قرآنا اعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته اعجمي وعربي) فجعل لهم الحجة على فرض كون القرآن اعجمياً ولما قالوا (انما يعلمسه بشر رد الله عليهم بقوله (السان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين) لكنهم اذعنوا لظهور الحجة فدل على ان ذلك لعلمهم به وعهدهم بمثله مع المعجز عن مماثلته وادلة هذا المعنى كثيرة ثم قلت :

(لكن لاهلها اعتناء بعلوم * وبمكارم لاخلق تسوم)

(فصحح الشرع صحيحها وزاد * وابطل الباطل والنفع اراد)

(فمن علومها النجوم وعلوم * انوائها وعلم تاريخ تروم)

(وباطل كالعلم بالعيافة * والزجر منه وكذا الكهانة)

(وخط رمل ثم ضرب بالحصا * طيرة بعكس قال فاحرصا)

اعني ان العرب مع كونها امية كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الاخلاق وتسوم ذلك اي تطلبه غاية الطاب فصحيح الشرع لما جاء الصحيح من تلك العلوم وهو الموافق للحق وابطل منها الباطل واراد بذلك النفع للخلق فينت الشريعة منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه فمن علومها علم النجوم وما يختص بها من الاهتداء في البر والبحر واختلاف الازمان باختلاف سيرها وتعرف منازل النيرين وما يتعلق بهذا المعنى وهو معني مقرر في اثناء القرآن في مواضع كثيرة كقوله تعالي (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) وقوله (وبالنجم هم يهتدون) وقوله (والقمر قدرناه منازل حتي عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار) وقوله يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وغير وغير ومنها علوم الانواء واوقات نزول الامطار وانشاء

السحاب وهبوب الرياح
 يريكم البرق خوفا وطمعا
 ما فيين الشرع حقها من باطلها فقال تعالى هو الذي
 لسحاب الثقال ويسبج الرعد بحمده الآية (وقال
) افرأيت الماء الذي تشربون آثم انزلناه من المزن ام نحن المنزلون (وقال) وانزلنا
 من المعصرات ماء ثجاجا (وفي الحديث « اصبغ من عبادى مو من يى وكافر » الحديث فى
 الانواء وفى الموطا مما انفرد به (اذا نشأت بحرية ثم تشاءمت قتلك عين غدقة (وقال
 عمر بن الخطاب للعباس وهو على المنبر والناس تحته كم بقى من نوء الثريا فقال له العباس
 بقى من نوءها كذا وكذا فمثل هذا مبين للحق من الباطل فى امر الانواء والامطار قال
 تعالى (وارسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه الآية (وقال (الله الذي
 أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحييناه الارض بعد موتها (الى كثير
 من هذا ومنها علم التاريخ واخبار الامم الماضية وفى القرآن من ذلك ما هو كثير
 وكذلك فى السنة ولكن القرآن احتفل فى ذلك اى قام بالامر فيه واكثره من الاخبار
 بالغيوب التى لم يكن للعرب بها علم لكنها من جنس ما كانوا ينتحلون اى يدعون قال
 تعالى (ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايمهم
 يكفل مريم الآية (وقال تعالى (تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت
 ولا قومك من قبل هذا (وفى الحديث قصة ابيهم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فى
 بناء البيت وغير ذلك مما جرى ومنها ما كان اكثره باطلا او جميعه علم العيافة والزجر
 والكهانة وخط الرمل والضرب بالحصى والطيرة فابطلت الشريعة من ذلك الباطل
 ونهت عنه كالكهانة والزجر وخط الرمل واقرت النبال لا من جهة تطلب الغيب فان
 الكهانة والزجر كذلك والى ذلك اشرت بقولي بعكس قال فاحرصا اى احرص على
 العمل به لانه لا باس بالحسن منه كما قال القائل فى النبي صلى الله عليه وسلم :

وكان لا يمتناف الا انه « يعجبه النبال اذا عن له

واكثر هذه الامور تخرص على علم الغيب من غير دليل فجاء النبي صلى الله عليه

وسلم بجهة من تعرف علم الغيب مما هو حق محض وهو الوحي والالهام وابقى للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزءاً من النبوة وهو الرؤيا الصالحة والنموذج من غيره لبعض الخاصة وهو الالهام والفراسة قوله النموذج قال في المصباح بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وفي لغة نموذج بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقاً قال الصغاني النموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه انتهى المراد منه (فائدة) في معاني هذه الالفاظ التي هي العيافة وما معها العيافة زجر الطير وهو ان يرى طائراً او غراباً فينتظير وان لم ير شيئاً قال بالحدس اي الظن والتخمين كان عيافة أيضاً وقد عاف الطير يعيفه قال الاعشي ، ما تعيف اليوم في الطير الروح ، من غراب البين او تيس برح ، والعائف الذي يعيف الطير فيزجرها وهي العيافة وفي الحديث العيافة والطرق اي الخط الآتي الكلام عليه ان شاء الله من الجبت العيافة زجر الطير والتناول باسمائها واصواتها وممرها وهو من عادة العرب كثير او هو كثير في اشعارهم يقال عاف يعيف عيفاً اذا زجر وحدس وظن الزجر للطير وغيرها التيمن بسنوحها اي اعطائها للشخص بيمينها والتشاؤم بروحها اي اعطائها للشخص بياسرها وانما سمي الكاهن زاجر لانه اذا رأى ما يظن انه يتشاءم به زجر بالنهي عن المضي في تلك الحاجة برفع صوت وشدة وكذلك الزجر للدواب والابل والسباع قال الليث الزجر ان صاح تجر طائراً او ظلياً ساجداً او بارحاً فنتظير منه وقد نهى عن الطيرة والزجر العيافة وهو ضرب من التكهن تقول زجرت انه يكون كذا وكذا وفي الحديث كان شريح زاجر اشاعر الزجر للطير هو التيمن والتشاؤم بها والتقول بطيرانها كالسائح والبارح وهو نوع من الكهانة والعيافة الكهانة الكاهن الذي يتعاطي الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار وقد كان في العرب كهنة كشق وسطيح وغيرهما فمنهم من كان يزعم ان له تابلاً من الجن ورئياً يليق اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسئله او فعله او حاله وهذا يخصونه باسم العراف كالذي يدعي

معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما وما كان فلان كاهنا ولقد كهن وفي
 الحديث «من أتى كاهنا أو عرافا فقد كفر بما أنزل على محمد» أي من صدقهم ويقال كهن
 لهم إذا قال لهم قول الكهنة قال الأزهري وكانت الكهانة في العرب قبل مبعث
 النبي صلى الله عليه وسلم فلما بعث نبينا وحرست السماء بالشهب ومنعت الجن والشياطين
 من استراق السمع والقائه إلى الكهنة بطل علم الكهانة وازهق الله أباطيل الكهان
 بالفرقان الذي فرق الله عز وجل به بين الحق والباطل وأطلع الله سبحانه نبيه صلى الله
 عليه وسلم بالوحي على ما شاء من علم الغيوب التي عجزت الكهنة عن الإحاطة به فلا
 كهانة اليوم بحمد الله ومنه وأغناؤه بالتنزيل عنها ويقال كهن كهانة مثل كتب كتابة
 إذا تكهن وكهن كهانة إذا صار كاهنا خط الرمل ويقال له علم الخط وعلم الرمل ويقال
 له الطرق بفتح فسكون آخره قاف وتقدم أن العيافة والطرق من الجبت وفي الحديث
 «الطيرة والعيافة والطرق من الجبت أي عبادة الأصنام والخط» قال ابن عباس علم
 قديم تركه الناس وقد جاء في حديث معاوية بن الحكم السلمي رفعه (كان نبي من
 الأنبياء يخط بمن وافق خطه علم مثل علمه) وفي رواية (فمن وافق خطه فذاك) قال
 الليث وهو معمول به إلى الآن ولهم فيه أوضاع وأصطلاح واسام ويستخرجون به
 الضمير وغيره وكثيرا ما يصيرون فيه قال صاحب التذكرة وقد اعتني به كثير من
 العلماء وأثبتوه نظما ونثرا من المتقدمين والمتأخرين وقد عده سيدي عبد الله بن الحاج
 إبراهيم العلوي من علوم الشر وأثبت كلامه فيه في كتابنا دليل الرفاق مستوفي فلينظره
 من شاء فيه وتكلم عليه لسان العرب وتاج العروس كلاهما في فصل الخاء من باب
 الطاء ويكفيه من كونه من علوم الشر قوله صلى الله عليه وسلم أنه من الجبت ومنه
 نوع يأتي صاحبه إلى أرض رخوة فيخط خطوطا كثيرة بالهجرة لئلا يلحقها العدد ثم يرجع
 فيمحوها على مهل خطين خطين فإن بقي من الخطوط خطان فهما علامة النجح وقضاء
 الحاجة قال ابن عباس فإذا محي الخطوط وبقي منها خط فهي علامة الخيبة واسم ذلك

الخط الذي يبقى عندهم اسحم قال البيهقي :

الا انما ازرى بحارك عامدا * سويح كطاف الخطيطة اسحم

انظره في تاج العروس . تجده مفسرا في الطروس . الضرب بالحصى
قال صاحب لسان العرب في مادة طرق روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
الطرق والعيافة من الجبت والطرق الضرب بالحصى وهو ضرب من التكهن والخط
في التراب الكهانة والطراق المتكهنون والطوارق المتكهنات طرق يطرق طرقا قال ليلى
لعمرك ما تدرى الطوارق بالحصى ولا زاجرات الظير ما الله صانع

واستطرقه طلب منه الطرق بالحصى وان ينظر له فيه انشد ابن الاعرابي

خط يد المستطرق المستول * الي ان قال والطرق خط بالاصابع في الكهانة

قال والطرق ان يخط الكاهن القطن بالصوف فيتكهن قال ابو منصور هذا باطل
وقد ذكرنا في تفسير الطرق انه الضرب بالحصى وقد قال ابو زيد الطرق ان يخط
الرجل في الارض باصبعين ثم باصبع ويقول ابني عيان اسرعا البيان وفي الحديث
« الطيرة والعيافة والطرق من الجبت » الطرق الضرب بالحصى الذي تفعله النساء وقيل
هو الخط في الرمل انتهى المراد منه وقال في مادة خط بعد كلام طويل وقال الحريري
الخط هو ان يخط ثلاثة خطوط ثم يضرب عليهن بشعير او نوى ويقول يكون كذا
وكذا وهو ضرب من الكهانة وقال الشريشي على الحريري في المقامة التاسعة
والاربعين عند قوله ومثلك لا تفرع له العصا ولا ينبه بطرق الحصى بعد كلام طويل
ذكر فيه قصة حسنة وطرق الحصى ايضا من فعل الكهانة ياخذ الكاهن
حصيات فيضرب بها الارض وينظر فيها فيخبر بالمغيبات وقد تكلم عليه تاج العروس
شارح القاموس في مادة طرق عند قوله في تلك الامادة وضرب الكاهن بالحصى الا
ان كلامه فيه كله من لسان العرب الطيرة بكسر ففتح وبسكون الياء والطورة مثل
الاول هي ما يتشائم به من النبال الردي وفي الحديث « انه كان يحب النبال ويكره

الطيرة» وفي آخر «ثلاثة لا يسلم منها احد الطيرة والحسد والظن» قيل فما نصنع قال
 (اذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تصحح) وقد تطير به ومنه
 أى تشاءم وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لأن العرب كان من شأنها عيافة الطير
 وزجرها والتطير يارحها وتعيف غرابها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشؤم
 طيرا وطائرا وطيرة لتشاءمهم بها ثم اعلم الله عز وجل على لسان رسوله صلى الله عليه
 وسلم ان طيرتهم بها باطلة وقال لا عدوي ولا طيرة ولا هام والهام هو ما كانت
 العرب تزعم ان روح القتيل الذي لا يدرك بشاره تصير هامة والهاممة من طير الليل
 فتزقوا عند قبره تقول اسقوني اسقوني فاذا ادرك بشاره طارت (القال) وكان صلى الله
 عليه وسلم يتفأل ولا يتطير واصل القال الكلمة الحسنة يسميها عليل فيتفأل منها ما
 يدل على براءه كان سمع مناديا نادى رجلا اسمه سالم وهو عليل فلوهمه سلامته
 من علته وكذلك المضال يسمع رجلا يقول يا واجد فيجد ضالته والطيرة مضادة للنمال
 وكانت العرب مذهبها في القال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم النمال
 واستحسنه وابطل الطيرة ونهى عنها وقال ابن الاثير تطير طيرة وتخير خيرة لم يجيء
 من المصادر هكذا غيرهما وقد نظمها جامعه بقوله غفر الله له ،

(وقد تطير يقال طيرة * وقد تخير يقال خيره)

(ولم يجيء من المصادر كذا * غيرهما لابن الاثير نخدا)

قال واصله فيما يقال التطير بالسوايح والبوارح من الطباء والطير وغيرهما وكان ذلك يصددهم
 عن مقاصدهم غفاه الشرع وابطله ونهى عنه واخبر انه ليس له تأثير في جلب نفع ولا دفع
 ضرر ويقال النمال ضد الطيرة وهو فيما يستحب والطيرة لا تكون الا فيما يسوء وقيل ان
 النمال يستعمل في الخير والشر وفيما يحسن وفيما يسوء قال الازهري من العرب من
 يجعل النمال فيما يكره أيضا قال ابو زيد تناءلت تناءولا وذلك ان تسمع وانت تريد
 الحاجة يا سميد يا فالح او يدعوا باسم قبيح وفي الحديث «لا عدوى ولا طيرة ويعجبني

القال الصالح » والقال الصالح الكلمة الحسنة فهذا يدل على أن من القال ما يكون صالحاً ومنه ما يكون غير صالح وقد جاءت الطيرة بمعنى الجنس والقال بمعنى النوع ومنه اصدق الطيرة القال وهو يسكون الهمزة ويجوز التخفيف وجمعه افؤل قال الكميث ولا اسئل الطير عما تقول * ولا تتخالجي الافؤل ثم قلت :

﴿ وعلم طب والتفنن لدى * بلاغة فصاحة قد وجداء ﴾

﴿ وضرب امثال سوي بالشعر * الا الذي استثنى لنا في الذكر ﴾

قولي وعلم طب أعني ان منها علم الطب فقد كان في العرب منه شيء لا على ما عند الاوائل بل ما خوذ من تجارب الاميين غير مبني على علوم الطبيعة التي يقررها الاقدمون وعلى ذاك المساق جاء في الشريعة فقال تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) وجاء في الحديث التعريف ببعض الادوية لبعض الادواء وابطل من ذلك ما هو باطل كالسداوى بالخمر والرقى التي اشتملت على ما لا يجوز شرعا قولي والتفنن الى آخر البيت اعني ان منها التفنن في علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة والتصرف في اساليب الكلام وهو اعظم مستحالاتهم اي ملتزماتهم التي يلتزمونها فجاءم القرآن الكريم بما اعجزهم قال تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) قولي وضرب امثال اعني ان منها ضرب الامثال قال تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) قولي سوي بالشعر اي الا ضربا واحدا وهو الشعر فان الله نفاه وبرأ الشريعة منه قال تعالى في حكايته عن الكفار (وقالوا ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين) اي لم يات بشعر فانه ليس بحق ولذلك قال تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له الآية) وبين معنى ذلك في قوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاؤون) الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون { فظهر ان الشعر ليس مبنيا على اصل ولكنه هيمان اي ذهاب علي غير تحصيل وقول لا يصدق فعل وهذا مضاف لما جاءت

به الشريعة قولي الا الذي اخ اي الا ما استثنى الله تعالى في الذكر اي القرآن بقوله
 (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) استثناء للشعراء المومنين الصالحين لان اكثر
 اشعارهم في التوحيد والثناء على الله والحث على طاعته والذب عن اعراض المسلمين
 والنبي عليه السلام ولذا كان عليه السلام يضع لحسان منبراً في المسجد فيقوم عليه
 فيهجوا من كان يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما هو في الحديث
 مبسوط فهذا نموذج اي مثال وصورة ينهك على ما نحن بسبيله بالنسبة الى علوم
 العرب الامية واما ما يرجع الى الاتصاف بمكارم الاخلاق ومما ينضاف اليها فهو اول
 ما خوطبوا به ولذلك قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(واول الخطاب بالاطلاق * قد كان في مكارم الاخلاق)

أعني أن أول ما خاطب الله به عباده على الاطلاق هو ما كان في مكارم الاخلاق
 واكثر ما تجد ذلك في السور المكية من حيث كان آس لهم واجرى على ما تمدح به
 عندهم كقوله تعالى (ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن
 الفحشاء والمنكر والبغى) فما من شئ يحتاج اليه الناس في أمر دينهم مما يجب أن يوتي
 او يترك الا وقد اشتملت عليه هذه الآية وكقوله (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
 ان لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً) الى انقضاء تلك الخصال وقوله (قل من حرم
 زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق) وقوله (قل انما حرم ربي الفواحش
 ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق) الى غير ذلك من الآيات التي في هذا
 المعنى وابطل لهم ما كانوا يعبدونه كرماء واخلاقاً حسنة وليس كذلك او فيه من المفاسد
 ما يربي على المصالح التي توهموها كما قال تعالى (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
 رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) ثم بين ما فيهما من المفاسد خصوصاً في الخمر والميسر
 من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذا في الفساد اعظم
 مما ظنوه فيها صلاحاً لان الخمر كانت عندهم تشجع الجبان وتبعث البخل على البذل

وتنشط الكسالى والميسر كذلك كان عندهم محمودا لما كانوا يقصدون به من اطعام
 الفقراء والمساكين والعطف على المحتاجين وقد قال تعالى (يسئلونك عن الخمر والميسر
 قل فيها اثم كبير ومنافع للناس واثمها اكبر من نفعها) والشرعية انما هي تخلق بمكارم
 الاخلاق ولهذا قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق الا ان مكارم الاخلاق
 انما كانت علي ضربين ولذلك قلت :

﴿ وهي علي ضربين مالوف قريب * من العقول قابل له الارب ﴾

﴿ كقوله يا امر بالعدل وبار * احسان مع ايتاء ذي القربى قبل ﴾

﴿ ثانيهما لم يعقلن معناه * كمثل تحريم الربا انساه ﴾

اعني ان مكارم الاخلاق علي ضربين اى نوعين احدهما هو ما كان مالوفا وقريبا من
 العقول لانه معقول اى معروف وقابل له الارب اى العاقل كقوله تعالى (ان الله
 يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى) فهذا معروف عندهم وقبل بمجرد ما
 جاءهم { ثانيهما } لا يعقل معناه من اول وهلة فاخر حتى كان من آخره تحريم الربى فانه
 انساه اى اخره وما اشبه ذلك وجميع ذلك راجع الى مكارم الاخلاق وهي كثيرة منها
 الكرم واين الجانب وبذل المعروف واطعام الطعام وافشاء السلام وعبادة الرريض
 وغير وغير وفي كتابنا فاتى الرقى منها نبذة صالحة وايضا الا ترى انه كان للعرب
 احكام عندهم فى الجاهلية اقرها الاسلام كما قالوا فى القراض وتقدير الدية وضربها
 علي العاقلة والحاق الولد بالقافة والوقوف بالمشر الحرام والحكم فى الخنى وتوريث
 الولد الذكر مثل حظ الانثيين والقسامة وغير ذلك مما ذكره العلماء ثم قلت :

﴿ ولم يكن بذا اكتفاء حتى * خاطب بالتوحيد قبل بتا ﴾

﴿ مع دلائل لاخرى آتيا * كذلك الايمان قل بالانبيا ﴾

اعني انه لم يكن بذا الذي تقدم اكتفاء حتى خاطبهم الله بالتوحيد قبل ذلك بتا اى
 قطعاً مع الايمان بدلائل الآخرة وكذلك الايمان بالانبياء فهذه ثلاثة امور اولها التوحيد

خوطبوا بدلائله فيما يعرفون من سماء وارض وجبال وسحاب ونبات وثانيها وثالثها
 الآخرة والنبوة كذلك ولما كان الباقي عندهم من شرائع الانبياء شيء من شريعة ابراهيم
 عليهم السلام أيهم خوطبوا من تلك الجهة ودعوا اليها وان ما جاء به محمد صلي الله عليه
 وسلم هي تلك بعينها كقوله تعالى (ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي
 هذا) وقوله (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا الآية) غير انهم غيروا جملة منها
 وزادوا واختلفوا فجاء تقويمها من جهة محمد صلي الله عليه وسلم واخبروا بما انعم الله
 عليهم مما هو لديهم واخبروا عن نعيم الجنة بما هو معهم عندهم كالماء واللبن والخر
 والمسل والنخيل والاعناب وسائر ما هو مانوف دون الجوز والموز والتفاح وغير ذلك
 من فواكه الاعجام بل اجل ذلك في لفظ التماكية وقال تعالى (ادع الي سبيل ربك
 بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن) فالقرآن كله حكمة وقد كانوا
 عارفين بالحكمة واذا ثبت هذا وصح ان الشريعة امية لم تخرج عما افته العرب، والى
 المسئلة الرابعة اشترت بقولي :

﴿ وكونها امية يبني عليه : قواعد فلا تجاوز يانبيه ﴾

﴿ بها الي ما ليس يلفظ السلف : لانه عن الصواب في جنف ﴾

اعني أن كونها أي الشريعة امية يبني عليه قواعد فلا تجاوز اي لا تحيد يانبيه اي يا عاقل
 بها الي ما ليس يلفظه السلف لانه اي الذي لا يلفظه السلف عن الصواب في جنف
 اي ميل عن الحق وذلك ان تلك القواعد منها ان كثيرا من الناس تجاوزوا علي الدعوي
 في القرآن الحد فاضافوا اليه كل علم يذكر للمتقدمين او المتأخرين من علوم الطبيعات
 والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظرفيه الناظرون من هذه الفنون واشباهها
 وهذا اذا عرضناه على ما تقدم لم يصح وايضا فان السلف الصالح من الصحابة والتابعين
 ومن يليهم كانوا اعرف بالقرآن وبعلمومه وما اودع فيه ولم يبلغنا انه تكلم احد منهم في
 شيء من هذا المدعي سوي ما تقدم وما ثبت فيه من احكام التكاليف واحكام الآخرة

وما يلي ذلك ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على اصل المسئلة الا
 أن ذلك لم يكن فدل على انه غير موجود عندهم وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد
 فيه تقرير لشيء مما زعموا وربما استدلووا على دعواهم بقوله تعالى { وازلنا عليك الكتاب
 تبينا لكل شيء } وقوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ونحو ذلك وبفواتح السور
 وهي مما لم يعهد عند العرب وبما نقل عن الناس فيها وربما حكى من ذلك عن علي بن ابي
 طالب كرم الله وجهه وغيره أشياء فاما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال
 التكليف والتعبدا والمراد بالكتب في قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) اللوح
 المحفوظ واما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهدا كعدد
 الجمل الذي تعرفوه من اهل الكتاب حسبا ذكره اهل السير وهي من المتشابهات التي
 لا يعلم تاويلها الا الله تعالى وغير ذلك ثم قلت :

﴿ وما اقتضى القرآن جازا أن يضاف * له والا لا تضاف له انحراف ﴾

﴿ ولتقتصر في الاستعانة على * فهم له بعرب اللفظ جلا ﴾

اعني أن الذي يقتضى القرآن اى يدل عليه يجوز ان يضاف له والا اى وان لم يقتضيه
 فلا تضاف له لانه انحراف اى ميل عن الحق وكذلك لا يصح ان ينكر منه ما يقتضيه
 ولتقتصر اى ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه الى العرب
 في الفاظه الخاصة فيه التي يوصل لفظها الى علم ما اودع من الاحكام الشرعية فمن طلبه
 بغير ما هو اداة له ضل عن فهمه وتقول على الله ورسوله فيه ثم قلت غفر الله لي ما
 قلت وما فعلت :

﴿ وانظر الى المعهود في الكلام * عند الجماهير من الاعلام ﴾

﴿ كالسبعة الاحرف في القرآن * وما لها يقرب في اللسان ﴾

أعني أن من تلك القواعد النظر الى المعهود في الكلام عند الجماهير اى الكثيرين من
 الاعلام اى المشهورين الاميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فان كان للعرب

في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة وان لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها ما لا تعرفه وهذا جار في المعاني والالفاظ والاساليب (مثال) ذلك ان معهود العرب أن لا ترى الالفاظ تبعدا عند محافظتها على المعاني وان كانت تراعيها ايضاً فليس احد الامرين عندها يلتزم بل قد تنبيء على احدهما مرقوع على الآخر اخري ولا يكون ذلك قادحا في صحة كلامها واستقامته كالسبعة الاحرف التي نزل القرآن عليها وما لها يقرب في اللسان كالعشر وما ينبني عليها اذ كلها شاف كاف وفي هذا المعنى من الاحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير وقد استمر اهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف وانهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا اشكال وان كانت بين القراءتين ما يمدد الناظر يادي الرأي اختلافا في المعنى لان معنى الكلام من اوله الى آخره على استقامة لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب كالك ومالك (وما يخذعون الا انفسهم وما يخادعون الا انفسهم) { لنبوءتهم من الجنة غرفا لنبوءتهم من الجنة غرفا } الى كثير من هذا لان جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما اريد من الخطاب وهذا كان عادة العرب الا ترى ما حكى ابن جني عن عيسى بن عمر وحكي عن غيره ايضاً سمعت ذا الرمة ينشد

وظاهر لها من يابس الشخت واستعن * عليها الصبا واجمل يدك لها سترا

فقلت انشدتني من يابس فقال يابس وبابس واحد فانت ترى ذا الرمة لم يعبا بالاختلاف بين البوس واليبس لما كان معنى البيت قائما على الوجهين وصوابا على كلتا الطريقتين ويخرجون في كثير من كلامهم عن احكام القوانين المطردة والضوابط المستمرة لاجل جريانها في كثير من مشورها على طريق منظومها وان لم يكن بها حاجة وتركها لما هو اولي في صراميتها ولا يعد ذلك قليلا في كلامهم ولا ضعيفا بل هو كثير قوي وان كان غيره اكثر منه وقد جاءت اشعارهم على روايات مختلفة وبالفاظ متباينة يعلم من مجموعها انهم ما كانوا يلتزمون لفظا واحدا على الخصوص بحيث يعد مرادفه او مقاربه

عيبا و ضعفا وعن احمد بن يحيى قال انشدني ابن الاعرابي

وموضع زير لا اريد ميته * كاني به من شدة الروع آنس

فقال له شيخ من اصحابه ليس هكذا انشدتنا وموضع ضيف فقال سبحان الله تصحبنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أن الزير والضيف واحد ويكفي في ذلك أن القرآن نزل على سبعة احرف والقرآآت السبعة المتداولة اليوم حرف واحد وبقي الستة الاخر وكلها قرآن ويجب الايمان به وان لم نعرفه ثم قلت :

(ولتجعل الالم في الكلام * رعاية المعنى لدي الانام)

(دون تعمق بلفظ غير ما * يفهم معنى فهو مطلوب سما)

اعني أنك تجعل الالم في الكلام رعاية اى المحافظة على المعنى عند الانام دون تعمق اى بعد بلفظ غير الذى يفهم المعنى والذي يفهم المعنى فهو مطلوب سما اى ارتفع وذلك أن الممدوح من كلام العرب عند ارباب العربية ما كان بعيدا عن تكلف الاصطناع ولذلك اذا اشتغل الشاعر العربى بالتنقيح اختلف في الاخذ عنه فقد كان الاصمعي يعيب الخطيئة واعتذر عن ذلك بان قال وجدت شعره كله جيدا فداني على انه كان يصنعه وليس هكذا الشاعر المطبوع انما الشاعر المطبوع الذي يرمي بالكلام على عواهنه اى عواجله وخواصره جيده على رديه وما قاله هو الباب المنتهج والطريق المهيى عند اهل اللسان وعلى الجملة فالادلة على هذا المعنى كثيرة ومن زاول كلام العرب وقف من هذا على علم واذا كان كذلك فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله او سنة رسول الله ان يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه ان تعنى به العرب والوقوف عندما حدث (فرع) ومنها اى القواعد انه انما يصح في مسلك الافهام والفهم ما يكون عاما لجميع العرب فلا يتكلف فيه فوق ما يتقرون عليه بحسب اللفاظ والمعاني فان الناس في الفهم وتاتي التكليف فيه ليسوا على وزن واحد ولا متقارب الا انهم يتقاربون في الامور الجمهورية وما والاها وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا

ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم ولا في اعمالهم الا بمقدار ما لا يخل بمقاصدهم
 اللهم الا أن يقصدوا أمراً خاصاً لanas خاصة فذلك كالكنايات الغامضة والرموز
 البعيدة التي تخفي عن الجمهور ولا تخفي عن قصد بها والا كان خارجاً عن حكم معبودها
 فكذلك يلزم ان ينزل فهم الكتاب بحيث تكون معانيه مشتركة لجميع العرب ولذلك
 انزل القرآن على سبعة احرف واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه
 وايضاً فقتضاه من التكليف لا يخرج عن هذا النمط لان الضعيف ليس كالقوى ولا
 الصغير كالكبير ولا الاثني كالذكر بل كل له حد ينتهي اليه في العبارات الجارية فاخذوا
 بما يشترك الجمهور في التندرة عليه والزموا ذلك من طريقهم بالحجة القائمة والموعظة
 الحسنة ونحو ذلك (وقد خرج) الترمذى وصححه عن ابي بن كعب قال لقي رسول
 الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا جبريل اني بعثت الى امة اميين منهم العجوز
 والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط قال يا محمد ان القرآن
 انزل على سبعة احرف فالخاصل ان الواجب في هذا المقام اجراء الفهم في الشريعة على
 وزان الاشتراك الجمهوري الذي يسهل الاميين كما يسهل غيرهم (فرع ايضاً) ومنها اي
 القواعد ان يكون الاعتناء بالمعاني المبنوثة في الخطاب هو المقصود الاعظم بناء على
 ان العرب انما كانت عنايتها بالمعاني وانما اصلحت الالفاظ من اجلها وهذا الاصل
 معلوم عند اهل العربية فاللفظ انما هو وسيلة الى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو
 المقصود ولا ايضاً كل المعاني فان المعنى الافرادي قد لا يعبأ به اذا كان المعنى التركيبي
 مفهوماً دونه كما لم يعبأ ذو الرمة ببائس ولا يابس اتكالا منه على ان حاصل المعنى
 مفهوم واين من هذا ما في جامع الاسماعيلى المخرج على صحيح البخارى عن انس
 ابن مالك ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ فأكهة وابقال ما الاب ثم قال ما كلنا هذا و
 قال ما امرنا بهذا وفيه ايضاً عن انس ان رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله فأكهة وابقال
 الاب فقال عمر نهين عن التعمق والتكلف ومن المشهور تأديبه لصبيغ حين يكثر السؤال

عن الرسائل والمصنفات ونحوها وظاهر هذا كله انه انما نهى عنه لان المعنى التركيبي معلوم على الجملة ولا ينبغي على فهم هذه الاشياء حكم تكليفي مع انه روى عن عمر نفسه في قوله تعالى (او ياخذهم على تخوف) فانه سأل عنه على المنبر فقال له رجل من هذيل التخوف عندنا التنقص ثم انشده

تخوف الرجل منها تامكاً قرداً « » كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر ايها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فان فيه تفسير كتابكم فليس بين الخبرين تعارض لان هذا توقف معني الآية عليه بخلاف الاول فاذا كان الامر هكذا فاللزام الاعتناء بفهم معني الخطاب لانه المقصود والمراد وعليه ينبغي الخطاب ابتداء ثم قلت غفر الله لي

(وان يكون الاعتقاد والعمل * تعقلا يسع امياً عقل)

هذا البيث اشارة الى قول الاصل ومنها اي القواعد ان تكون التكليف الاعتقادية والمعملية مما يسع الامي تعقله ليسعه الدخول تحت حكمها اما الاعتقادية بان تكون من القرب لفهم والسهولة على العقل بحيث يشترك فيها الجمهور من كان منهم ثاقب الفهم او بليداً فانها لو كانت مما لا يدركه الا الخواص لم تكن الشريعة عامة ولم تكن امية وقد ثبت كونها كذلك فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ وايضاً فلو لم تكن كذلك لزم بالنسبة الي الجمهور تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع كما هو مذكور في الاصول ولذلك تجدد الشريعة لم تعرف من الامور الالهية الا بما يسع فهمه وارجت غير ذلك فعرفته بمقتضي الاسماء والصفات وحضت على النظر في المخلوقات الى اشباه ذلك واحالت فيما يقع فيه الاشتباه على قاعدة عامة وهو قوله تعالى (ليس كمثله شيء) وسكتت عن اشياء لا تهتدي اليها العقول وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه النهي عن الخوض في الامور الالهية وغيرها حتي قال ان يرح الناس يتساءلون حتي يقولوا هذا الله خالق كل شيء فمن خلق الله

وثبت النهي عن كثرة السؤال وعن تكلف ما لا يعنى عام في الاعتقادات والعمليات
 واخبر مالك ان من تقدم كانوا يكرهون الكلام الا فيما تحته عمل واما العمليات ممن
 مراعات الامية فيها ان وقع تكليفهم بالجلال في الاعمال والتقريبات في الامور بحيث
 يدركها الجمهور كما عرف اوقات الصلاة بالامور المشاهدة لهم كتعريفها بالظلال وطلوع
 الفجر والشمس وغروبها وغروب الشفق وكذلك في الصيام في قوله تعالى (حتى يتبين
 لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) ولما كان فيهم من حمل العبارة على حقيقتها
 نزل من الفجر وفي الحديث اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا وغربت
 الشمس فقد افطر الصائم وقال نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا
 وهكذا وقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى ترووه فان غم عليكم فاكملوا
 العدة ثلاثين ولم يطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر في المنازل لان ذلك لم يكن
 من معهود العرب ولا من علومها ولدقة الامر فيه وصعوبة الطريق اليه واجرى لنا
 غلبة الظن في الاحكام مجري اليقين وعذر الجاهل فرفع عنه الاثم وعفا عن الخطا الى
 غير ذلك من الامور المشتركة للجمهور فلا يصح الخروج عما حد في الشريعة ولا
 تطلب ما وراء هذه الغاية فانها مظنة الضلال ومزلة الاقدام ﴿ تبسه ﴾ اعلم ان الله
 تعالى جعل اهل الشريعة علي مراتب ليسوا فيها علي وزان واحد ورفع بعضهم فوق
 بعض كما انهم في الدنيا كذلك فليس من له مزيد في فهم الشريعة كمن لا مزيد له
 لكن الجميع جار علي امر مشترك والاختصاصات فيها هبات من الله لا تخرج اهلها
 عن حكم الاشتراك بل يدخلون مع غيرهم فيها ويتمتازون هم بزيادات في ذلك الامر
 المشترك بعينه كما نقول ان الورع مطلوب من كل احد علي الجملة ومع ذلك فثمة ماهو
 من الجلال كالورع عن الحرام البين والمكروه البين ومنه ما ليس من الجلال عند
 قوم وهو منها عند قوم آخرين فصار الذين عدوه من الجلال داخلين في القسم الاول
 علي الجملة وهكذا سائر المسائل التي يمتاز بها الخواص عن العوام لا تخرج عن هذا القانون

فقد بان ان الجميع جارون على حكم امر مشترك مفهوم للجمهور على الجملة ﴿تنبيه آخر﴾ واعلم ان ما فيه التفاوت انما تجده في الغالب في الامور المطلقة في الشريعة التي لم يوضع لها حد يوقف عنده بل وكلت الي نظر المكلف فصار كل احد فيها مطلوبا بادراكه فمن مدرك فيها امراً قريباً فهو المطلوب منه ومن مدرك فيها امراً هو فوق الاول فهو المطلوب منه وعلى هذا السبيل يعتبر ما جاء مما يظن انه مخالف لما تقدم والله اعلم فهذا المعنى بعينه وضعت العمليات على وجه لا تخرج المكلف الى مشقة على بسببها او الى تعطيل عادته التي يقوم بها صلاح دنياه ويتوسع بسببها في نيل حظوظه ومن هناك انزل القرآن نجومها في عشرين سنة ووردت الاحكام التكليفية شيئاً فشيئاً ولم تنزل دفعة واحدة وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة فلونزلت دفعة واحدة لتكاثرت التكاليف على المكلف فلم يكن لينقاد اليها اتقياده الى الحكم الواحد اول اثنين وفي الحديث الخير عادة وكان صلى الله عليه وسلم يحب الرفق ويكره العنف وينهي عن التعمق والتكاف والدخول تحت ما لا يطاق جملة لان هذا كله اقرب الى الانقياد واسهل في التشريع للجمهور ، والى المسئلة الخامسة اشترت بقولي غفر الله لي كل عملي ﴿ما منه تستفاد احكام فـلـ﴾ * يخص اصلاً او يعم ما انخزل ﴿

اعني ان الذي تستفاد منه الاحكام وهو خطابات الله تعالى هل يختص بالمعنى الاصلي وهو لفظ القائل الذي يقصده الاشياء او يعمه والمعنى التبعية الذي هو الحال الذي يفهم منه زائداً على المعنى الاصلي الذي ما انخزل اى انقطع اعتباره شرعاً خلاف فهاتان جهتان اما جهة المعنى الاصلي فلا اشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الاحكام باطلاق ولا يسمع فيه خلاف على حال ومثال ذلك صيغ الاوامر والنواهي والعمومات والخصوصات وما اشبه ذلك مجردا من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الاول واما جهة المعنى التبعية فهل يصح اعتبارها في الدلالة على الاحكام من حيث يفهم منها معان زائدة على المعنى الاصلي ام لا هذا محل تردد ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر فللمصحح

ان يستدل باوجه يكفي منها ان العلماء قد اعتبروها واستدلوا على الاحكام من جهتها
 في مواضع كثيرة كما استدلوا على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً بقوله عليه
 السلام تمكث احداً ~~سكن~~ شطر دهرها لا تصلي والمقصود الاخبار بنقصان الدين لا
 الاخبار باقضي المدة ولكن المبالغة اقتضت ذكر ذلك ولو تصورت الزيادة لتعرض لها
 واستدل الشافعي على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ
 احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ، الحديث فقال لولا ان قليل
 النجاسة ينجس لكان توهمه لا يوجب الاستحباب فهذا الموضع لم يقصد فيه بيان حكم
 الماء القليل تحله قليل النجاسة لكنه لازم مما قصد ذكره (وكاستدلالهم) على تقدير
 اقل مدة الحمل ستة اشهر اخذ من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله
 (وفصاله في عامين) فالمقصود في الآية الاولى بيان مدة الامرين جميعاً من غير
 تفصيل ثم بين في الثانية مدة الفصال قصداً وسكت عن بيان مدة الحمل وحدها قصداً
 قلم يذكر له مدة فلزم من ذلك ان اقلها ستة اشهر الى غير ذلك من المسائل التي لا
 تحصى كثرة وجميعها تمسك بالنوع الثاني لا بالنوع الاول واذا كان كذلك ثبت
 أن الاستدلال من جهته صحيح ماخوذه (وللمانع ان يستدل ايضاً باوجه أحدها ان
 هذه الجهة انما هي بالفرض خادمة للاولى وبالتالي لها فدلالتها على معنى انما يكون من
 حيث هي مؤكدة للاولى ومقوية لها وموضحة لمعناها وموقعة لها من الاسماع موقع
 القبول ومن العقول موقع التهم كما نقول في الامر الاكثي للتهديد او التوبيخ كقوله
 تعالى (اعملوا ما شئتم) وقوله (ذق انك انت العزيز الكريم) فان مثل هذا لم يقصد به
 الامر وانما هو مبالغة في التهديد او الحزى فلذلك لم يقبل ان يؤخذ منه حكم في باب
 الاوامر ولا يصح أن يؤخذوا كما نقول في نحو (وسئل القرية التي كنا فيها) ان المقصود
 سل اهل القرية ولكن جعلت القرية مسئولة بمبالغة في الاستيفاء بالسؤال وغير ذلك
 فلم ينبني على اسناد السؤال للقرية حكم وغيره وغير من نحو هذا وهنا اوجه غير

هذا لكن كلها مزدودة والمثبت انما هو ما تقدم ولذلك تركته ومن شاءه فلينظره في الاصل ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ وربما الحال يقتضي تقوية * سلجة تري بها سنية ﴾

اعني انه ربما اقتضى الحال تقوية للجهة الثانية وهي الدالة على المعنى التبعية فبسبب ذلك تري بتلك التقوية سنية اى مرتفعة على غيرها فيتبع ما اقتضاه الحال من ذلك اصليا كان او تبعا ثم قلت :

﴿ وينبغي لمن يكون عالما * يدخل مدخل العموم حازما ﴾

اعني انه ينبغي للذي يكون عالما بالامور الاصلية والتبعية يدخل مدخل العموم حال كونه حازما اى اخذاً بالحزم الذي هو ضبط الامور واجراؤها مجري العادة عند العامة وان بان عنهم بخاصية يمتاز بها وهو من التنزلات الفائقة الحسن في محاسن العادات وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم باخبار كثير من المنافقين ويطلعهم ربه على اسرار كثير منهم ولكنه كان يعاملهم في الظاهر معاملة يشترك معهم فيها المؤمنون لاجتماعهم في عدم انحراف الظاهر فما نحن فيه نوع من هذا الجنس والامثلة كثيرة (فاذا) كان كذلك ظهر ان الجهة الثانية يستفاد بها احكام شرعية وفوائد علمية ليست داخلية تحت الدلالة بالجهة الاولى وهذا من آداب وردت في القرآن اراها الله تعالى عباده ليتأدبوا بها كلا او بعضها وهي مما يعضد الجهة الثانية { أحدها } ان القرآن اتى بالنداء من الله تعالى للعباد ومن العباد لله سبحانه اما حكاية واما تعليم اخين اتى بالنداء من قبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضي للبعد ثابتاً غير محذوف كقوله تعالى (يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة) (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) { قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً } { يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا } فاذا اتى بالنداء من العباد الى الله تعالى جاء من غير حرف نداء ثابت بناء على ان حرف النداء للتنبيه في الاصل والله منزّه عن التنبيه فقال تعالى في معرض بيان دعاء العباد (ربنا

لا توأخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا لا وتحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا)
الى آخرها فحصل من هذا التنبيه على اديين { أحدهما } ترك حرف النداء والاخر
استشعار القرب لقوله تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني قريب الآية) والثاني (ان نداء
العبد للرب نداء رغبة وطلب لما يصلح شأنه فآتي في النداء القرآني بلفظ الرب في عامة
الامر تنبيهاً وتعلماً لان يأتي العبد في دعائه باسم المقتضي للحال المدعو بها وذلك ان
الرب في اللغة هو القائم بما يصلح المربوب فقال مثل ما تقدم { ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ
هديتنا } وانما آتي في قوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك من
غير اتيان بلفظ الرب لانه لا مناسبة بينه وبين ما دعوا به بل هو مما ينافيه بخلاف
الحكاية عن عيسى عليه السلام قال عيسى ابن مريم (اللهم ربنا انزل علينا مائدة من
السماء الآية) فان لفظ الرب فيها مناسب جداً { والثالث } انه آتي فيه الكناية في -
الامور التي يستحي من التصريح بها كما كني عن الجماع باللباس والمباشرة وعن قضاء
الحاجة بالمجيء من الغائط (والرابع) انه آتي فيه بالالتفات الذي ينبئ في القرآن عن ادب
الاقبال من الغيبة الى الحضور بالنسبة الى العبد اذا كان مقتضى الحال يستدعيه كقوله
تعالى (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين) ثم قال (اياك نعبد)
او بالعكس اذا اقتضاه الحال ايضاً كقوله تعالى (حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
بريح طيبة) والخامس { الادب في ترك التخصيص على نسبة الشر الى الله تعالى وان
كان هو الخالق لكل شيء كما قال بعد قوله (قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء
الى قوله (بيدك الخير) ولم يقل بيدك الخير والشر) والسادس { ادب في المناظرة
أن لا يفاجيء بالرد كفاخا دون التقاضى بالجمالة والمساحة كما في قوله تعالى (وانا واياكم
لعي هدى او في ضلال مبين) وقوله (ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين) { قل
ان افتريته فعلى اجرائي } وقوله (قل اولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون) لان
ذلك ادعي الى القبول واطفاء نار العصية (والسابع) الادب في اجراء الامور على

العادات في التسبب وتلقى الأسباب منها وان كان العلم قد اتي من وراء ما يكون
 اخذاً من مسابقات الترجيات العادية كقوله تعالى (عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا)
 (فعمى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده) وعسى ان تكرر هو شيئاً وهو خير لكم
 ومن هذه الباب جاء نحو قوله تعالى (لعلكم تتقون لعلكم تذكرون) وما اشبه ذلك
 فان الترجي والاشفاق ونحوهما انما تقع حقيقة ممن لا يعلم عواقب الامور والله تعالى
 عليم بما كان وما يكون وما لم يكن ان لو كان كيف يكون ولكن جاءت هذه الامور
 على المجري المعتاد في امثالنا فكذلك ينبغي لمن كان عالماً بعاقبة امر بوجه من وجوه
 العلم الذي هو خارج عن معتاد الجمهور ان يحكم فيه عند العبارة عنه بحكم غير العالم دخولا
 في غمار العامة وان بان عنهم بخاصية يمتاز بها كما تقدم فهذه الاداب تبغي مراعاتها لانها
 من الامر الالهي والله تعالى اعلم

❦ النوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة ❦

للتكليف بمقتضاها وفيه اثنا عشرة مسألة، والي المسئلة الاولى اشرت بقولي :

❦ وشرط تكليف يرى مع سببه * قدرتنا على الذي كلف به ❦

❦ واذا تراه بالذي لا يدخل * من تحت قدرة فذاك ينقل ❦

❦ الى السوابق او الواحق * او القرائن لذا فحقق ❦

❦ كقوله فلا تموتن الا * واتم قل مسلمون جلا ❦

❦ وقول افضل الانام لا تمت * وانت ظالم مثال لم يفت ❦

❦ يعني بذات ما تحت قدرة وهو * اسلامنا وترك ظلم نبهوا ❦

اعني انه ثبت في الاصول ان شرط التكليف اوسببه القدرة على المكلف به فما لا قدرة
 للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وان جاز عقلا وينبغي على ذلك انه حين تراه
 اي ظهر من الشارع في بادي الرأي القصد الى التكليف بما اي بالذي لا يدخل تحت
 فدره فان ذلك ينقل الى سوابقه او لواحقه او قرائنه ولذا فحقق لانه الذي يمكن

مثال ذلك قوله تعالى (فلا تموتن الا وانتم مسلمون) وقوله صلى الله عليه وسلم لا تمت وانت ظالم وقوله كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه الا ما يدخل تحت القدرة وهو الاسلام وترك الظلم والكف عن القتل والتسليم لامر الله وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل ومنه ما جاء في حديث ابي طلحة حيث ترس على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان عليه السلام يتطلع ليري القوم فيقول له ابو طلحة لا تشرف يا رسول الله لا يصيبوك الحديث فقوله لا يصيبوك من هذا القبيل ، والى المسئلة الثانية اشرت بقولي غفر الله لي قولي وعلمي :

﴿ وما عليه الطبع والخلق فلا ﴾ * نطلب بارتفاعه اذ حصل ﴾

﴿ لمكننا يطالب منا نقهر ﴾ * نفسا عن الجنوح للمنع اذ كروا ﴾

اعني ان ما اي الذي من الاوصاف طبع عليه الانسان كالشهوة الى الطعام والشراب لا يطلب الانسان برفعه ولا بازالة ما غرز في الجلبة منه اذ اي حين حصل اي وقع في الشخص ما وقع منه فانه من تكليف ما لا يطاق كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقة جسمه ولا تكميل ما نقص منه فان ذلك غير متدور للانسان ومثل هذا لا يقصد الشارع طالبا له ولا نهيا عنه ولكن يطالب قهر النفس عن الجنوح الي ما لا يحل وارسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل وذلك راجع الى ما ينشأ من الافعال من جهة تلك الاوصاف مما هو داخل تحت الاكتساب . والى المسئلة الثالثة اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ وتم اوصاف كمجالة غضب ﴾ * فاحكم لها بحكم ما لها جلب ﴾

اعني ان ثم بفتح التاء المثناة اى هنالك اوصاف مثل العجلة والغضب فاحكم لها بحكم ما جلب لها فان كان محمودا فهي محمودة وان كان مذموما فهي مذمومة وذلك انه ان كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسب العبد فالطلب يرد عليه كقوله صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا فيكون قوله احبوا الله لما اسدي اليكم من نعمه مراد به

التوجه الى النظر في نعم الله تعالى على العبد وكثرة احسانه اليه وكنهيه عن النظر المثير
للشهوة الداعية الى ما لا يحل وعين الشهوة لم ينه عنه وان لم يكن المثير لها داخل تحت
كسبه فالطالب يرد على اللواحق كالغضب المثير لشهوة الانتقام كما يثير النظر شهوة
الوقوع والذي تعلق به الطالب ظاهراً من الانسان على ثلاثة اقسام (أحدها) ما لم
يكن داخل تحت كسبه قطعاً وهذا قليل كقوله (ولا تموتن الا وانتم مسلمون)
وحكمه ان الطالب به مصروف الى ما تعلق به (والثاني) ما كان داخل تحت كسبه
قطعاً وذلك جهور الافعال المكاف بها التي هي داخل تحت كسبه والطالب المتعلق بها
على حقيقته في صحة التكليف بها سواء علينا اكانت مطلوبة لنفسها ام لغيرها (والثالث)
ما قد يشبه امره كالحب والبغض وما في معناهما حق الناظر فيها أن ينظر في حقائقها
فثبت له من القسمين حكم عليه بحكمه والذي يظهر من امر الحب والبغض والجن
والشجاعة والغضب والخوف ونحوها انها داخل على الانسان اضطراراً اما لانها من
اصل الخلقة فلا يطالب الا بتوابعها واما لان لها باعثاً من غير فتشور فيه فيقتضي لذلك
افعالاً اخر ينظر في سوابقها ولواحقها وليحكم لها بحكمه كما تقدم ثم قلت غفر الله لي
ما قلت :

﴿وتم اوصاف كمثل الكبير * فاطلب زوالها بعكس الشكر﴾

اعني ان ثم اي هنالك في العبد اوصاف باطنية مذمومة مثل الكبر والحسد وخب
الجاه فاطلب أيها الطالب لطريق الله زوالها بعكس اوصاف باطنية محمودة مثل الشكر
والعزم والاعتبار واليقين والمحبة والخوف والرجاء واشباهها فانه يطلب ثباتها ان
كانت موجودة او تحصيلها ان لم تكن حاصلة ، والي المسئلة الرابعة اشرت بقولي
غفر الله لي :

﴿وهل تعلق الشواب والعقاب * ببعض ذى الاوصاف اولاً لا ارياب﴾

اعني ان هذه الاوصاف المتقدمة هل يتعلق الجزاء بها ثواباً وعقاباً ام لا خلاف ومعنى

لا ارياب اى لاشك في ان الخلاف جار في بعضها وتحقيق هذا ان الاوصاف التي
لا قدرة للانسان على جلبها ولا دفعها بانفسها على ضربين (احدهما) ما كان نتيجة عمل
كالعلم والحب في نحو قوله صلى الله عليه وسلم أحبو الله لما اسدى عليكم من نعمه
(والثاني) ما كان فطريا ولم يكن نتيجة عمل كالشجاعة والجن والحلم والاناء المشهود
بها في اشج عبد القيس وما كان نحوها (فالاول) ظاهر ان الجزء يتعلق بها في الجملة
من حيث كانت مسببات عن اسباب مكتسبة وقد مر في كتاب الاحكام ان الجزء
يتعلق بها اذا لم تدخل تحت قدرته ولا قصدها وكذلك ايضا يتعلق بها الحب والبغض
على ذلك الترتيب (والثاني) وهو ما كان منها فطريا ينظر فيها من جهتين (احدهما)
من جهة ما هي محبوبة للشارع او غير محبوبة له (والثانية) من جهة ما يقع عليها ثواب
أو لا يقع . فاما النظر الاول فان ظاهر النقل ان الحب والبغض يتعلق بها الا ترى
الى قوله عليه السلام لا شج عبد القيس ان فيك لخصتين يحبهما الله الحلم والاناء وفي
بعض الروايات الشجاعة والجن غرائز وجاء ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية
وفي الحديث الارواح جنود مجنونة فما تعارفت منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وهذا
معني التحاب والتباغض وهو غير مكتسب وجاء في الحديث وجبت محبة للمتحابين
في ، وقد حمل حديث ابي هريرة يرفعه المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن
الضعيف وفي كل خير على ان يكون المراد بالقوة شدة البدن وصلابة الامر والضعف خلاف
ذلك وجاء ان الله يحب معالي الاخلاق ويكره سفاسفها وجاء يطبع المؤمن على كل
خلق الا الخيانة والكذب وقال تعالى (خلق الانسان من نجل) وجاء في معرض الذم
والكراهية ولذلك كان ضد العجل محبوبا وهو الاناء ويقال ان الحب والبغض
يتعلقان بما ينشأ عنهما من الافعال لان ذلك اولا خروج عن الظاهر بغير دليل وثانيا
انهما يصح تعلقهما بالذوات وهي ابعد عن الافعال من الصفات كقوله تعالى (فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه الآية) احبوا الله لما غذاكم به من نعمه ومن الايمان

الحب في الله والبغض في الله ولا يسوغ في هذه المواضع ان يقال ان المراد حب الافعال فقط. فكذلك لا يقال في الصفات اذا توجه الحب اليها في الظاهر أن المراد الافعال واذ ثبت هذا فيصح أيضاً ان يتعلق الحب والبغض بالافعال كقوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ابغض الحلال الى الله الطلاق ليس احد احب اليه المدح من الله من اجل ذلك مدح نفسه وهذا كثير واذ قلت احب الشجاع واکره الجبان فهذا حب وكرهه يتعلقان بذات موصوفة لاجل ذلك الوصف نحو قوله تعالى { والله يحب المحسنين والله يحب الصابرين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين } وفي القرآن ايضاً { ان الله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب الظالمين } وفي الحديث ان الله يبغض الخبر السمين فاذا الحب والبغض مطلق في الذات والصفات والافعال فتعلقهما بها تعلق بالماهية من حيث انها ذات او صفة او فعل (واما النظر الثاني) وهو ان يقال هل يصح ان يتعلق بتلك الاوصاف وهي غير المقدورة للانسان اذا اتصف بها الشواب والعقاب ام لا يصح في ذلك خلاف كثير اعرضنا عن ذكره اختصاراً ولان اكثره بل كله فيه اعتراضات وانظار اغلبها لا طائل تحته وهي في الاصل مبسطة والى المسئلة الخامسة اشترت بقولي :

﴿ وهل بما يشق كاف الوری * نفاه بعضهم وبعض نظرًا ﴾

﴿ فبعضها لرخص قد جلبا * والبعض اسقط لما قد طلبا ﴾

لما تقدم الكلام على التكليف بما لا يدخل تحت مقدور المكلف بقي النظر فيما يدخل تحت مقدوره لكنه شاق عليه وهو محل خلاف واليه الاشارة بهذه المسئلة ولا بد قبل الخوض في المطلوب من النظر في معنى المشقة وهي في اصل اللغة من قولك شق على الشيء يشق شقاً ومشقة اذا اتعبك ومنه قوله تعالى (لم تكونوا بالنعية الا بشق الانفس) والشق هو الاسم من المشقة وهذا المعنى اذا اخذ مطلقاً من غير نظر الى الوضع العربي

اقتضى اربعة اوجه اصطلاحية (احدها) ان يكون عام في المقدور عليه وغيره فتكليف ما لا يطاق يسمى مشقة من حيث كان تطاب الانسان نفسه بحمله موقعا في عناء وتعب لا يجدي كالمقعد اذا تكلف القيام والانسان اذا تكلف الطيران في الهوى (والثاني) ان يكون خاصا بالمقدور عليه الا انه خارج عن المعتاد في الاعمال العادية بحيث يشوش على النفوس في تصرفها وهو على ضربين احدهما تكون المشقة مختصة باعيان المكلف بها بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها وهذا هو الموضع الذي وضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء كالصوم في المرض والسفر والاطعام في السفر وما اشبه ذلك والثاني ان لا تكون مختصة ولكن اذا نظر الى كليات الاعمال والدوام عليها صارت شاقة ولحقت المشقة العامل بها ويوجد هذا في النوافل وحدها اذا تحمل الانسان منها فوق ما يحتمله على وجه الا انه في الدوام يتبعه حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرة واحدة في الضرب الاول وهذا هو الموضع الذي شرع له الرفق والاخذ من العمل بما لا يحصل مالا حسبا به عليه نهيه عليه السلام عن الوصال وعن التنطع والتكلف وقال خذوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لن يمل حتى تملوا وقوله القصد القصد تبلغوا والاخبار هنا كثيرة وللتبني عليها موضع آخر فهذه مشقة ناشئة من امر كلي وفي الضرب الاول ناشئة من امر جزئي (والوجه الثالث) ان يكون خاصا بالمقدور عليه وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الاعمال العادية ولكن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف شاق على النفس ولذلك اطاعت عليه لفظ التكليف لان العرب تقول كلفته تكليفا اذا حملته أمرا يشق عليه (والرابع) ان يكون خاصا بما يلزم عما قبله فان التكليف اخراج للمكلف عن هوى نفسه ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقا ويلاحت الانسان بسببها تعب وعناء وبذلك معلوم في العادات الجارية في الخلق فهذه خمسة اوجه من حيث النظر الى المشقة في نفسها انتظمت في اربعة فاما الاول فتند تخلص في

الاصول وتقدم ما يتعلق به واما الثاني وهي المسئلة السادسة :

﴿ ولم يكن قصد الي الاعنات ﴾ بالامر ان شق لدى الاثبات

الاعنات ادخال المشقة الشديدة والاثبات بالفتح جمع ثبت وهو الرجل الذي ثبتت عند الخصومات والحروب والمراد هنا العلماء اعني أن الشارع لم يقصد الي التكليف بالمشاق الاعنات فيه ولا في اموره والدليل على ذلك امور (أحدها) النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وقوله (ربنا ولا تحمل علينا اصر اكلنا حملته على الذين من قبلنا الآية) وفي الحديث قال الله تعالى « قد فعلت وجاء لا يكلف الله نفساً الا وسعها » اي طاقتها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والثاني) ما ثبت ايضاً من مشروعية الرخص وهو امر مقطوع به ومما علم من دين الامة ضرورة كرخص القصر والنظر والجمع وتناول المحرمات في الاضطرار فان هذا منط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة (والثالث) الاجماع على عدم وقوعه وجوداً في التكليف وهو يدل على عدم قصد الشارع اليه ولو كان واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف وذلك منفي عنها فانه اذا كان وضع الشريعة على قصد الاعنات والمشقة وقد ثبت انها موضوعة على قصد الرفق والتيسير كان الجمع بينهما تناقضاً واختلافاً وهي منزهة عن ذلك واما الثالث وهي المسئلة السابعة

« لذا الذي من كلفة مشقة ﴾ به فلا تدوم كن محقه

« كمثل ما في حرف المعاش ﴾ بل ذم من تركها من ماش

اعني انه لاجل ذا الذي تقدم الذي من كلفة ومشقة به اي التكليف فلا تدوم بل تزول سريعاً وكن محققاً لذلك لانه حق وذلك كمثل الذي في حرف المعاش من حرث ورعي مواش وسقي للجميع فان كلفته ومشقته لا تدوم بل تزول ويعقبها من المصلحة ما ينسي فيها بل ذم الذي ترك الحرف المعاشية لاجل ان فيها كلفة او مشقة وكذلك مشاق التكليف فانه يقارنها من اللطف ويعقبها من المصالح ما لا يوصف ولو كانت

تلك المشاق مقصودة اصلا وذلك انه لا ينازع في ان الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما ولكن لا تسمي في العادة المستمرة مشقة كما لا يسمي في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرّف وسائر الصنائع لانه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد بل اهل العقول وارباب العادات يمدون المنقطع عنه كسلان ويذمون به بذلك فيكذلك المعتاد في التكليف والى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة وهو ان كان العمل يؤدي الدوام عليه الى الاتقطاع عنه او عن بعضه او الى وقوع خلل في صاحبه في نفسه او ماله او حال من احواله فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد وان لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يمد في العادة مشقة وان سميت كلفة ثم قلت غفر الله لي :

﴿ وليس للمكلف التقصد الى * مشقة لعظم اجرها جلا ﴾

﴿ لكن له ان يقصد العمل اذ * يعظم اجر لمشقة تجذب ﴾

اعني انه ليس للمكلف التقصد الى المشقة لاجل عظيم اجرها الذي جلا اي ظهر لكنه له أن يقصد العمل اذا عظم اجره لاجل مشقة تجذب اي تقطع بعض ما تهواه النفس وفي نسخة لو مشقة اي لو كانت المشقة تجذب النفس لان هذا هو شان التكليف في العمل كله لانه انما يقصد نفس العمل المترتب عليه الاجر وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به على موافقة قصد الشارع هو المطلوب واما الاول فان الاعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات كما يذكر في موضعه ان شاء الله فلا يصلح منها الا ما وافق قصد الشارع فاذا كان قصد المكلف ايقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث ان الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل فالتقصد الى المشقة باطل فهو اذا من قبيل ما ينهي عنه وما تنهي عنه لا ثواب فيه بل فيه الاثم ان ارتفع النهي عنه الى درجة التحريم فطلب الاجر بقصد الدخول في المشقة قصد مناقض لان الشارع لا يقصد الحرج فيما اذن فيه (ومثال هذا) حديث

الناذر للصيام قائماً في الشمس ولذلك قال مالك في امر النبي صلى الله عليه وسلم له باتمام الصوم وامره له بالقيود والاستظلال امره ان يتم ما كان لله طاعة ونهاه عما كان لله معصية لان الله لم يضع تعذيب النفوس سبباً للتقرب اليه ولا لنيل ما عنده وهو ظاهر في مشقة ادخالها الشخص على نفسه مباشرة كالمثال وما ان كانت تابعة للعمل كالمرضى الغير القادر على الصوم او الصلاة قائماً فهذا هو الذي جاء فيه قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وجاء فيه مشروعية الرخص وقد جاء ليس من البر الصيام في السفر وفي نحوه نهي عن الصلاة وهو بحضرة الطعام او هو يدافعه الا خبثان وقال لا يقضي القاضي وهو غضبان وفي القرآن (لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى) الى اشباه ذلك مما نهي عنه وهنا ارباب احوال من العباد والمنقطعين الى الله تعالى المانعين على بذل المجهود في التكاليف قد خصوا بخاصية من تحمل من لا يطيقه غيرهم واعانهم الله عليه ببركة الخشوع الا ترى الى قوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين) فجعلها كبيرة على المكلف واستثنى الخاشعين الذين كان امامهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الذي كانت قرعة عينه في الصلاة حتي كان يستريح اليها من تعب الدنيا وقام حتى تفترت قدماء فاذا كان كذلك فمن خص بوراثته في هذا النحو نال من بركة هذه الخاصية وهذا التسم يستدعي كلاماً فيه مدح من عنه مشغولون ثم قلت :

﴿ وشارع لا يقصد الحرج بل * يقصد تيسيراً في كل ما عمل ﴾

﴿ اذ حرج يقطع او يدغض ما * شرع والشرع بذما حكم ﴾

﴿ وتتنفي العلة بانتفاء * معلولها في هذه الاجزاء ﴾

اعني ان الشارع لا يقصد الحرج اي المشقة كما قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) بل انما يقصد تيسيراً في كل عمل كما قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لاجل ان الحرج يقطع الشخص عن دوام العبادة او يدغضه لما شرع والشرع

ما حكم بذلك وذلك ان الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين (أحدهما) الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكرهية التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من ادخال الفساد عليه في جسمه او عقله او ماله او حاله (والثاني) عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبادة المختلفة الانواع مثل قيامه على اهله وولده الى تكاليف اخرى تأتي في الطريق فربما كان التوغل في بعض الاعمال شاغلا عنها وقاطعا بالمكلف دونها وربما اراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنها فاما الاول فان الله وضع هذه الشريعة المباركة حنفية سهلة حذفت فيها على الخلق قلوبهم وحببها لهم بذلك فلو عملوا على خلاف السباح والسهولة لدخل عليهم فيما كانوا به ما لا تخلص به اعمالهم الا تري الى قوله تعالى (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) اي وقمتم فيما فيه عليكم العنت اي المشقة الى آخر الآية فقد اخبرت الآية ان الله حبب اليها الايمان بتيسيره وتسهيله وزينه في قلوبنا بذلك وبالوعد الصادق بالجزاء عليه وفي الحديث «عليكم من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملاوا» وحديث معاذ حين قال له النبي عليه السلام افتان أنت يا معاذ حين اطال الصلاة بالناس وقال ان منكم منفرين فايكم ما صلي بالناس فليتجاوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة ونهي عن الوصال رحمة لهم ونهي عن النذر وقال ان الله يستخرج به من البخل وانه لا ينفي من قدر الله شيئا او كما قال لكن هذا كله معال معقول المعنى بما دل عليه ما تقدم من السائمة والملل والعجز وبغض الطاعة وكرهيتها وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا الي انفسكم عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا بقى قوله المنبت بصيغة اسم المفعول من قولهم انبت اي انقطع ورجل منبت منقطع اي منقطع به ، وقالت عائشة رضي الله عنها نهام النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم قالوا انك تواصل فقال اني لست كهيتكم اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني قولي وتتنفي الخ اعني

أن حاصل هذا كله أن النهي لعلة معقولة المعني مقصودة للشارع وإذا كان كذلك فالنهي
 دائر مع العلة وجودا وعدما فإذا وجد ما علل به الرسول صلى الله عليه وسلم كان النهي
 متوجهاً ومتجهاً وإذا لم توجد فالنهي منقود والناس في هذا المعني على ضربين ضرب
 يحصل له من المشقة في العمل ما هو زائد على المعتاد فتؤثر فيه أو تحدث له ضجراً أو مللاً
 وقعوداً عن النشاط فمثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذلك وعليه أن
 يترخص لما سبق من انصوص ذلك وضرب لا يدخل عليه ذلك الملل ولا الكسل لما
 يحصل له من اللذة في العمل أو الخوف ما يخفف عليه المشقة فهذا لا بأس بارتكابه
 الأعمال الشاقة إذا خوف سوط سائت والرجاء حاد قائد والمحبة تيار حامل فالخائف
 يعمل مع وجود المشقة غير أن الخوف مما هو أشق يحمل على الصبر على ما هو أهون
 والراجي يعمل مع وجود المشقة أيضاً غير أن الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر
 والمحبة يعمل ببذل المجهود شوقاً إلى المحبوب فيسهل عليه الصعب وقد علم كل إنسان
 مشربهم ولا يكلف أحد غير طاقته حتى أنه نقل منع الصوم إذا خاف التلف به عن
 مالك والشافعي وأنه لا يجوز أن فعل ونقل المنع في الطهارة عند خوف التلف والاتقال
 إلى اليتيم وفي خوف المرض أو تلف المال احتمال ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ وهل لأجل حقنا أو حق رب * رفع عنا حرج من الطلب ﴾

اعني أنه يقال هل رفع عنا حرج أي مشقة من الطلب للذي شق لأجل أن ذلك حق
 لنا أم هو حق لله تعالى فإن قلنا أنه حق لله فينتجه المنع حيث وجهه الشارع وقد رفع
 الحرج في الدين فالدخول فيما فيه الحرج مضاد لذلك الرفع وإن قلنا أنه حق للعبد فإذا
 سمح العبد لربه بحظه كانت عبادته صحيحة ولم يتمحض النهي عن تلك العبادة وكل
 واحد من الوجهين له أدلة واضحة كثيرة يطول بنا جلبها وهي في الموافقات على أحسن
 الحالات وأحسن الأحوال ما جمع بين حق العبد وحق الله ولذلك قلت :

﴿ والحق ما جمع حق العبد * وحق ربه بشرع مبدى ﴾

اعني ان الحق الذي جاء به الشرع هو ما جمع بين حق العبد وحق ربه وهذا ثابت
 بشرع مبدى اي مظهر لحقوق العباد وحقوق الله اذ المراد من الشخص القيام بجميعها
 على وجه لا يخل بواحد منها ولا بحال من احواله فيها ذكر البخارى عن ابي جحيفة
 قال اخي النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء فرأى
 ام الدرداء وهي زوجه متبذلة اي لابسة ثياب مهنتها تاركة لزيورها فقال لها ما شأنك
 قالت أخوك ابوا الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابوا الدرداء فصنع له طعاما فقال
 كل فاني صائم فقال ما انا بأكل حتى تأكل فاكل فلما كان الليل ذهب ابوا الدرداء
 يقوم فقال نم فنام ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن
 فصلينا فقال له سلمان ان لربك عليك حقاً وانفسك عليك حقاً ولاهلك عليك حقاً
 فاعط كل ذي حق حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فمات النبي صلى الله
 عليه وسلم صدق سلمان وقوله عليه السلام لماذ حين قرأ بسورة البقرة والنساء في
 التمريضة افان انت أو أفتان انت ثلاث مرات فلو لا صليت بسبح اسم ربك الاعلى
 والشمس وضحاها والليل اذا يغشي فانه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة
 وكذلك حديث اني لا اسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي ونحو ذلك مما تراعي فيه
 الحقوق جميعاً ثم قلت :

﴿ ويستوي المأمور والمنهي * في دفع ما يشق ياذاكي ﴾

اعني ان العبد لما كان مأموراً في دفع ما يشق في المأمورات فكذلك في المنهيات فانه
 مأمور في دفع ما يشق عنه فيها وذلك انه ان كان غير ماذون فيه وتسبب عنه مشقة
 فادحة فهو اظهر في المنع من ذلك لانه زاد على ارتكاب النهي ادخال العنت والخرج
 على نفسه الا انه قد يكون في الشرع سبباً لامر شاق على المكلف ولكن يكون
 قصداً من الشارع لادخال المشقة عليه وانما قصد الشارع جلب مصلحة او درء مفسدة
 كالقصاص والعقوبات الناشئة عن الاعمال الممنوعة فانها زجر للناسل وكف له عن

مواقعة مثل ذلك الفعل وعظة لغيره ان يقع في مثله ايضاً وكون هذا الجزاء مؤلماً وشاقاً مضاد لكون قطع اليد المتأكلة وشرب الدواء البشيع مؤلماً وشاقاً فكما لا يقال للطبيب انه قاصد للايلام بتلك الافعال فكذلك هنا فان الشارع هو الطبيب الاعظم فعلي هذا كون الشارع لا يقصد ادخال المشقة على المكلف عام في الامورات والمنهيات ولا يقال انه قد جاء في القرآن (فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم) فسمي الجزاء اعتداء وذلك يقتضي القصد الى الاعتداء ومدلوله المشقة الداخلة على المعتدي لانا نقول تسمية الجزاء المرتب على الاعتداء اعتداء مجاز معروف مثله في كلام الرب وفي الشريعة من هذا كثير كقوله تعالى (الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله انهم يكيدون كيذاً واكيد كيذاً) الى اشباه ذلك فلا اعتراض بمثل ذلك ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ والاذن في تحرز عما يقع * من المشقة به الامر يقع ﴾

اعني ان الاذن من الشارع في التحرزي التحفظ عن الذي يقع من المشقة به الامر يقع لانه فهم من مجموع الشريعة الاذن في دفع المشاق على الاطلاق رفعاً للمشقة اللاحقة وحفظاً على الحظوظ التي اذن لهم فيها بل اذن لهم في التحرز منها عند توقعها وان لم تقع تكملة لمقصود العبد وتوسعة على تكميل الخلوص في التوجه اليه والقيام بشكر النعم ناول ذلك الاذن في دفع الم الجوع والعطش والحر والبرد وفي التداوى عند وقوع الامراض وفي التوقي من كل مود آدميا كان او غيره والتحرز من المتوقعات حتى يقدم العدة لها وهكذا سائر ما يقوم به عيشه في هذه الدار من درء المفاسد وجلب المصالح ثم رتب له مع ذلك دفع المؤملات الاخرية وجلب منافعها بالانزام للقوانين الشرعية كما رتب له ذلك فيما يتسبب عن افعاله وكون هذا ما ذونا فيه معلوم من الدين ضرورة كما اوجب علينا دفع المحاريب والساعين على الاسلام والمسلمين بالفساد وجهاد الكفار القاصدين لهدم الاسلام واهله وبقي الكلام على الوجه الرابع وذلك مشقة مخالفة

الهوى وهي المسئلة الثامنة :

﴿ وما يخالف الهوى لا يعتبر ﴾ ما فيه من مشقة قد تشتهر ﴿

اعني ان الذي يخالف الهوى لا يعتبر ما فيه من مشقة قد تشتهر وذلك ان مخالفة ما تهوى الأنفس شاق عليها وصعب خروجها عنه ولذلك بلغ اهل الهوى في مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم وكفي شاهداً على ذلك حال المحبين وحال من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واهل الكتاب وغيرهم ممن صمم على ما هو عليه حتي رضوا باهلاك النفوس والاموال ولم يرضوا بمخالفة الهوى حتى قال تعالى (أفرايت من اتخذ الهه هواه واصله الله علي علم الآية) وقال (ان يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) وقال فمن كان علي بينة من ربه كن زين له سوء عمله واتبعوا هواهم) وما اشبه ذلك ولكن الشارع انما قصد بوضع الشريعة اخراج المكاف عن اتباع هواه حتى يكون عبد الله فاذا مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف وان كانت شاقة في مجاري العادات اذ لو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لاجل ذلك لكان ذلك تقضاً لما وضعت الشريعة له وذلك باطل فما ادى اليه مثله وبيان هذا المعني مذكور بعد ان شاء الله ، والي المسئلة التاسعة اشرت بقولي :

﴿ ومثل ان تكون دينويه ﴾ مشقة تكون اخرويه ﴿

﴿ فترك لما عطل واجباً وما ﴾ ادى الى فمال ما قد حرم ما ﴿

اعني كما ان المشقة تكون دينوية كذلك تكون اخروية فبسبب ذلك فترك أيها الشخص الذي عطل اي ابطال واجباً وترك أيضاً الذي ادى الي فمال ما هو حرام وذلك أن الاعمال اذا كان الدخول فيها يؤدي الى تعطيل واجب او فعل محرم فهو اشد مشقة باعتبار الشرع من المشقة الدنيوية التي هي غير مخلة بدين واعتبار الدين مقدم علي اعتبار النفس وغيرها في نظر الشرع وكذلك هنا فاذا كان كذلك فليس للشارع قصد في ادخال المشقة من هذه الجهة وقد تقدم من الادلة التي يدخل تحتها هذا المطلب ما فيه

كفاية . والى المسئلة العاشرة اشرت بقولى :

﴿ وقد يخص او يعم ما يشقى * او كان بالشخص على الغير يحق ﴾
 أعني ان الذي ينشأ من المشقة في التكليف قد يخص بالمكلف وحده كالمسائل المتقدمة
 وقد يعم له ولغيره وقد يكون داخلا علي غيره بسببه وهو معني يحق اي ينزل بسبب
 الشخص على الغير اي غيره ومثال العامة له ولغيره كالوالى المقتدر اليه لكونه ذا كفاية
 فيما اسند اليه الا ان الولاية تشغله عن الانقطاع الى عبادة الله والانسان بمناجاته فانه
 اذا لم يتم بذلك عم الفساد والضرر ولحقه من ذلك ما يلحق غيره ومثال الداخلة على
 غيره دونه كالتقاضي والعالم المقتدر اليهما الا أن الدخول في الفتيا والقضاء يجرحهما الى ما
 لا يجوز ويشغلها عن مهم ديني او دنيوي وهما اذا لم يقوما بذلك عم الضرر غيرهما من
 الناس فقد نشأ هنا عن طلبهما لمصالحهما الماذون فيها والمطلوبة منهما فساد عام وعلي كل
 تقدير فالمشقة من حيث هي غير مقصودة للشارع تكون غير مطلوبة ولا العمل
 المؤدى اليها مطلوبا كما تقدم بيانه وهنا ينظر في تعارض المشقتين فان المكلف ان لم
 من اشتغاله بنفسه فساد ومشقة لغيره فيلزم ايضا من الاشتغال بغيره فساد ومشقة في
 نفسه واذا كان كذلك تصدي النظر في وجه اجتماع المصلحتين مع انتفاء المشقتين ان
 امكن ذلك وان لم يمكن فلا بد من الترجيح فاذا كانت المشقة العامة اعظم اعتبر جانبها
 واهمل جانب الخاصة وان كان بالعكس فالعكس وان لم يظهر ترجيح فالوقف كما
 سيأتي ذكره في كتاب التعارض والترجيح ان شاء الله والى المسئلة الحادية عشرة
 اشرت بقولى :

﴿ وحيث لم يخرج عن المعتاد لا * الى الوقوع القصد كالرفع جلا ﴾
 اعني ان الذي يشق اذا لم يخرج عن المعتاد من المشاق لا يكون القصد من الشارع
 الى وقوعه كما لا يكون الى رفعه لان المشقة الواقعة في التكليف ان كانت خارجة عن
 معتاد المشقات حتي يحصل بها فساد ديني او دنيوي فمقصود الشارع فيها الرفع علي الجملة

ولذلك شرعت فيها الرخص وعلي ذلك دلت الأدلة المتقدمة 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 أيضاً وهذا هو معنى البيت والدليل على ذلك أنه لو كان قاصداً لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها لأن كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تبعاً وتكليفاً على قدره قل أو جل أما في نفس عمل المكلف به وأما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف وأما فيهما معاً فإذا اقتضي الشرع رفع ذلك التعب كان ذلك اقتضاء لرفع العمل المكلف به من أصله وذلك غير صحيح فكان ما يستلزمه غير صحيح إلا أن هنا نظراً وهو أن التعب والمشقة في الأعمال المعتادة مختلفة باختلاف تلك الأعمال فليست المشقة في صلاة ركعتي التمجيد كالمشقة في ركعتي الصبح ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام ولا في الصيام كالخروج ثم إن الأعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجري على وزن واحد في كل وقت وفي كل مكان وعلي كل حال فليس اسباغ الوضوء في الزمن البارد يساوي اسباغها في الزمن الحار ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلف في استوائه يساويه مع طلبه من بعيد أو نزعه من يربعية 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 أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) وبقوله (ألم احسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) ونحو ذلك (تنبه) قال ابن العربي إذا كانت الحرج في نازلة عامة في الناس فإنه يسقط وإذا كان خاصاً لم يعتبر عندنا وفي بعض أصول الشافعي اعتباره وإلى المسئلة الثانية عشرة اشترت يقول:

﴿وفي الطريق الوسط العدل جرت • شريعة النبي حيث ظهرت﴾

أعني أن شريعة النبي صلى الله عليه وسلم جارية في التكليف على الطريق الوسط العدل الأخذ من الطرفين بتوسط لا ميل فيه الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه

ولا انحلال بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال
 كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير
 سبب ظاهر اقتضى ذلك او لسبب يرجع الى عدم العلم بطريق العمل كقوله (ويستلونك
 ما ذا ينفقون يستلونك عن الحمر والميسر) واشباه ذلك فان كان التشريع لاجل انحراف
 المكلف او وجود مظنة انحرافه من الوسط الى احد الطرفين كان التشريع راداً الى
 الوسط الاعدل لمكن على وجه يميل فيه الى الجانب الاخر ليحصل الاعتدال فيه
 كفعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته وقوة
 مرضه وضعفه حتى اذا استقلت صحته هياله طريقاً في التدبير وسطاً لا تُثَغَّبُ به في جميع
 احواله فاذا اصابته غلة بانحراف بعض الاخلاط قابله في معالجته على مقتضى انحرافه
 في الجانب الاخر ليرجع الى الاعتدال وهو المزاج الاصلي والصحة المطلوبة وهذا
 غاية الرفق وغاية الاحسان والانعام وهكذا تجد الشريعة ابدآ في موارد ما وصادرها قائمها في
 غاية من الاعتدال وذلك ايضاً غاية الاحسان والانعام من الله سبحانه ولا تجد فيها مائلاً
 الا ليعادل به غيره ولذلك قلت :

﴿ فان رأيت مائلاً الى الطرف * فذاك في مقابل لما انحرف ﴾

اعني انك اذا نظرت في كلية شرعية فتأملتها تجدها حاملة على التوسط فان رأيت ميلاً
 الى جهة طرف من الاطراف فذلك في مقابلة واقع او متوقع في الطرف الاخر
 فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يوتي به في مقابلة
 من غلب عليه الانحلال في الدين وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب
 والترخيص يوتي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد فاذا لم يكن هذا ولا
 ذلك رأيت التوسط لا محلاً ومسلوك الاعتدال واضحاً وهو الاصل الذي يرجع اليه
 والمعدل الذي يلجأ اليه وعلى هذا اذا رأيت في النقل من المعتبرين في الدين من مال
 عن التوسط فاعلم ان ذلك مراعاة منه لطرف واقع او متوقع في الجهة الاخرى وعليه

يجرى النظر في الورع والزهد واشباههما وما قابلها والتوسط يعرف بالشرع وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به معظم العقلاء كما في الاسراف والاقتار في النفقات

✽ النوع الرابع في بيان قصد الشارع ✽

في دخول المكلف تحت احكام الشريعة وفيه عشرون مسألة والى المسئلة الاولى اشترت بقولي غفر الله لي قولي وعلمي :

✽ وضع الشريعة لاجراحي الذي * كلف عن داعية الهوي خذي ✽

✽ حتى يرى عبد الله اختياري * كما هو العبد لدي اضطراري ✽

اعني ان القصد الشرعي من وضع الشريعة انما هو لاجراحي المكلف عن داعية الهوي خذ لذلك فانه حق حتى يكون عبد الله في حالة الاختيار كما هو عبد لله في حالة الاضطرار والدليل (على ذلك امور) (احدها) النص الصريح الدال على ان العباد خلقوا للتعبد لله والدخول تحت امره ونهيه كقوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون) وقوله تعالى (وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسئلك رزقا نحن نرزقك) وقوله تعالى (ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) ثم شرح هذه العبادة في تفاصيل السور كقوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن الى قوله واولئك هم المتقون) وغير وغير (والثاني) ما دل على ذم مخالفة هذا القصد من النهي اولا عن مخالفة امر الله وذم من اعرض عن الله وايعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكل صنف من اصناف المخالفات والعذاب الاجل في الدار الآخرة واصل ذلك اتباع الهوي والانقياد الى طاعة الاغراض العاجلة والشهوات الزائلة فقد جعل الله اتباع الهوي مضادا للحق وعده قسياله كما في قوله تعالى (يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوي فيضلك عن سبيل الله الآية) وقال تعالى (فاما من طغي وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى) وقال

في قسيمه { واما من خاف مقام ربه ونهي النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى)
 والثالث (ما علم بالتجارب والعادات من ان المصالح الدينية والدينية لا تحصل مع
 الاسترسال في اتباع الهوى والمشي مع الاغراض لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل
 والهلاك الذي هو مضاد لتلك المصالح وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات
 المستمرة ولذلك انفقوا على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به حتى ان من
 تقدم ممن لا شريعة له يتبعها او كان له شريعة درست كانوا يقتضون المصالح الدنيوية
 بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي وما انفقوا عليه الا لصحته عندهم واطراد
 العوائد باقتضائه ما ارادوا من اقامة صلاح الدنيا وهي التي يسمونها السياسة المدنية
 فهذا امر قد توارد الثقل والعقل على صحته في الجملة وهو اظهر من ان يستدل عليه ثم
 قلت غفر الله لي :

﴿ يبنى عليه أن كل عمل * فيه اتباع للهوى في السبل ﴾

﴿ من غير ان ينظر حكم الشرع * فيه فباطل بغير نزع ﴾

اعني ان ما تقدم يبنى عليه ان كل عمل كان المتبع فيه الهوى في السبل اي الطرق باطلاق
 من غير ان ينظر اى يلتفت فيه الى حكم الشرع من امر او نهى او تخيير فهو باطل
 بغير نزع لانه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه وداع يدعوا اليه فاذا لم يكن لتلبية
 الشارع في ذلك مدخل فليس الا مقتضى الهوى والشهوة وما كان كذلك فهو باطل
 باطلاق لانه خلاف الحق باطلاق فهذا العمل باطل باطلاق وكل فعل كان المتبع فيه
 باطلاق الامر او النهي او التخيير فهو صحيح وحق لانه قد اتى به من طريقه الموضوع
 له ووافق فيه صاحبه قصد الشارع فكان كله صوابا وهو ظاهر وتامل حديث ابن
 مسعود رضى الله عنه في الموطن انك في زمان كثير فقهاؤه قليل قراؤه نحفظ فيه
 حدود القرآن وتضع حروفه قليل من يسال كثير من يعطي يطيلون فيه الصلاة
 ويقصرون فيه الخطبة يبدعون اعمالهم قبل اهوائهم وسياتي على الناس زمان قليل

فقهاؤه كثير قراؤه تحفظ فيه حروف القرآن وتضيع حدوده كثير من يسأل قليل من يعطي يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة يبدؤون فيه اهواءهم قبل اعمالهم (فالما) العبادات فكونها باطلة ظاهر واما العادات فكذلك من حيث عدم ترتب الثواب على مقتضى الامر والنهي فوجودها في ذلك وعدمها سواء وكذلك الاذن في عدم اخذ الماذون فيه من جهة المنعم به ثم قلت :

﴿ وان اتباع الهوى طريق * الى الذى ذم وذا حقيق ﴾

اعني ان مما يبنى على ما تقدم ايضا أن اتباع الهوى طريق الى المذموم وان جاء في ضمن الحمود وذا حقيق لانه اذا تبين انه مضاد بوضعه لوضع الشريعة فحينما زاحم مقتضاها في العمل كان مخوفاً أما أولاً فانه سبب تعطيل الاوامر وارتكاب النواهي لانه مضاد لها (وأما) ثانياً فانه اذا اتبع واعتبد ربما احدث للنفس ضراوة ودليل التجربة حاكم هنا (وأما) ثالثاً فان العامل بمقتضى الامثال من نتائج عمله الالتزام بما هو فيه والنعيم بما يجتنيه من ثمرات الفهم والفتح مغاليق العلوم وربما اكرم ببعض الكرامات او وضع له القبول في الارض فانحاش الناس اليه وحلقوا عليه وانتفعوا به وامرود لاغراضهم المتعلقة بديارهم واخراجهم الى غير ذلك ودليل هذا المعنى ماخوذ من استقراء احوال السالكين واخبار الفضلاء والصالحين فلا حاجة الى تقريره هنا كما قال بعضهم لو علم الملوك ما نحن فيه لقاتلونا عليه بالسيوف او كما قال بخلاف من اتبع هواه فانه لا ينال من ذلك ما يهواه ثم قلت :

﴿ وانه في الحكم قل مظنه * الى احتيال غرض كالجنه ﴾

اعني ان مما يبنى على ما تقدم ايضا انه اي اتباع الهوى في الاحكام الشرعية مظنة لان يحتال بها على اغراضه فتصير كالجنة بالضم اي الالة المعدة لا تتقاص اغراضه كالمرأى يتخذ الاعمال الصالحة سلماً لما في ايدي الناس ويبان هذا ظاهر ومن تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجد من التماسد كثيراً وقد تقدم في كتاب الاحكام من

هذا المعنى جملة عند الكلام على الالتفات الى المسببات في اسبابها ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث اصل ابتداعها اتباع ههنا ههنا دون توخي مقاصد الشرع والى المسئلة الثانية اشترت بقولي :

﴿ مقاصد شرعية ضربان * أصل وتابع بسلا بهتان ﴾

﴿ أصلية لا حظ للعبد بها * وهي الضروريات في مللها ﴾

﴿ لانها القيام بالمصالح * عمت باطلاق على الجوانح ﴾

اعني أن المقاصد الشرعية ضربان مقاصد أصلية ومقاصد تابعة فاما المقاصد الاصلية فهي التي لا حظ فيها للعبد المكاف وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة وانما قلنا انها لا حظ للمكاف فيها من حيث هي ضرورة لانها قيام بمصالح عامة مطلقة على الجوانح اي الاضلاع والمراد أهلها اي على المكلفين لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت ثم قلت غفر الله لي :

﴿ وانقسمت عينية كفاييه * عينية على الجميع جائيه ﴾

﴿ كالدين والنفس وعقل نسل * وجب حفظ هذه بالنقل ﴾

اعني ان الضروريات تنقسم الى ضرورية عينية والى ضرورية كفايية فاكونها عينية فعلي كل مكاف في نفسه حفظها كالدين فان المكاف في نفسه مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً وبحفظ نفسه قياماً بضرورية حياته وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربه اليه وبحفظ نسله التفاتاً الى نفاء عوضه في عمارة هذه الدار ورعياء له عن وضعه في مضيق اختلاط الانساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه وبحفظ ماله استعانة على اقامة تلك الاوجه الاربعة ثم قلت :

﴿ ومن ابى عن حفظها حجر عليه * ولا تدع من حفظه الذي لديه ﴾

﴿ فصارت الحظوظ فيها تابعه * من جهة اخري وتلك نافعه ﴾

اعني ان مما يدل على ذلك الذي تقدم من حفظ الضروريات ان من ابى عن حفظها

بحجر عليه ولا يترك له من حظه الذي لديه مما يمنعه عن حفظها فبسبب ذلك صارت
الحظوظ فيها من جهة اخرى تامة لهذا المقصد الاصيل وتلك الجهة نافعة للمعبد لحفظها
له عما يضع به ثم قلت :

﴿ وكونها جاءت لنا كفاية ﴾ لانها بالغير نيطة آتية ﴿

﴿ كل عن الغير بها يقوم ان ﴾ يابي بامر او ينهي قد زكن ﴿

اعني ان كون الضروريات كفاية لاجل انها نيطة اي عقلت بالغير حال كونها آتية
على ذلك الوجه وكل احد عليه ان يقوم بها عن الغير لاجل انه ان يابي بما تعلق به من
ماموراتها او لاجل ان يتلبس بنهي قد زكن اي عام وبيان ذلك ان الشخص مامور
بان يحفظ نفسه فاذا اراد ان يقتلها فعلي الناس ان تمنعه وهكذا غيرها من الضروريات
فصار ما كان فرض عين على المرء فرض كفاية علي غيره قال في الاصل بعد كلام هذا
حاصله وذلك ان الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق فالمأمور به من تلك الجهة
مامور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص لانه لم يؤمر اذ ذاك بخاصة نفسه فقط
والا صار عيناً بل باقامة الوجود وحقيقته اي القائم بالكفائي انه خليفة الله في عبادته علي
حسب قدرته وما هي له من ذلك فان الواحد لا يقدر على اصلاح نفسه والقيام
بجميع اهله فضلا عن ان يقوم بقبيلة فضلا عن ان يقوم بمصالح اهل الارض فجعل الله
الخلق خلائف في اقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الارض ويدل علي ان
المطالب الكفائي معري من الخط شرعا ان القائلين به في ظاهري الامر ممنوعون من
استجلاب الحظوظ لانفسهم بما قاموا به من ذلك فلا يجوز لوال ان ياخذ اجرة ممن
تولاهم علي ولايته عليهم ولا لقاض ان ياخذ من المتضي عليه او له اجرة علي قضائه
ولا لحاكم علي حكمه ولا لمن علي فتواه ولا لمحس علي احسانه ولا لمتعرض علي قرضه
وما اشبه ذلك من الامور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة ولذلك امتنعت الرشا
والهدايا المقصود بها نفس الولاية لان استجلاب المصلحة هنا مؤد الى مفسدة عامة

تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع
الانام ويصلح وعلى خلافه يجري الجور في الاحكام وهدم قواعد الاسلام وبالنظر فيه
يتبين ان العبادات العينية لا تصح الاجارة عليها ولا قصد المعاوضة فيها ولا نيل مطلوب
دنيوي بها وان تركها سبب العقاب والادب وكذلك النظر في المصالح العامة موجب
تركها للعقوبة لان في تركها مفسدة في العالم ثم قلت:

(تابعة هي التي روعيا * حفظ المكلف بها روبا)

(منهاله يحصل ما قد جبلا * عليه من شهوته وقبله)

(كشهوة النساء واللباس * ومسكن طعم بلا التباس)

(فصار يسعى في انتفاع نفسه * وغيره لنفسه من جنسه)

(فهذه تابعة الاصله * كل وسيلة لا خرويه)

اعني أن المقاصد التابعة هي التي روعي فيها حفظ المكلف فمن جهتها يحصل له مقتضى
ما جبل عليه من نيل شهوته وقبل له ذلك لكونه احل له أن يأخذه على وجه الحلال
كشهوة النساء واللباس والمسكن والمطاعم بلا التباس اي بلا خفاء فيها فبسبب
ذلك صار يسعى في انتفاع نفسه وانتفاع غيره لنفسه من جنسه ومن غير جنسه فهذه
تابعة للمقاصد الاصلية والكل وسيلة للمقاصد الاخرية التي الاستقرار فيها وذلك
ان حكمة الحكيم الخبير حكمت ان قيام الدين والدنيا انما يصلح ويستمر بدواع من
قبل الانسان تحمله على اكتساب ما يحتاج اليه هو وغيره فخلق له شهوة الطعام
والشراب اذا مسه الجوع والعطش ليحركه ذلك الباعث الى التسبب في سد هذه
الخللة بما امكنه وكذلك خلق له الشهوة الى النساء لتحركه الى اكتساب الاسباب
الموصلة اليها وكذلك خلق له الاستمرار بالحر والبرد والطوارق العارضة فكان ذلك
داعية الى اكتساب اللباس والمسكن ثم خلق الجنة والنار وارسل الرسل مينة ان
الاستقرار ليس هنا وانما هذه الدار مزرعة لدار اخري وان السعادة الابدية والشقاوة

الابدية هنالك لكنها تكتسب اسبابها هنا بالرجوع الى ما حده الشارع وبالخروج عنه
فاخذ المكلف في استعمال الامور الموصلة الى تلك الاغراض ولم يجعل له قدرة على
القيام بذلك وحده لضعفه عن مقاومة هذه الامور فطلب التعاون بغيره فصار يسمى
في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع وان كان
كل احد انما يسمى في نفع نفسه والى هذا المعنى اشار الشاعر بقوله

سبحان من سخر الاقوام بعضهم * للبعض حتى استوي التدبير واطردا
فصار يخدم هذا ذاك من جهة * وذاك من جهة هذا وان بعدا
والكل في الحقيقة انما هو ساع فيما ينتفع به في نفسه فمن هذه الجهة صارت المقاصد
التابعة خادمة للمقاصد الاصلية ومكملة لها . والى المسئلة الثالثة اشرت بقولي غفر
الله لي :

(ثم الضروريات ضربان هما * ما فيه حظ عاجل فلتفهما)

(ثانيهما ما ليس حظ عاجل * فيه وعينا او كفاية نلوا)

اعني انه تحصل مما تقدم ان الضروريات ضربان احدهما ما كان للمكلف فيه حظ عاجل
مقصود لقيام الانسان بمصالح نفسه وعياله في الاقيات واتخاذ السكن والمسكن واللباس
وما يلحق بها من التمتعات كالبيع والاجارات والانكحة وغيرها من وجود الاكتساب
التي تقوم بها الهياكل اى الاجسام الانسانية وثانيهما ما ليس فيه حظ عاجل مقصود
كان من فروض الاعيان كالعبادات البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام
والزكاة والحج وما اشبه ذلك او من فروض الكفايات كالولايات العامة من الخلافة
والوزارة والنقابة اى الولاية والعرافة مثلها والعريف مثل النقيب وهو دون الرئيس
والقضاء وامامة الصلاة والجهاد والتعليم وغير ذلك من الامور التي شرعت عامة لمصالح
عامة اذا فرض عدمها او ترك الناس لها انخرم النظام ثم قلت غفر الله لي :

(وقد يري بقصد ثان اول * كالعكس فالخط بدب ينحصل)

(بيانه في قاصد الاخلاص * وقاصد الرياء في التناص)

اعني انه قد يري اول بقصد ثان وقد يري ثان بقصد اول وذلك انه تحصل من هذا ما ليس للمكلف حظ بالقصد الاول يحصل له فيه حظه بالقصد الثاني من الشارع وما فيه للمكلف حظ بالقصد الاول يحصل فيه العمل المبرأ من الخط واعلم ان المراد بالقصد الاول قصد الشارع والقصد الثاني قصد المكلف قولي بيانه الخ اعني ان ذلك يظهر في قاصد الاخلاص وقاصد الرياء وفي نسخة الحظوظ في التناصي اي التباعد بمعنى انهما متنافيان اي متباعدان لان قاصد الاخلاص قاصد للقصد الاول الذي قصد الشارع وذلك فيه المصالح التي بها صلاح الدنيا والآخرة وفيه درء المفاسد الذي فيه الكفاية من مكاره الدنيا والآخرة وقاصد الرياء والحظوظ على العكس من ذلك في الدنيا والآخرة وبيان ذلك في الاول ما ثبت في الشريعة اولا من حظ نفسه وماله وما وراء ذلك من احترام اهل التقوى والفضل والعدالة وجعلهم عمدة في الشريعة في الولايات والشهادات واقامة المعالم الدينية وغير ذلك زائداً الى ما جعل لهم من حب الله وحب اهل السموات ووضع القبول لهم في الارض حتى يحبهم الناس ويكرهونهم ويقدمونهم على انفسهم وما يخصون به من انشراح الصدور وتنوير القلوب واجابة الدعوات والاتحاف بانواع الكرامات واعظم من ذلك ما في الحديث مسندا الى رب العزة من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة بخلاف قاصد الرياء والحظوظ فانه لا ينال شيئاً من ذلك ثم قلت :

(قسم الكفاية له اعمال * ثلاثة الاقسام قد تنال)

(قسم به لم يعتبر حظ لمن * كان والثاني اعتباره فمن)

(وثالث بينهما توسطاً * لاول ولاية لا غلطاً)

(وحرف ثان وثالث له * ضال اليتامي حبس مثله)

اعني ان قسم الكفاية له اعمال ثلاثة اقسام قسم لم يعتبر فيه حظ المكلف بالقصد الاول والقسم الثاني اعتبار حظ المكلف فيه فمن اي حقيق والقسم الثالث متوسط بينهما

فيتجاذبه قصد الحظ ولحظ اي ملاحظة الامر الذي لاحظ فيه { فالاول } له مثل
الولاية العامة والمناصب العامة للمصالح العامة ولا غلط في ذلك (والثاني) له مثل
الحرف كالصناعات العادية كلها وهذا القسم في الحقيقة راجع الى مصلحة الانسان
واستجلابه حفظه في خاصة نفسه وانما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض
والثالث { له مثل ولاية اموال الايتام والاحباس والصدقات ولا اذان وما اشبه ذلك
فانها من حيث العموم يصح فيه التجرد من الحظ ومن حيث الخصوص وانها كسائر
الصنائع الخاصة بالانسان في الاكتساب يدخلها الحظ ولا تناقض في هذا فان جهة
الامر بلا حظ غير وجه الحظ فيومر اتدبا بان يقوم به لا لحظ ثم يبذل له الحظ في -
موطن ضرورة او غير ضرورة حين لا يكون ثم قائم بالالتداب واصل ذلك في والى
مال اليتيم قوله تعالى { ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف }
وانظر ما قاله العلماء في اجرة القسام والناظر في الاحباس والصدقات الجارية وتعليم
العلوم على تنوعها ففي ذلك ما يوضح هذا القسم . والى المسئلة الرابعة اشرت بقولى :

(ما فيه حظ العبد محضاً ان اذن * فيه ناتي ان يرى لله عن)

(وهل به يلحق في الحكم لما * صار به في القصد ملحقا سماً)

اعني ان ما فيه حظ العبد محضاً اي خالصاً ان اذن فيه اي كان من الماذون فيه يتأتى
تخليصه لله تعالى من الحظ وعن آخر البيت بمعنى عرض اي ناتي فيه ان يري عرض لله
تعالى فيكون العمل فيه لله تعالى خالصاً فانه من فيل ما اذن فيه او امر به فاذا تلقى
الاذن بالقبول من حيث كان الماذون فيه هدية من الله للعبد صار مجرداً من الحظ كما
انه اذا لبي الطلب بالامتثال من غير مراعات لما سواه تجرد عن الحظ واذا تجرد من
الحظ ساوي ما لا عوض عليه شرعاً من القسم الاول الذى لاحظ فيه للمكلف قولي
وهل الخ اي واذا كان كذلك فهل يلحق به في الحكم لما صار ملحقا به في القصد وسماً
اي ارتفع فيه الخلاف وهو مما ينظر فيه ويحتمل وجهين من النظر { احدهما } ان يقال

انه يرجع في الحكم الى ما سواه في القصد لان قسم الحظ هنا قد صار عين القسم الاول بالقصد وهو القيام بعبادة من العبادات مختصة بالخلق في اصلاح اقواتهم ومعايشهم او صار صاحبه على حظ من منافع الخلق يشبه الحزب على اموال بيوت الاموال والعمال في اموال الخلق فكما لا ينبغي لصاحب القسم الاول ان يقبل من احد هدية ولا عوضاً على ما ولي عليه ولا على ما تعبد به كذلك هاهنا لا ينبغي له ان يزيد على مقدار حاجته يقتطعه من تحت يده كما يقتطع الوالى ما يحتاج اليه من تحت يده بالمعروف وما سوي ذلك بذله من غير عوض اما بديهة او صدقة او ارفاقاً او اعراء او ما شابه ذلك او يعد نفسه في الاخذ كالغير باخذ من حيث ياخذ الغير لانها نفس مطلوب أحيائها على الجملة ولا بد من مراعات حق الله وحق المخلوقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والشارع قد طلب النصيحة مثلاً طلباً جازماً بحيث جعله عمدة الدين بقوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة وتوعد على تركه في مواضع سواء كان الحظ في كل هذا ام لم يكن فانه مطلوب شرعاً والمطلوب شرعاً يفعل سواء فيه الحظ ام لا فلو فرضنا ان النصيحة توقفها على العوض او حظ عاجل لكانت موقوفة على اختيار الناصح والمنصوح وذلك يؤدي الى ان لا يكون طلبها جازماً وايضاً فان الايثار مندوب اليه ممدوح فاعله فكونه معمولاً به على عوض لا يتصور ان يكون ايثاراً لان معني الايثار تقديم حظ الغير على حظ النفس وذلك لا يكون مع طلب العرض العاجل وهكذا سائر المطلوبات العادية والعبادية فهذا وجه نظري في المسئلة يمكن القول بمقتضاه { والوجه الثاني } ان يقال انه يرجع في الحكم الى أصله من الحظ لان الشارع قد أثبت لهذا العامل حظه في عمله وجعله المقدم على غيره حتي انه ان أراد أن يستبد بجميعه كان سائغاً وكان له أن يدخره لنفسه ويبدله لمصلحة نفسه في الدنيا او في الآخرة فهي هدية الله فكيف لا يقبلها قال في الاصل بعد كلام في هذا المعني وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدخرون الاموال لمصالح أنفسهم وياخذون في التجارة

وغيرها بمقدار ما يحتاجون اليه في انفسهم خاصة ثم يرجعون الي عبادة ربهم حتى اذا فقد ما اكتسبوه عادوا الي الاكتساب ولم يكونوا يتخذون التجارة والصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه بل كانوا يقتصرون على حفظ انفسهم وان كانوا لا يفعلون ذلك من حيث التعنف والقيام بالعبادة فذلك لا يخرجهم عن زمرة الطالبين لحظوظهم وما ذكر اولا عن السلف الصالح ليس بمتعين فيما تقدم لصحة حمله على أن المقصود بذلك التصرف بحظوظ انفسهم من حيث أثبتها الشارع لهم فيعملون في دنياهم على حسب ما يسعهم من الحظوظ ويعملون في اخراهم كذلك فالجميع مبني على اثبات الحظوظ وهو المطالب وانما الغرض أن تكون الحظوظ مأخوذة من جهة ما حد الشارع من غير تعدد يقع في طريقها لان الشارع لم يضع تلك الحدود الا لتجري المصالح على أقوم سبيل بالنسبة الي كل أحد في نفسه وفي غيره ولذلك قال تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) وذلك عام في اعمال الدنيا والآخرة وقال (فمن نكث فانما ينكث علي نفسه) وفي اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذكر الظلم وتحريمه يا عبادي انما هي اعمالكم احصيتها لكم ثم اوفيكم اياها ولا يختص مثل هذا بالآخرة دون الدنيا والانسان لا ينفك عن طلبه حظه وقد يمكن الجمع بين الطريقتين فلا يثار بالحظوظ محمود غير مضاد لقوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول بل يحمل على الاستقامة في حالتين حالة رأي فيها غير احق فاشره وحالة رأي فيها نفسه احق فبدأ فيها وهو في الحالتين عاد نفسه كغيرها فهو في حكم الوالي على المصالح العامة علي المسلمين والولاية العامة هي المبرأة من الحظوظ وأهلها معاملة حكماء بما قصدوا من استيفاء الحظوظ فيجوز لهم ذاك بخلاف غيرهم، والى المسئلة الخامسة أشرت بقولي :

﴿ وعمل حيث يري بمقتضي ﴾ مقاصد أصلية صح رضي ﴿

﴿ ودالك أقرب لاخلاص العمل ﴾ وكونه عبادة لا حظ دل ﴿

أعني أن العمل اذا يري علي مقتضي المقاصد الاصلية أي الشرعية كان صحيحا وفيه

رضي الله وذلك أقرب الي اخلاص العمل وكونه اي صيرورته عبادة ودل على انه لا
 حفظ للعبد فيه غير امثال أمر به اذ تقدم أن المقصود الشرعي في التشريع اخراج
 المكاف عن داعية هواه حتى يكون عبد الله بعيد عن مشاركة الحظوظ التي تغير في -
 وجه محض العبودية فاذا اكتسب الانسان امثالا للامر أو اعتباراً بعلّة الامر وهو
 القصد الى احياء النفوس على الجملة واماطة الشرور عنها كان هو المقدم شرعاً ابداً
 بنفسك ثم بمن تعول أو كان قيامه بما قام به قياماً بواجب مثلاً ثم نظره في ذلك الواجب
 قد يقتصر على بعض النفوس دون بعض كمن يقصد القيام بحياة نفسه من حيث هو
 مكاف بها أو بحياة من تحت نظره وقد يتسع نظره فيكتسب ليحيى به من شاء الله
 وهذا اعم الوجوه واحمدها واعودها بالاجر لان الاول قد يفوته فيه امور كثيرة
 واما الثاني فقد جعل قصده وتصرفه في يد من هو على كل شيء قدير وقصد أن ينتفع
 بيسيره عالم كبير لا يقدر على حصره وهذا غاية في التحقق باخلاص العبودية ولا
 يفوته من حظه شيء فمن راعي قصد الشارع مثلاً حفظ النفس بزوال الجوع والعطش
 أو البرد أو قصده في قضاء الشهوة أو التلذذ بالمباح كان العمل امثالا والا فقد بقي في
 مجرد الحظ وقد لا تكون فيه فائدة ثم قلت :

﴿ ومن هنا كان الذي قد يعمل * من حيث ان طلب منه العمل ﴾

الإشارة بهذا الى المقاصد الأصلية أعني ان بناء الأعمال اذا كان على المقاصد الأصلية انما
 يعمل صاحبها من حيث انه طلب منه العمل وكذلك انما يترك من حيث انه طلب منه
 الترك فهو ابدأ في اعانة الخلق على ما هم عليه من اقامة المصالح باليد واللسان والقلب
 اما باليد فظاهر في وجوه الاعانات واما باللسان فبالوعظ والتذكير بالله أن يكونوا
 فيما هم عليه مطيعين لا عاصين وتعليم ما يحتاجون اليه في ذلك من اصلاح المقاصد والأعمال
 بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالدعاء بالاحسان لحسنهم والتجاوز عن مسيئتهم واما
 بالقلب فانه لا يضر لهم شراً بل يعتقد لهم الخير ويعرفهم باحسان الاوصاف التي

اتصفوا بها ولو بمجرد الاسلام ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة اليهم الى غير ذلك من
الامور القلبية المتعلقة بالعباد بل لا يقتصر في هذا علي جنس الانسان ولكن تدخل
عليه الشفقة على الحيوانات كلها حتي لا يعاملها الا بالتي هي أحسن كما دل عليه قوله
عليه السلام في كل ذي كبد رطبة أجر وحديث تمذيب المرأة في هرة ربطتها وحديث
ان الله كتب الاحسان على كل مسلم فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة الي اشباه ذلك فالعامل
بالمقاصد الاصلية عامل في هذه الامور في نفسه امثالاً لا امر ربه واقتداء بنبيه عليه
السلام فكيف لا تكون تضاريف من هذه سبيله عبادة كلها بخلاف من كان عاملاً على
حظوظه فانه انما يلتفت علي حفظه أو ما كان طريقاً الي حفظه وهذا ليس بعبادة علي
الاطلاق بل هو عامل في مباح ان لم يخل بحق الله او بحق غيره فيه والمباح لا يتعبد الي
الله به وان فرضناه قام علي حفظه من حيث امر الشارع فهو عبادة بالنسبة اليه خاصة وان فرضته
كذلك فهو خارج عن داعية حفظه بتلك النسبة ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

﴿ فدارت الاعمال كلها الي * حكم الوجوب عند من قد عملا ﴾

اعني أن بسبب بناء الاعمال على المقاصد الاصلية تدور الاعمال كلها وتنتقل الي حكم
الوجوب عند من عملا اذ المقاصد الاصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت
حفظاً للامور الضرورية في الدين المراعاة باتفاق واذا كانت كذلك صارت الاعمال
الخارجة عن الحظ دائرة علي الامور العامة وقد تقدم أن غير الواجب بالجزء يصير
واجباً بالكل وهذا عامل بالكل فيما هو مندوب بالجزء او مباح يخلل النظام باختلاله
فقد صار عاملاً بالوجوب فاما البناء علي المقاصد التابعة فهو بناء علي الحظ الجزئي والجزئي
لا يستلزم الوجوب فالبناء علي المقاصد التابعة لا يستلزم الوجوب فقد يكون العمل
مباحاً اما بالجزء واما بالكل والجزء ممأ واما مباحاً بالجزء مكروهاً او ممنوعاً بالكل
وبيان هذه الجملة في كتاب الاحكام ثم قلت غفر الله لي :

﴿ لانه عمل أن يحصلا * مصالحة ودرء مفسد جلا ﴾

اعني أن العامل اذا عمل علي المقاصد الاصلية عمل أن يحصل مصلحة او يدرء مفسدة
وجلا اي ظهر عمله على ذلك لان العامل بالمقصد الشرعي انما قصده تلبية أمر الشارع
اما بعد فهم ما قصد واما لجرد امثال الامر وعلى كل تقدير فهو قاصد ما قصده الشارع
واذا ثبت أن قصد الشارع اعم المقاصد واولها واولها وانه نور صرف اي خالص لا
يشوبه غرض ولا حظ كان المتلقي له علي هذا الوجه أخذ له زكياً وافياً كاملاً غير مشوب
ولا قاصر عن مراد الشارع فهو حر أن يترتب الثواب فيه للمكاف علي تلك النسبة واما
المقصد التابع فلا يترتب عليه ذلك كله لان أخذ الامر والنهي بالحظ واخذ العمل
بالحظ قد قصره قصد الحظ عن اطلاقه وخص عمومه فلا ينهض نهوض الاول
وشاهده قاعدة انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام الخيل لرجل أجر ولرجل ستر
وعلي رجل وزر فاما الذي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله فاطال لها في مرج
أو روضة فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كان له حسنات ولو أنها قطعت
طيلها ذلك فاستنت شرفاً أو شرفين كانت آثارها وارواها حسنات ولو أنها مرت بنهر
فشربت منه لم يرد أن يسقي به كان ذلك له حسنات فهي له أجر في هذا الوجه من
الحديث تصاحب التقصد الاول لانه قصد بارتباطها بسبيل الله وهذا عام غير خاص
فكان أجره في تصرفاته عاماً أيضاً غير خاص ثم قال عليه السلام ورجل ربطها نخراً
ورباً ونواء لاهل الاسلام فهي علي ذلك ورز فهذا في الحظ المذموم المستند من اصل
متابعة الهوى ولا كلام فيه هنا قوله في مرج المرج مرعي الدواب ومرج الدابة أرسلها
ترعي وبابه نصر وطيلها كعذب حبلى الذي تربط به ويقال طول كصرد وطيل ككتاب
وطوال كسحاب وطول كركع وفي الحديث ورجل طول لها في مرج فقطعت طولها
كل ذلك بمعنى وروى ان الحبل لم يسمع الا بكسر الاول والشرف بالتحريك الشوط
اي الجري مرة الى الغاية وهو الطلق او الشرف نحو ميل ونواء بكسر النون اي معاداة
(فائدة) ويجري مجرى العمل بالتقصد الاول الاقتداء بأفعال رسول الله صلى الله عليه

وسلم او بالصحابة او التابعين لان ما قصدوا يشملهم قصد المتقدمي في اجم قتداء وشاهده
الاحالة في النية على نية المتقدمي به كما في قول الصحابة في احرامه بما احرم به رسول
الله صلي الله عليه وسلم فكان حجة في الحكم كذلك يكون في غيره من الاعمال
ثم قلت :

﴿ فصارت الطاعة اعظم واذا ٠ قد خولت اعظم عصيان اخذ ٠ ﴾

أعني أن العمل على المقاصد الاصلية يصير الطاعة اعظم واذا خولت كانت ممصيتها
أعظم (أما الاول) فلان العامل على وفقها عامل على الاصلاح العام لجميع الخلق والدفع
عنهم على الاطلاق لانه اما قاصد لجميع ذلك بالفعل واما قاصر نفسه على امثال
الامر الذي يدخل تحت قصده كل ما قصده الشارع بذلك الامر واذا فعل جوزي
على كل نفس احيائها وعلى كل مصلحة عامة قصدها ولا شك في عظم هذا العمل
ولذلك كان من احياء النفس فكأنما أحيى الناس جميعاً وكان العالم يستغفر له كل شيء
حتى الحوت في الماء بخلاف ما اذا لم يعمل على وفقه فانما يبلغ ثوابه مبلغ قصده لان
الاعمال بالنيات فمتى كان قصده اعم كان أجره أعظم ومتى لم يعم قصده لم يكن أجره
الا على وزان ذلك وهو ظاهر (واما الثاني) فان العامل على مخالفتها عامل على الافساد
العام وهو مضاد للعامل على الاصلاح العام وقد مر ان قصد الاصلاح العام يعظم به
الاجر فالعامل على ضده يعظم به وزره ولذلك كان على ابن آدم الاول كفل من وزر كل
من قتل النفس المحترمة لانه أول من سن القتل وكان من قتل النفس فكأنما
قتل الناس جميعاً ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ثم قلت
غفر الله لي :

﴿ فطاعة مقاصد أصلية ٠ كباثر خلافتها عليه ٠ ﴾

هذه قاعدة تظهر مما تقدم وهي أن اصول الطاعات وجوامعها اذا اتبعت وجدت راجعة
الي اعتبار المقاصد الاصلية وكباثر الذنوب اذا اعتبرت وجدت في مخالفتها ويتبين لك

ذلك بالنظر في الكبائر المنصوص عليها وما الحق بها فانك نجده مطرداً ان شاء الله ،
والى المسئلة السادسة اشرت بقولي :

﴿ وعمل وافق مقصداً تبع ﴾ * ان وافق الاصلى فهو متبع ﴾

﴿ لو صاحب الحظ والا قد بدا ﴾ * بالحظ والهوى أخى مجرداً ﴾

﴿ واختلف الحظ فنه ما قبل ﴾ * ومنه ما رد لا امر ينحطل ﴾

أعني أن العمل الموافق للمقصد التابع وهو مقصد العبد ان وافق المقصد الاصلى وهو المقصد الشرعى فهو متبع للحق ولو صاحب الحظ اى ولو كان فيه حظ للعبد لان ذلك لا يخرج عن صحته ان كان صحيحاً والا بان لم يكن موافقاً له فانه قد بدا اى ظهر حال كونه مجرداً بالحظ والهوى ياخى واختلف الحظ فنه ما قبل لموافقه للحق ومنه ما هو مردود لاجل امر ينحطل اى يتمتع يكون به مردوداً هذا حاصل معنى الايات وهى اشارة الى قوله فى الاصل العمل اذا وقع على وفق المقاصد التابعة فلا يخلوا أن تصاحبه المقاصد الاصلية او لا فاما الاول فعمل بالامثال بلا اشكال واليه الاشارة بقولي فهو متبع وان كان سعيّاً فى حظ النفس واليه الاشارة بقولي لو صاحب الحظ واما الثانى فعمل بالحظ والهوى مجرداً والمصاحبة اما بالفعل ومثاله ان يقول مثلاً هذا المأكول او هذا الملبوس او هذا المموس اباح لى الشرع الاستمتاع فانا استمتع بالمباح وعمل باستجلابه لانه ماذون فيه واما بالقوة ومثاله ان يدخل فى التسبب الى ذلك المباح من الوجه الماذون فيه لكن نفس الاذن ان لم يخطر بباله وانما خطر له ان هذا يتوصل اليه من الطريق القلاني فاذا توصل اليه منه فهذا فى الحكم كالاول اذا كان الطريق التى توصل الى المباح من جهته مباحا الا ان المصاحبة بالفعل اعلى ويمجرى غير المباح مجراه فى الصورتين واعلم ان المقصد للحظ فى الاعمال اذا كانت عادية لا ينافى اصل الاعمال ولما كان طلب الحظ الآجل سائغاً كان طلب العاجل او لا بكونه سائغاً فان القرآن قد جاء بان من عمل جوزي واعملوا الاوامر يدخلكم الجنة واتركوا النواهي

تدخلوا الجنة ولا تعملوا النواهي فتدخلوا النار ومن يعمل كذا يجز بكذا وهذا بلا شك تحريض على العمل بحظوظ النفوس فلو كان طلب الحظ قادحا في العمل لكان القرآن مذكراً بما يقدر في العمل وذلك باطل باتفاق فكذلك ما يلزم عنه وايضاً فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسئل عن العمل الذي يدخل الجنة ويبيد من النار فيخبر به من غير احتراز ولا تحذير من من طلب الحظ في ذلك فدل كل هذا على أن من الحظ ما هو مقبول واما المردود من الحظوظ فهو كثير كالرياء والحظوظ الدنيوية الخسيسة التي لا تحصى وافضل الاشياء أن تكون الاعمال ثناء على الله بلا شائبة كما قيل (المتقارب)

هب البعث لم تاتنا رسله * وجاحة النار لم تضرم

ليس من الواجب المستحق * ثناء العباد على المنعم

ومع هذا فالانسان منه بك في حظوظه منغمس في شهواته قلما ينفك فعل من افعاله وعبادة من عباداته عن حظوظ ما واغراض عاجلة ولذلك من سلم له في عمره خطرة واحدة خالصة لوجه الله نجما وذلك لعز الاخلاص وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب التي لا ينبغي منها الا المنعم واعلم ان ما تعبد العباد به على ضربين (أحدهما) العبادات المتقرب بها الى الله بالاصالة وذلك الايمان وتوابعه من قواعد الاسلام وسائر العبادات (والثاني) العادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح باطلاق وفي مخالفتها نشر المفاسد باطلاق وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم وهو القسم الدنيوي المعقول المعنى والاول هو حق الله من العباد في الدنيا والمشروع لمصالحهم في الآخرة ودرء المفاسد عنهم فاما الاول فلا يخلوا أن يكون الحظ دنيويا واخرويا فان كان اخرويا فهذا حظ قد أثبتته الشرع حسبما تقدم واذا ثبت شرعا فطلبه من حيث اثبتته صحيح اذا لم يتعد ما حده الشارع ولا اشرك مع الله في ذلك العمل غيره وطلبه على هذا الوجه غير قادح في اخلاصه لانه عز وجل يقول (الا عباد الله المخلصين

اولئك لهم رزق معلوم الى قوله في جنات النعيم الآية) فاذا كان قد رتب الجزاء على
 العمل المخلص ومعني كونه مخلصاً ان لا يشرك معه في العبادة غيره فهذا قد عمل علي
 وفق ذلك وطلب الحظ ليس بشرك اذ لا يعبد الحظ بنفسه وانما يعبد من بيده الحظ
 المطلوب وهو الله تعالى وبعض الائمة قال ان الانسان لا يتحرك الا بحظ والبراءة من
 الحظوظ صفة الالهية ومن ادعاه فهو كافر والقوم اى الصوفية انما ارادوا بالبراءة من
 الحظوظ الشهوات المذمومة لا المحمودة التي هي شهود الله وما يؤدى اليه من طاعة
 وما يعين عليها واما الثاني من يسبق له الحظ الاملشال بمعنى انه لما سمع الامر أو النهي
 خطر له الجزاء وسبق له الخوف او الرجاء فلي داعي الله فهو دون الاول ولكن هؤلاء
 مخلصون أيضاً اذ طلبوا ما اذن لهم في طلبه وهربوا عما اذن لهم في الهرب عنه من
 حيث لا يقدح في الاخلاص عما تقدم (فرع) وان كان الحظ المطلوب بالعبادات ما
 في الدنيا فهو قسبان قسم يرجع الى صلاح الهيئة وحسن الظن عند الناس واعتقاد
 الفضيلة للمعامل بعمله وقسم يرجع الى نيل حظه من الدنيا وهذا ضربان (أحدهما) يرجع
 الى ما ينحس الانسان في نفسه مع الغفلة عن مراآت الناس بالعمل (والآخر) يرجع
 الى المراآت لينال بذاك مالا أو جاهاً او غير ذلك فهذه ثلاثة اقسام (أحدها) يرجع
 الى تحسين الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة فان كان هذا القصد متبوعاً فلا اشكال
 في انه رياء لانه انما يبدئه علي العبادة قصد الحمد وان يظن به الخير وينجز مع ذلك
 كونه يصلي فرضه او نفله وهذا بين وان كان تابعاً فهو محل نظر واجتهاد واختلف
 العلماء في هذا الاصل فوقع في العتبية في الرجل الذي يصلي لله ثم يقع في نفسه انه يجب أن يعلم
 ويجب ان ياتي في طريق المسجد ويكره ان ياتي في طريق غيره فكفره ربيعة هذا وعده ما
 لك من قيل الوسوسة المعارضة للانسان اي ان الشيطان ياتي الانسان اذا سره مراى الناس
 له علي الخير فيقول له انك لمراء وليس كذلك وانما هو أمر يقع في قلبه لا يملك
 وقد قال تعالى (والقيت عليك محبة مني) وقال عن ابراهيم عليه السلام (واجعل لي

لسان صدق في الآخرين) وسأل ابن العربي الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى (الذين تابوا واصلحوا وبنوا) ما بنوا قال اظهروا افعالهم للناس بالصلاح والطاعات قلت ويلزم ذلك قال نعم لتثبت امامته وتصح امامته وتقبل شهادته قال ابن العربي يقتدى به غيره فهذه الامور وما كان مثلها تجري هذا المجري والثاني ما يرجع الي ما يخص الانسان في نفسه مع الغفلة عن مراآت الغير وله امثلة احدها الصلاة في المسجد للانسان بالجيران او الصلاة بالليل لمراقبة او مرابدة او مطالعة احوال والثاني الصوم توفيراً للمال او استراحة من عمل الطعام وطبخه او احتواء لا لم يجده او مرض يتوقفه او بطنة تقدمت له والثالث الصدقة لذرة السخاء والتفضل على الناس الى غير ذلك من الامثلة التي هي في الاصل لان قصدنا التمثيل لا التكميل فكل ما اشبه ذلك مما هو عمل خارج عن حقيقة الصلاة مفعول فيها مقصود يشارك قصد الصلاة ومع ذلك فلا يتدح في حقيقة اخلاصها بل كل قصد منها صحيح في نفسه وان كان العمل واحداً لان الجميع محمود شرعاً حفظ النور المختصة بالانسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات الا ما كان بوضعه منافياً لها كالحديث والاكل والشرب والنوم والرياء فانهم هذا والمراد التمثيل لا التكميل (والثالث من الاقسام) ما يرجع الى المراآت فاحصل هذا اذا قصد به نيل المال او الجاه فهو الرياء المذموم شرعاً وادعي ما في ذلك فعل المنافقين الداخلين في الاسلام ظاهراً بقصد احراز دمائهم واموالهم ويلى ذلك عمل الرايين الماملين بقصد نيل حطام الدنيا وحكمه معلوم فلا فائدة في الاطالة فيه (فرع) وان كان العمل اصلاحاً للعبادات الجارية بين العباد كالنكاح والبيع والاجارة وما اشبه ذلك من الامور التي علم قصد الشارع الى القيام بالمصالح العبادية العاجلة فهو خطأ أيضاً قد اثبتته الشارع فطلبه وراعاه في الاوامر والنواهي وعلم من قصده بالقوانين الموضوعية له واذا علم ذلك باطلاق من ذلك الوجه غير مخالف لقصد الشارع فكان حقاً وصحيحاً هذا وجهه وجه ثان انه لو كان سلب الخلل في ذلك قادحاً في النية وطلبه لا يستوي مع العبادات كالصيام والعلاقة وغيرهما في اشتراط

النية والقصد الى الامتثال وقد اتفقوا على ان العادات لا تقتصر الى نية وهذا كاف في كون القصد الى الحظ لا يتقدح في الاعمال التي يتسبب عنها ذلك الحظ بل لو فرضنا رجلاً تزوج ليرائي بتزوجه او ليعمد من اهل العفاف او لغير ذلك اصح تزوجه من حيث لم يشرع فيه نية العبادة بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله مجرداً ووجه ثالث انه لو لم يكن طالب الحظ فيها سائغاً لم يصح النص على الامتنان بها في القرآن والسنة كقوله تعالى (ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها) وقال (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً) وقال (الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء الى آخر الآيات) الى غير ذلك مما لا يحصى وذلك ان ما جاء في معرض مجرد التكليف لا يقع النص عليه في معرض الامتنان لانه في نفسه كلفة وخلاف للعادات وقطع الاهواء كالصلاة والصيام والحج الا ما نحا نحو قوله (وعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خير لكم) فرع (حيث فلنا بالصحة في التصرفات العادية وان خالف القصد قصد الشارع فان ما مضى الكلام فيه مع اصطلاح الفقهاء واما اذا اعتبرنا ما هو المذكور في هذا الكتاب من نوع الصحة والبطلان من كتاب الاحكام فكل ما خالف قصد الشارع فهو باطل على الاطلاق لكن بالتفسير المتقدم والله اعلم . والى المسألة السابعة اشرت بقولي :

﴿ والمطلب الشرعي جاني العادات ﴾ وجاء يا أخى في العبادات ﴿

﴿ فاول فيه النيابة تصح ﴾ واختلف الثاني بما قد يتضح ﴿

﴿ فقييل لا قييل نعم وقييل ما ﴾ به الخـ صـوع لا وثان حتماً ﴿

اعني ان المطلوب الشرعي ضربان احدهما جاء في العادات الجارية بين الخلق في الاكتسابات وسائر المحاولات الدنيوية التي هي طرق الحظوظ العاجلة كالمقود على اختلافها والتصاريف المالية على تنوعها والثاني ما كان من قبييل العبادات اللازمة للمكلف من جهة توجهه الى الواحد المعبود فاما الاول فالنيابة فيه تصح فيقوم فيها الانسان عن غيره وينوب

منابه في استجلابه المصالح له ودرء المفاسد عنه بالاعانة والوكالة ونحو ذلك مما هو في
 معناه لان الحكمة التي يطلب بها المكلف في ذلك كله صالحة ان ياتي بها سواء كالبيع
 والشراء والاخذ والاعطاء والاجارة والاستجارة والخدمة والقبض والاعطاء ما لم
 يكن مشروعا لحكمة لا تتعدى المكلف عادة او شرعا كالاكل والشرب واللبس والسكنى
 والكنكاح واحكامه التابعة له من وجود الاستمتاع التي لا تصح النيابة فيها شرعا فان مثل هذا
 مفروغ من النظر فيه لان حكمته لا تتعدى صاحبها الى غيره ومثل ذلك وجود العقوبات
 والازدجار لان مقصود الزجر لا يتعدى صاحب الجناية ما لم يكن ذلك راجعا الى المال فان
 النيابة فيه تصح فان كان دأرا بين الامر المالى وغيره فهو مجال نظر واجتهاد ولذلك قلت واختلف
 الثاني الخ اعني أن الثاني الذي هو العبادات اختلف العلماء فيه وذلك كالحج والكفارات
 فالحج بناء على أن المذهب فيه التعمد فلا تصح النيابة فيه او المال فتصح والكنفارة بناء
 على أنها زجر فتختص او جبر فلا تختص وكالتضحية في الذبح بناء على ما بنى عليه في
 الحج وما اشبه هذه الاشياء والحاصل انه قيل لا تصح النيابة في شيء من التعبدات
 على العموم وقيل نعم تصح النيابة في جميعها على العموم وقيل بالترقية في ذلك فكل ما
 به الخضوع لله والتذلل بين يديه لا يقبل النيابة والثاني حتم انه يقبها فالاول كالصلاة
 والثاني كالزكاة وتفاصيل هذا كله وادلته مبسطة في الاصل علي أحسن ما يكون
 فلينظره من شاء فيه لانا في شغل عن الاتيان به كله لكن حاصله هو هذا الذي قلنا
 لا ازيد ولا انتقص (فرع) ويبقى النظر في مسألة لها تعلق بهذا الوضع وهي مسألة
 هبة الثواب اى هبة ثواب الاعمال وفيها نظر فتقوم ممنوعها وقوم اجازوها فلم يمنع ان يمنع
 ذلك من وجبين (احدهما) أن الهبة انما صححت في الشريعة في شيء مخصوص وهو المال
 واما ما في ثواب الاعمال فلا واذا لم يكن لها دليل فلا يصح القول بها (والثاني) أن
 الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع كالمسببات بالنسبة الى الاسباب وقد نطق
 القرآن بذلك كقوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله ندخله جنات) ثم

قال (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله ناراً خالداً) وقوله (جزاء بما كانوا يعملون) وقوله (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وهو كثير وللمجيز ان يستدل أيضاً من وجهين أحدهما أن أدلته من الشرع هي الأدلة على جواز الهبة في الأموال وتوابعها أما أن تدخل تحت عمومها أو إطلاقها وأما بالقياس عليها لأن كل واحد من المال والثواب عوض مقدر فكما جاز في أحدهما جاز في الآخر واتفقوا 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 . وإلى المسئلة الثامنة اشترت بقولي :

﴿ وقصد الشارع بالأعمال : دوامها لها بكل حال ﴾

اعني أن الشارع قصد بالأعمال دوامها عليها بكل حال من الأحوال والدليل على ذلك واضح كتقوله تعالى (الواصلين الذين هم على صلاتهم دائمون) وقوله (يقيمون الصلاة) وأقام الصلاة يعني 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 صريحاً في مواضع كثيرة كتقوله (واقموا الصلاة وآتوا الزكاة) وفي الحديث أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل وقال خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تموتوا وكان عليه السلام إذا عمل عملاً أثبتته وكان عمله ديمة وإيضاً فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات من مفروضات ومسئونات ومستحبات في أوقات معلومة الأسباب ظاهرة ولغير أسباب ما يكفي في حصول التقطع بقصد الشارع إلى ادامة الأعمال وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا (فما رعوها حق رعايتها) ان عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والاستمرار (قرع) فمن هنا يؤخذ حكم ما الزمه الصوفية أنفسهم من الأوراد في الأوقات وأمرها بالمحافظة عليها باطلاق لفظهم

قاموا بامور لا يقوم بها غيرهم فالمكلف اذا اراد الدخول في عمل غير واجب فمن حقه ان لا ينظر الي سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في ما له فيه وهل يقدر على الوفاء به طول عمره ام لا فان المشقة التي تدخل على المكلف من وجبين (أحدهما) من جهة شدة التكليف في نفسه بكثرتة او ثقله في نفسه (والثاني) من جهة المداومة عليه وان كان في نفسه خفيفاً وحسبك من ذلك الصلاة فانها من جهة حقيقتها خفيفة فاذا انضم اليها معنى المداومة ثقلت والشاهد لذلك قوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين) واستثنى الخاشعين لاجل ما لهم من الخوف الذي هو سائق والرجاء الذي هو حاد وذلك ما تضمنه قوله (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الآية) فان الخوف والرجاء يسهلان الصعب فان الخائف من الاسد يسهل عليه تعب الفرار والراجي لنيل مرغوبه يقصر عليه الطويل من المسافة ولاجل الدخول في القمل على قصد الاستمرار وضعت التكليف على التوسط واستقطط المخرج ونهي عن التشديد قال عليه السلام ان هذا الدين متين فاوغل فيه يرفق ولا تبغض الي نفسك عبادة الله فان المنبت لا ارضاً قطع ولا ظهراً ابقي قوله المنبت الانبات الانقطاع والمنبت بصيغة اسم المفعول اي الذي اتعب دابته حتى عطب ظهره فبقي منتظماً به ويقال للرجل اذا انقطع في سفره وعطبت راحلته صار منبتاً وقال عليه السلام من يشاهد هذا الدين يغلبه وهذا يشمل التشديد بالدوام كما يشمل التشديد بانفس الاعمال والادلة على هذا المعنى كثيرة ، والى المسئلة التاسعة اشرت بقولي :

﴿والشرع كليل يعم بالخطاب﴾ كل مكلف وذا هو العوَاب ﴿

اعني ان الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة يعني انه لا يختص بالخطاب بحكم من احكامها الظلية بعض دون بعض ولا يخاشي من الدخول تحت احكامها مكلف البتة والدليل على ذلك مع انه واضح امور احدها النص صريح المتظافرة كقوله تعالى (وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقوله (يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً

وقوله عليه السلام بعثت الي الاحمر والاسود واشباه هذه النصوص مما يدل على أن
البعثة عامة لا خاصة والثاني أن الاحكام اذا كانت موضوعة لمصالح العباد فالعباد
بالنسبة الي ما تقتضيه من المصالح مرآت فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة
لمصالح العباد باطلاق لكنها كذلك حسبما تقدم في موضعه فثبت ان احكامها على العموم
لا على الخصوص وانما يستثني من هذا ما كان اختصاصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم
كقوله { وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبيء الي قوله خالصة لك من دون المؤمنين }
(وقوله ترجي من تشاء منهن الآية) وما أشبه ذلك مما ثبت فيه الاختصاص به
بالدليل ويرجع الي هذا ما خص هو به بعض أصحابه كشهادة خزيمة المعادلة شهادة رجلين
{ والثالث } اجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ولذلك
صيروا افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة للجميع في أمثالها وتقرير صحة الاجماع
لا يحتاج الي مزيد لوضوحه (والرابع) انه لو جاز خطاب البعض ببعض الاحكام حتى
يخص بالخروج عنه بعض الناس لجاز مثل ذلك في قواعد الاسلام أن لا يخاطب بها
بعض من كملت فيه شروط التكليف بها وكذلك في الايمان الذي هو رأس الامر وهذا
باطل باجماع فما لزم عنه مثله وجامع الشروط في التكليف القدرة على المكلف به ومن
لا يقدر على شيء سقط التكليف عنه به باطلاق سواء بصبا أو بابي عذر ولذلك قلت
في نسخة بلا عذر يصاب (فرع) وهذا الاصل يتضمن فوائد عظيمة منها انه يعطي قوة
عظيمة في اثبات القياس على منكريه من جهة ان الخطاب الخاص ببعض الناس والحكم
الخاص كان وافعاً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ولم يوت فيها بدليل
عام يعم أمثالها من الوقائع فلا يصح مع العلم بان الشريعة موضوعة على العموم والاطلاق
الا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد وليس في القضية لفظ يستند اليه في اكاف
غير المذكور بالمذكور فارشدنا ذلك الي انه لا بد في كل واقعة وقعت اذ ذاك أن
يلحق بها ما في منهاها وهو معنى القياس وتأييد بفعل الصحابة رضي الله عنهم فانشرح

الصدر لقبوله ولعل هذا يبسط في كتاب الأدلة بعد هذا ان شاء الله ومنها ان كثيرا ممن لم يتحقق يفهمهم مقاصد الشريعة يظن ان الصوفية جرت على طريقة غير طريقة الجمهور وانهم امتازوا باحكام غير الاحكام المبثوثة في الشريعة مستبدلين على ذلك بامور من اقوالهم وافعالهم ويرشحون ذلك اي يصلحونه ويربونه بما يحكي عن بعضهم انه سئل عما يجب في زكاة كذا فقال على مذهبنا او علي مذهبكم ثم قال اما علي مذهبنا فالكل لله واما علي مذهبكم فكذا وكذا وعند ذلك افرق الناس فيهم فمن مصدق بهذا الظاهر مصرح بان الصوفية اختصت بشريعة خاصة هي اعلي مما بث في الجمهور ومن مكذب ومشنع يحمل عليهم وينسبهم الي الخروج عن الطريقة المثلى والمخالفة للسنة وكلا الفريقين في طرف وكل مكاف داخل تحت احكام الشريعة المبثوثة في الخلق كما تبين آنفاً ولقد تكلم جامعه عما الله عنه في مبصر المتشوف علي منتخب التصوف ان الشريعة الظاهرة والباطنة طريقة واحدة فلينظر من شاءه فيه . والى المسئلة العاشرة اشترت بقسولي :

﴿ وعمت المزايا والمناقب ﴾ امته كما له يا صاحب

المزايا جمع مزية والمزية في كل شي التمام والكمال وتمازي القوم تفاضلوا وامزيتته عليه فضله والمزية الفضيلة يقال له عندي مزية اي فضيلة ومنزلة ليست لغيره والمناقب جمع منقبة والمنقبة المنفخرة وهي ضد المثبة بفتح اللام وتضم وجمعها المثالب وهي العيوب والمنقبة كرم الفعل وجمعها المناقب يقال انه لكريم المناقب وفلان في مناقب جميلة اي اخلاق حسنة اعني ان المزايا والمناقب التي للنبي صلي الله عليه وسلم عمّت امته كما هي له يا صاحبي التي تفهم المقاصد مني وذاك كما ان الاحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة الى رسول الله صلي الله عليه وسلم الا ما خص به كذلك المزايا والمناقب فما من مزية اعطيتها رسول الله صلي الله عليه وسلم سوى ما وقع استثنائه الا وقد اعطيت امته منها اتمودجا اي مثالا فهي عامة كمعوم التكاليف

بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذا أعطي الله نبياً شيئاً أعطى امتة منه
واشركهم معه فيه ثم ذكر من ذلك امثلة وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء اما أولاً
فالوارثة العامة في الاستقراء في الاستخلاف على الاحكام المستنبطة وقد كان من
الجانز أن تتعبد الامة بالوقوف عند ما حد من غير استنباط وكانت تكفي العمومات
والاطلاق حسبما قاله الاصوليون ولكن الله من على العباد بالخصوصية التي خص بها
نبيه عليه السلام اذ قال تعالى { لتحكم بين الناس بما اراك الله } وقال في الامة (لعلمه الذين
يستنبطونه منهم) وهذا واضح فلا تطول به واما ثانياً فقد ظهر ذلك من مواضع
كثيرة تقتصر منها على ثلاثة اوجوه (أحدها) الصلاة من الله تعالى فقال تعالى في
النبي عليه السلام (ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية) وقال في الامة (هو الذي
يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور الآية) وقال (اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة) (والثاني) الاعطاء الى الارضاء قال تعالى في النبي (ولسوف
يعطيك ربك فترضى) وقال في الامة (ليدخلنهم مدخلا يرضونه) وقال (رضى الله
عنهم ورضوا عنه) (والثالث) غفران ما تقدم وما تأخر قال تعالى (ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي الامة ما روي ان الآية لما نزلت قال الصحابة هنيئاً
مرئياً فما لنا فنزل (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ويكفر عنهم سيئاتهم) فعم ما تقدم وما تأخر وفي الآية الاولى اتمام النعمة في قوله
(ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً) وقال في الامة { ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم الآية وهو وجه رابع وبقي اتمام ثلاثين
وجهاً في الاصل وجهين اتمها قال ومن تتبع الشريعة وجد من هذا كثيراً يدل على ان
امته تقتبس منه خيرات وبركات وترث اوصافاً واحوالاً موهوبة من الله تعالى
ومكتسبة والحمد لله على ذلك قال جامعه عني الله عنه وقد ذكر صاحب الضياء المستبين
على كرامات والدنا الشيخ محمد فاضل بن مامين من ذلك جملة تسر الناظرين لانه كلما

اتى بكرامة لشيخنا اتى بنظيرها من المعجزات للرايين فجزاه الله برضاه آمين اذ
الكرامات للاولياء مقتبسة من المعجزات للانبياء وصحتها من صحتها والى هذا المعنى
اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ وذاك تقبّس من مشكاة * نبينا بتدبر كل آت ﴾

اعنى ان ذلك الذي اعطيته هذه الامة من المزايا والكرامات والمكاشفات والتايدات
وغيرها من الفضائل انما هي مقتبسة من مشكاة نبينا صلى الله عليه وسلم لمكن على
مقدار الاتباع فلا يظن ظان انه حصل على خير بدون واسطة نبوته كيف وهو السراج
المنير الذى يستضيء به الجميع والعلم الاعلى الذى يهتدى به في سلوك الطريق ولعمل
قائلا يقول قد ظهرت على ايدى الامة امور لم تظهر على يدي النبي صلى الله عليه وسلم
ولا سيما الخواص التي اختص بها بعضهم كفرار الشيطان من ظل عمر بن الخطاب
وككون الملائكة تستحي من ظل عثمان بن عفان الى غير ذلك من المنقولات عن
الصحابة ومن بعدهم مما لم ينقل انه ظهر مثله على يد النبي صلى الله عليه وسلم فيقال كل ما
نقل عن الاولياء او العلماء او ينقل الى يوم القيامة من الاحوال والحوارق والعلوم
والفهوم وغبرها فهي افراد وجزئيات داخلية تحت كليات ما نقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم غير ان افراد الجنس وجزئيات الكل قد تختص باوصاف تليق بالجزئي
من حيث هو جزئي وان لم يتصف بها الكلي من جهة ماهو كلى قلت وانظر الى اصل
الشجرة وما يتفرع منه وما يظهر في الفرع من ورق وشوك وثمر ولا يدل ذلك على
ان الجزء مزية على الكلي ولا ان ذلك في الجزئي خاص به لا تعلق له بالكلي (فرع)
ومن التوائد في هذا الاصل ان ينظر الى كل خارقة صدرت على يد أحد فان كان
لها اصل في كرامات الرسول عليه السلام ومجزاته فهي صحيحة وذلك يعرف بما
وافق الشرع وسوي ذلك لا تحكم بصحته وذلك ان لم يكن لها اصل في الشرع
فغير صحيحة وان ظهر بيادي الرأي انها كرامة اذ ليس كل ما يظهر على يد الانسان

من الخوارق بگرامة بل منها ما يكون كذلك ومنها ما لا يكون كذلك ويسان ذلك
بالمثال ان ارباب التصريف بالهمم والتقربات بالصناعة الفلكية والاحكام النجومية قد
تصدر عنهم افاعيل خارقة وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض ليس لها في الصحة مدخل
ولا يوجد لها في كرامات النبي صلى الله عليه وسلم منبع وكل ما كان كذلك فهو غرور وروعي
صاحبه هلاك في الدهور { فرع } ومن الفوائد أيضاً انه لما ثبت أن النبي صلى الله عليه
وسلم حذر وبشر واذنر ونذب وتصرف بمتنضي الخوارق من التراساة الصادقة
والالهام الصحيح والكشف الواضح والرؤيا الصالحة كان من فعل مثل ممن اختص
بشيء من هذه الامور على طريق من الضواب وعاملاً بما ليس بخارج عن المشروع
لكن مع مراعات شرط ذلك من موافقة نصوص الشريعة وعدم مخالفتها والى ذلك
اشرت في المسئلة الحادية عشرة بقولي غفر الله لي :

﴿ وجرب صحة ما تري بما وافق شرعا وسوي لا تحكما ﴾

اعني انك تجرب صحة ما تري من هذه الامور بما وافق الشريعة وغير ذلك لا تحكم
به ولا تلتفت اليه ولا تعمل عليه وذلك ان هذه الامور لا يصح ان تراعي وتعتبر
الا بشرط ان لا تخرم حكما شرعيا ولا قاعدة دينية فان ما يخرم قاعدة شرعية او حكما
شرعيا ليس بحق في نفسه بل هو اما خيال او وهم واما من القاء الشيطان وقد يخالطه
ما هو حق وقد لا يخالطه وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة مغارضته لما هو ثابت
مشروع وذلك ان التشريع الذي اتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم عام لا خاص
كما تقدم في المسئلة قبل هذا واصله لا يخرم ولا ينكسر له اطراد ولا يحاشي من
الدخول تحت حكمه مكلف واذا كان كذلك فكل ما جاء من هذا القليل الذي نحن
بصدده مضادا لما تمهد في الشريعة فهو فاسد باطل ومن امثلة ذلك مسئلة سئل عنها ابن
رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر فرأي الحاكم في منامه أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تحكم بهذه الشهادة فانها باطل فمثل هذا من الرؤيا لا

معتبر بها في امر ولا نهى ولا بشارة ولا نذارة لانها تحرم قاعدة من قواعد الشريعة وكذلك سائر ما ياتي من هذا النوع وما روي ان ابا بكر رضي الله عنه اتخذ وصية رجل بمد موته برؤيا رؤيت فهي قضية عين لا تندخ في القواعد الكلية لاحتمالها فلعل الورثة رضوا بذلك فلا يلزم منها خرم أصل وعلى هذا لو حصلت له مكاشفة بان هذا المعين مغضوب أو نجس أو أن هذا الشاهد كاذب أو أن المال لزيد وقد تحصل بالحجة لعمره أو ما أشبه ذلك فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر فلا يجوز له الانتقال الى التيمم ولا ترك قبول الشاهد ولا الشهادة بالمال لزيد على حال فان الظواهر قد تعين فيها بحكم الشريعة أمر آخر فلا يتركها اعتماداً على مجرد المكاشفة أو الفراسة كما لا يعتمد فيها على الرؤية النومية ولو جاز ذلك لجاز نقض الاحكام بها وان تثبت في الظاهر موجباتها وهذا غير صحيح بحال فكذا ما نحن فيه وقد جاء في الصحيح انكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاحكم له على نحو ما اسمع منه الحديث فقيد الحكم بمقتضي ما يسمع وترك ما وراء ذلك (فرع) اذا تقرر اعتبار ذلك الشرط فإن يسوغ العمل على وفقها فالتول في ذلك ان الامور الجائزات أو المطالبات التي فيها سعة يجوز العمل فيها بمقتضي ما تقدم وذلك على اوجه (احدها) أن يكون في أمر مباح كان يري المكاشف ان فلانا يقصده في الوقت الفلاني او يعرف ما قصد اليه في ايمانه من موافقة أو مخالفة أو يطلع على ما في قلبه من حديث أو اعتقاد حق أو باطل وما أشبه ذلك فيعمل على التهيئة به حسياً قصد اليه أو تحفظ من مجيئه ان كان قصده الشر فهذا من الجائز كما لو رأي رؤيا تقتضي ذلك لكن لا يعامله الا بما هو مشروع كما تقدم (والثاني) ان يكون العمل عليها لفائدة يرجوا نجاحها فان العاقل لا يدخل على نفسه ما لعله يخاف عاقبته فتمد ياحته بسبب الالتفات اليها عجب أو غيره والكرامة كما انها خصوصية كذلك هي فتنة واختبار لينظر كيف يعملون فاذا عرضت حاجة او كان لذلك سبب يقتضيه فلا بأس وقد كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بالمغيبات للحاجة الى ذلك ومعلوم انه عليه السلام لم يخبر بكل مغيب اطلع عليه بل كان ذلك في بعض الاوقات وعلي مقتضى الحاجات وقد أخبر عليه السلام المصلين خلفه انه يراهم من وراء ظهره لما لهم في ذلك من الفائدة فعمل امته يمثل ذلك في حكم الجواز لما تقدم من خوف العوارض كالعجب ونحوه والاخبار في حق النبي صلى الله عليه وسلم مسلم ولا يخلوا اخباره من فوائد ومنها تقوية ايمان كل من رأى ذلك او سمع به وهي فائدة لا تنقطع مع بقاء الدنيا (والثالث) ان يكون فيه تحذير او تبشير ليستعد لكل عدته فهذا أيضاً جائز كالأخبار عن أمر ينزل ان لم يكن كذا أو لا يكون ان فعل كذا فيعمل علي وفق ذلك علي وزان الرؤية الصالحة فله أن يجري بها مجري الرؤيا كما روي عن ابي جعفر بن تركان قال كنت اجالس الفقراء ففتح علي دينار فاردت ان ادفعه اليهم ثم قلت في نفسي لعلي احتاج اليه فهاج بي وجع الضرر فقلمت سنا فوجعت الاخري حتي قلعتهما فهتف بي هاتف ان لم تدفع اليهم الدينار لا يبقى في فيك سن واحدة فالشرط الذي لا محيص عنه اعتبار الموافق للشرع وقد اشار هذا النحو الي التبيه على اصل آخر هي المسئلة الثانية عشرة:

﴿وكون شرع عم يجري ظاهراً * كذلك في عالم غيب سائراً﴾

اعني ان كون الشرع عمومه على المكلفين يجري في ظاهر الشريعة كذلك يجري عليهم في عالم الغيب سائراً ابداً وذلك ان الشريعة كما انها عامة في جميع المكلفين و جارية على مختلفات أحوالهم فهي عامة أيضاً بالنسبة الي عالم الغيب والشهادة من جهة كل مكلف فاليها نرد كل ما جاءنا من جهة الباطن كما نرد اليها كل ما في الظاهر والدليل على ذلك اشياء منها ما تقدم في المسئلة قبلها من ترك اعتبار الخوارق الا مع موافقة ظاهر الشريعة والثاني ان الشريعة حاكمة لا محكوم عليها فلو كان ما يقع من الخوارق والامور الغيبية حاكماً عليها بتخصيص عموم او تقييد اطلاق او تاويل ظاهر او ما أشبه ذلك لكان غيرها حاكماً عليها وصارت هي محكوماً عليها بغيرها وذلك باطل باتفاق فكذلك ما

يلزم عنه (والثالث) ان مخالفة الخوارق للشريعة دليل على بطلانها في نفسها وذلك
 انها قد تكون في ظواهرها كالكرامات وليست كذلك بل اعمالا من اعمال الشيطان
 كما حكى عياض عن الفقيه أبي ميسرة المالكي انه كان ليلة بمحرا به يعلو ويدعوا ويتضرع
 وقد وجد رقة فاذا المحراب قد انشق وخرج منه نور عظيم ثم بداله وجهه كالقمر وقال له
 تملأ من وجهي يا أبا ميسرة فانا ربك الاعلى فبصق فيه وقال اذهب يا لعين عليك لعنة
 وكما يحكي عن عبد القادر الجيلاني انه عطش عطشا شديدا فاذا سحابة قد أقبلت وامطرت
 عليه شبه الرذاذ حتى شرب ثم نودي من السحابة يا فلان ان ارباك وقد أحلت لك
 المحرمات فقال له اذهب يا لعين فاضحلت السحابة وقيل له بم عرفت انه ابليس قال بقوله
 قد أحلت لك المحرمات هذا واشباهه لو لم يكن الشرع حكم فيها لما عرف انها شيطانية
 (وقد نزلت) الى هذا المنزاع في ابتداء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 خديجة بنت خويلد زوجه رضي الله عنها فانها قالت له اي ابن عمك تستطيع ان تخبرني
 بصاحبك هذا الذي ياتي بك اذ جاءك قال نعم قالت فاذا جاءك فاخبرني به فلما جاء اخبرها
 فقالت قم يا ابن عمك فاجلس على نخدي اليسرى فجلس ثم قالت هل تراد قال نعم ثم حولته
 الى نخدها اليمنى ثم الى حجرها وفي كل ذلك تقول له هل تراد فيقول نعم قال الراوي
 فتحسرت والقت خمارها والنبي صلى الله عليه وسلم جالس في حجرها ثم قالت هل
 تراد قال لا وفي رواية أنها ادخلته بينها وبين درعها فذهب عند ذلك فقالت يا ابن عمك
 اثبت وابشر فوالله انك لملك ما هذا بشيطان وهما تعارضان واسئلة يعترض بها أهل
 الاعتراض كلها مردودة باحسن رد حتى لا يبقى لها اقل مد من أرادها فلينظرها في
 الاصل وحين ختمها قال فحصل من هذا التقرير ان الشرع حاكم على الخوارق وغيرها
 لا يخرج عن حكمه شيء منها والله اعلم (فرع) ومن هنا يعلم ان كل خارقة حدثت
 او تحدث الى يوم القيامة فلا يصح ردها ولا قبولها الا بعد عرضها على احكام الشريعة
 فان ساغت هناك فهي صحيحة مقبولة في موضعها والا لم تقبل الا الخوارق الصادرة

على ايدي الانبياء عليهم السلام فانه لا نظر فيها لاحد لانها واقعة على الصحة قطعاً فلا يمكن فيها غير ذلك ولا جل هذا حكم ابراهيم عليه السلام في ذبح ولده بمقتضى رؤياه وقال له ابنه (ياأبت افعل ما تومر) وانما النظر فيما انخرق من العادات على يد غير المعصوم وبيان غرضها ان تفرض الخارقة واردة من مجاري العادات فان ساغ العمل بها عادة وكسبا ساغت في نفسها والا فلا كالرجل يكشف بامرأة او عورة بحيث اطلع منها على ما لا يجوز له أن يطلع عليه وان لم يكن مقصوداً له أو رأي انه يدخل على فلان بيته وهو يجامع زوجته ويراد عليهم ان يكشف بمولود في بطن امرأة اجنية بحيث تقع بصره عليها او شي من اعضائها التي لا يسوغ النظر اليها في الحس او يسمع نداء يحسن فيه بالصوت والحرف وهو يقول انارباك او يري صورة مكيفة مقدرة تقول له انارباك او يري ويسمع من يقول له قد احللت لك المحرمات وما اشبه ذلك من الامور التي لا يقبلها الحكم الشرعي على حال ويقاس على هذا ما سواه وبالله التوفيق ، والى المسئلة الثالثة عشرة اشترت بقولي غفر الله لي:

﴿ ووجب النظر في العوائد * لما عليها ينبنى للناقدي ﴾

اعني انه يجب النظر في العوائد لاجل الذي ينبنى عليها للناقد اي الرجل الخبير وذلك انه لما كان التكليف مبنياً على استقرار عوائد المكلفين وجب ان ينظر في احكام العوائد لما ينبنى عليها بالنسبة الى دخول المكلف تحت حكم التكليف فمن ذلك أن مجاري العادات في الوجود امر معلوم لا مظنون واعني في الكليات لا في خصوص الجزئيات (والدليل) على ذلك امور (أحدها) ان الشرائع بالاستقرار انما جيء بها على ذلك ولتعتبر بشريعتنا فان التكاليف الكلية فيها بالنسبة الى من يكاف من الخلق موضوعة على وزن واحد وعلى مقدار واحد وعلى ترتيب واحد لا اختلاف فيه بحسب متقدم ولا متأخر وذلك واضح (والثاني) أن الاخبار الشرعي قد جاء باحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلة الى قيام الساعة كالاخبار عن السموات والارض وما بينهما وما فيهما من المنافع والتصاريف والاحوال وان سنة الله لا تبدل لها وان لا تبدل خلق

الله كما جاء بالزام الشرائع على ذلك الوزان أيضاً والخبر من الصادق لا يكون بخلاف غيره بحال فان الخلاف بينهما محال (والثالث) انه لولا ان اطراد الماديات معلوم لما عرف الدين من اصله فضلاً عن تعرف فروعها لان الدين لا يعرف الا عند الاعتراف بالنبوة ولا سبيل الى الاعتراف بها الا بواسطة المعجزة ولا معنى للمعجزة الا انها فعل خارق للعادة ولا يحصل فعل خارق للعادة الا بمقد تقرير اطراد المادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي فاذا انخرقت مقارنة للتحدي علم صدق ما انخرقت له واذا علم صدقه وجب اتباعه والدخول تحت حكم ما جاء به من التكاليف . والى الرابع عشرة اشرت بقولي :

﴿ وهي ضربان فنوع شرعي * وغيره فلا وكل قطعي ﴾

أعني ان العوائد المستمرة ضربان اي نوعان (أحدهما) شرعي اي اعتبره الشارع أمراً أو نهياً أو اذناً (والثاني) وهو غيره اي غير الشرعي فلا اي فلا اعتبار به وهي الموائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا اثباته دليل شرعي وكل واحد من الضربين قطعي وله دليل عادي أو شرعي فاما الاول فهو الموائد الشرعية التي اقرها الدليل الشرعي او نفاها ومعني ذلك أن يكون الشرع أمراً بها إيجاباً أو نداءً أو نهياً عنها كراهة أو تحريماً أو اذن فيها فعلاً وتركاً فهذا ثابت أبداً كسائر الامور الشرعية كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة وفي الامر بازالة النجاسة وطهارة التاهب للمناجات وستر العورة والنهي عن الطواف بالبيت على العري وما اشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس اما حسنة عند الشارع أو قبيحة فانها من جملة الامور الداخلة تحت احكام الشرع فلا تبديل لها وان اختلفت آراء المكلفين فيها فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً ولا القبيح حسناً حتى يقال مثلاً أن قبول شهادة المبدل لا تابه محاسن الماديات الآن فليجز وان كشف العمرة الآن ليس بعيب ولا قبيح فليجز أو غير ذلك اذ لو صح مثل هذا كان نسخاً لاحكام المستقرة المستمرة والنسخ بعد موت النبي صلى الله

عليه وسلم باطل فرفع العوائد الشرعية باطل وأما الثاني فتمد تكون تلك العوائد ثابتة وقد تبدل ومع ذلك فهي اسباب لا أحكام تترتب عليها فالثانية كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر والكلام والبطش والمشي واشباه ذلك وإذا كانت أسباباً لمسيبات حكم بها الشارع فلا اشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائماً والمتبدلة منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوي المروآت قبيح في البلاد المشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك فيكون عند أهل المشرق قاذحاً في العادة وعند أهل المغرب غير قاذح إلى غير هذا مما تختلف فيه العوائد الفاضلاً وافعلاً واعتباراً وعدمه فليُنظر العالم ما يعتبر من ذلك مما لا يعتبر ثم قلت غير الله لي :

﴿ وحكم الشرع به بلا اختلاف ﴾ وما يري به اختلاف فائتلاف ﴿

اعني ان ما حكم الشرع به من العوائد فإنه في الحقيقة بلا اختلاف وما يري به مما يظن انه اختلاف فإنه ائتلاف أي وفاق في الحقيقة في أصل الخطاب لأن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها كما في البلوغ والإيمان والفاظ الطلاق وغير ذلك فإنها ولو اختلفت فيها العوائد متفقة فيما يعتبر منها شرعاً وما لا يعتبر عند كل قوم فالحكم الذي ترجح جانبه بمعهود أو أصل فالقول قول صاحبه باطلاق وليس ذلك باختلاف وإنما هو ايتلاف أي وفاق حقيقة ، وإلى المسئلة الخامسة عشرة أشرت بقولي :

﴿ وهي ضرورية الاعتباري ﴾ شرعية أولاً بلا انكاري ﴿

الضمير في هي راجع إلى العوائد أعني أن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً - سواء كانت شرعية في أصلها أولاً أي أو غير شرعية بلا انكار في هذا أي سواء كانت مقررّة بالدليل شرعاً أصلاً أو نهياً أو اذناً أم لا فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانفكاك عن المخالفة كقولهم تعال (ولكم في القصص حياة) فلو لم تعتبر العادة شرعاً لم ينحتم القصص ولم

يشرع وكذلك البذر سبب لنبات الزرع والنكاح سبب للنسل والتجارة سبب لنماء المال عادة كقوله تعالى (وابتغوا ما كتب الله لكم وابتنوا من فضل الله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) وما أشبه ذلك مما يدل على وقوع المسببات عن اسبابها دائما فلو لم تكن المسببات مقصودة للشارع في مشروعية الاسباب لكان خلافا للدليل القاطع فكان ما أدي اليه باطلا (ووجهه) ثان وهو ما تقدم في مشئلة العلم بالمعاديات فانه جارها هنا (ووجهه) ثالث وهو انه لما قطعنا بان الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بانه لا بد من اعتباره العوائد لانه اذا كان التشريع سبب المصالح والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك وهو معنى اعتباره للمعادات في التشريع (ووجهه) رابع وهو أن العوائد لو لم تعتبر لآدي الي تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع وذلك أن الخاب اما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكاف به وما أشبه ذلك من المعاديات المعتبرة في توجه التكليف أولا فان اعتبر فهو ما اردنا وان لم يعتبر فمعني ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر وعلى غير العالم ولا القادر وعلى من له مانع ومن مالا نفع له وذلك عين تكليف ما لا يطاق والادلة على هذا المعنى واضحة كثيرة ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ وليس يقدر في الاعتباري * طر وخارق بالا تتظاري ﴾

اعني أن العوائد اذا كانت معتبرة شرعا فلا يقدر في اعتبارها طر وخارق لها بسبب الا تتظار لدوامها لان الخارق نادر والنادر لا حكم له ومعني انخرقها انه تزول بالنسبة الي جزئي فيخلقها في الموضوع حالة اما من حالات الاعذار المعتادة في الناس او من غير ذلك فان كانت منخرقة بمذرة فالموضع للرخصة وان كانت من غير ذلك فاما الى عادة اخري دائمة بحسب الوضع العادي كما في البائل من جرح صار معتادا فهذا راجع الي حكم العادة الاولى لا الي حكم الرخص كما تقدم واما الي غير عادة أو الى عادة لا تخرم العادة الاولى فان انخرقت الى عادة اخرى لا تخرم العادة الاولى فظاهر أيضا اعتبارها لكن علي وجه راجع الي باب الترخيص كالمرض المعتاد والسفر المعتاد بالنسبة الي جمع

الصلاتين والنفط والقصر ونحو ذلك وان انخرقت الى غير معتاد فهل يكون لها حكمها في نفسها او تجرى عليها احكام العوائد التي تناسبها خلاف فمثال ذلك توقف عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه عن اكرامه من منع الزكاة وقوله لمن كتب له بذلك دعوه فكان من قدر الله أن الشخص راجع نفسه وادي الزكاة الواجبة ومثل ذلك قصة ربيعي بن حراش فانه حكى عنه انه لم يكذب قط فساله الحجاج عن ابنه فاخبره بالاب عارف بما براد من ابنه وهو القتل والي هذا المعنى مما يقع في الظاهر ونحوه مما يقع في الباطن اشترت بقولي غفر الله لي:

﴿ وهل يعامل بحكم العادي * ذو خرقها اولا بكل نادى ﴾

اعني انه جري الخلاف بكل نادى اي مجمع في ان كان ما بنوا عليه الامر من غير جنس العادي كالمكاشفة فهل يكون حكمهم فيه حكم أهل الامارات الجارية بحيث يطلبون بالرجوع الي ما عليه الناس ام يعاملون معاملة اخرى خارجة عن احكام أهل العوائد الظاهرة في الناس وان كانت مخالفة لانها في تحقيق الكشف الغيبي موافقة لا مخالفة كما في حديث ابي يزيد مع خديجة لما حضرهما شقيق البخلي وابو تراب النخشي قتالا للخدم كل معناه فقال انا صائم فقال ابو تراب كل ولك أجر صوم شهر فابي فقال شقيق كل ولك أجر صوم سنة فابي فقال ابو يزيد دعوا من سقط من عين الله فاخذ ذلك الشاب في السرقة بعد سنة وقطعت يده والذي يطرد بحسب ما ثبت في المسئلة أن المرني يطلبهم بما فيه مصلحتهم حتما ويجريهم ويردهم الى احكام أهل العوائد الظاهرة ويخبرهم أن الاحكام لو وضعت على حكم انخرق العوائد لم تنتظم لها قاعدة ولم يرتبط لحكمها مكلف وذلك لا يصح في الشريعة لكونها عامة على المكافين أبداً في جميع الازمنة والامكنة كما تقدم غير ما مره وايضاً ان الامور الخارقة لا تطرد أن تصير حكماً يبنى عليه لانها مخصوصة بقوم مخصوصين واذا اختصت لم تجر مع غيرهم فلا تكون قواعد الظواهر شاملة لهم وايضاً لا تجرى فيما بينهم وبين غيرهم ممن ليس منهم

اذ لا يصح ان يحكم بمقتضي الخوارق على من ليس من أهلها باتفاق وايضاً ان اولي
الخلق بهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة رضي الله عنهم ولم يقع منه عليه
السلام شيء من ذلك الا ما نصت شريعته عليه مما خص به ولم يعد الي غيره وما سوي
ذلك فقد انكر على من قال له يحل الله لنبية ما شاء ومن قال انك لست مثلنا قد غفر
الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب وقال اني لارجو ان اكون أخشاكم لله
واعلمكم بما اتقي وقد كان عليه السلام يستشفي به وبدعائه ولم يثبت انه مس بشرة اني
ممن ليس بزوجة له أو ملك يمين وكان النساء يبايعنه ولم تمس يده يد اني قط ولكن
كان يعمل في الامور على مقتضي الظواهر وان كان عالماً بها وايضاً ان الخوارق
في الغالب اذا جرت احكامها معارضة للضوابط الشرعية فلا تنتهض ان تثبت ولو
كضرائر الشعر فان ذلك اعمال لمخالفة المشروعات ونقض لمصالحها الموضوعات الا
تري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان عالماً بالمنافقين واعيانهم وكان يعلم منهم
فساداً في أهل الاسلام ولكن كان يمتنع من قتلهم لمعارض هو ارجح في الاعتبار قتال
لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه فمثله يلغي في جريان احكام الخوارق على أصحابها
اذ يمتد من لا خبر له أن للصوفية شريعة اخرى ولهذا وقع انكار الفقهاء لفعل ابي يعزى
رضي الله عنه وقد علم منه المحافظة على حدود الشريعة ظاهراً وباطناً وهم القائمون
باحكام السنة علي ما ينبغي المحافظون علي اتباعها لكن انحراف الفهم عنهم في هذه
الازمنة وفيما قبلها طرق في أحوالهم ما طرق ولا جله وقع البحث في هذه المسائل
حتى يتقرر بحسب قول الله ما ينفعهم به عنهم مقاصدهم وما توزن به أحوالهم حسب اعطيه
حقيقة طريقته المثل نفعهم الله ونفع بهم والي المسئلة السادسة عشرة اثرت بقولي :

﴿ عوائد ضربان أيضاً متفق * منها ومنها ذو اختلاف مرتفق ﴾

اعني ان العوائد أيضاً ضربان بالنسبة الى وقوعها في الوجود (أحدهما) متفق في الناس
وهو العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الاعصار والامصار والاحوال كالاكل

والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة والميل الى الملاثم والنفور عن المنافر وتناول
الطيبات والمستلزمات واجتناب المولمات والحجائب وما أشبه ذلك (والثاني) منهما ذو
اختلاف اي صاحب اختلاف مرتقى اي منظور في الناس وهو العوائد التي تختلف
باختلاف الاعصار والامصار والاحوال كميئات اللباس والمسكن واللين في الشدة
والشدة فيه والبطء والسريعة في الامور والاناء والاستعجال وما كان نحو ذلك فاما
الاول فيقتضي به على أهل الاعصار الخالية وعلى أهل الاعصار الآتية للقطع بان
محاري سنة الله تعالى في خلقه على هذا السبيل واما الثاني فلا يصح أن يقتضي به على
من تقدم البتة حتي يقوم دليل على الموافقة من خارج فاذ ذاك يكون قضاء علي مامضى
بذلك الدليل لا بمجري العادة وكذلك في المستقبل ، والى المسئلة السابع عشرة اشترت
بقولي :

- ﴿ وتعظم الطاعة قدر عظم * مصلحة عن شارع بانفهم ﴾
- ﴿ وتعظم معصية بقدر * مفسدة تعظم كل الدهر ﴾
- ﴿ واعظم المصالح الضروريات * اعني بها الخمسة اذ معتبرات ﴾
- ﴿ في كل ملة وأن أعظم * مفسد اخلاها فلتنفها ﴾

اعني ان الطاعة تعظم بقدر عظم المصلحة في الامر يسبب الفهم اي المفهوم عن الشارع
صلي الله عليه وسلم وان المعصية تعظم بقدر عظم المفسدة في جميع الدهر وان اعظم
المصالح الضروريات الخمسة التي هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال لاجل كونها
معتبرة في كل ملة اي طريقة للرسول عليهم السلام وان أعظم المفسد اخلاها اي تضييعها
فالتفهم ذلك لانه حق وهذه الايات اشارة الي قول الاصل المفهوم من وضع الشارع
ان الطاعة والمعصية تعظم بحسب عظم المصلحة او المفسدة الناشئة عنها وقد علم من
الشريعة ان اعظم المصالح جريان الامور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة وان اعظم
المفسد ما يكره اي يرجع بالاخلال عليها والدليل علي ذلك ما جاء من الوعيد علي

الاخلاق بها كما في الكفر وقتل النفس وما يرجع اليه والزني والسرقة وشرب الخمر وما يرجع الى ذلك مما وضع له حدا ووعيداً بخلاف ما كان راجعاً الى حاجي او تكميلي فانه لم يختص بوعيد في نفسه ولا بنحو معلوم يخصه فان كان كذلك فهو راجع الى امر ضروري والاستقراء يبين ذلك فلا حاجة الى بسط الدليل الا أن المصالح والمفاسد ضربان (أحدهما) ما به صلاح العالم او فساد كاحياء النفس في المصالح وقتلها في المفاسد (والثاني) ما به كمال ذلك الصلاح وذلك الفساد وهذا الثاني ليس في مرتبة واحدة بل هو على مراتب وكذلك الاول على مراتب أيضاً فانا اذا نظرنا الى الاول وجدنا الدين أعظم الاشياء ولذلك يهمل في جانبه النفس والمال وغيرها ثم النفس ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزني أن يقي نفسه وللمرأة اذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها الا يبذل بعضها جازلها ذلك وهكذا سائرها . والا المسئلة الثامنة عشر اشترت بقولي :

﴿والاصل في عبادة التعبد بلا التفات للمعاني تجسد﴾

﴿والاصل في العادات الالتفات الى المعاني قاله الثبات﴾

اعني ان الاصل في العبادة التعبد بلا التفات الى المعاني وتجسد ذلك مطرداً والاصل في العادات الالتفات الى المعاني قاله الثبات اي الثابتون في العلم وذلك ان الاصل في العبادات بالنسبة الى المكلف التعبد دون الالتفات الى المعاني والتعبد شيء وضعه الشارع ولم تظهر لنا علته واصل العادات الالتفات الى المعاني (أما الاول) فيدل عليه امور منها الاستقراء فانا وجدنا الطهارة تعمدي محل . ووجهها وكذلك الصلوات خصت بافعال مخصوصة على هيئات مخصوصة ان خرجت عنها لم تكن عبادات ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات وان الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب وفي هيئة اخرى غير مطلوب وان طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وان امكنت

النظافة بغيره وان التيمم وليست فيه نظافة حسية يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر وهكذا
سائر العبادات كالصوم والحج وغيرها فانما فهمنا من حكمة التعبد بالجميع الانقياد لاوامر
الله تعالى وافراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه اليه لا غير ذلك لان هذا المقدار
لا يعطى علة خاصة يفهم منها حكم خاص اذ لو كان كذلك لم يحد لنا امر مخصوص بل
كننا نומר بمجرد التعظيم بما حد وما لم يحد ولو كان المخالف لما حد غير ملوم اذ كان التعظيم
بفعل العبد المطابق لنيته حاصلًا وليس كذلك باتفاق فعلنا قطعاً أن المقصود الاول
التعبد لله تعالى بذلك المحدود وان غيره غير مقصود شرعاً (والثاني) انه لو كان المقصود
التوسعة في وجوه التعبد بما حد وما لم يحد لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً كما نصب
على التوسعة في وجوه العادات ادلة لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه
وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الاصل المنصوص عليه ولو كان ذلك يتسع في
أبواب العبادات ولما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه دل على أن المقصود الوقوف
عند ذلك المحدود (والثالث) أن وجوه التعبدات في ازمة الفترات لم يهتد اليها العقلا
اهتداءهم لوجود معاني العادات قال صاحب الموافقات فقد رأيت الغالب فيهم الضلال
فيها اي الفترات والمشي على طريق ومن ثم حصل التغير فيما بقي من الشرائع المتقدمة
وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها فافتقرنا
الى الشريعة في ذلك والرجوع اليها في كل ما اختلفنا فيه والوقوف عند ما حده
الشارع وهو معنى التعبد واما ان الاصل في العادات الالتفات الى المعاني فلامور
(أولها) الاستقراء فاننا وجدنا الشارع قاصد المصالح العباد والاحكام العادية تدور معه
حيثما دار ففري الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فاذا كان فيه مصلحة
جاز كالدرهم بالدرهم الى اجل يمتنع في المباينة ويجوز في القرض ويبيع الرطب باليابس
يتمنع حيث يكون مجرد غرور بما من غير مصلحة ويجوز اذا كان فيه مصلحة راجحة
ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوماً كما فهمناه وقال تعالى (ولكم في القصص حياة

يا اولى الالباب) وقال (ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وفي الحديث لا يقضي القاضي وهو غضبان وقال لا ضرر ولا ضرار وقال القاتل لا يرث ونهى عن بيع الزرر وقال كل مسكر حرام وفي القرآن (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والميسر الآية) الي غير ذلك مما لا يحصى وجميعه يشير بل بصرح باعتبار المصالح للعباد وان الاذن دائر معها اينما دارت قال جامعه عن الله عنه ويتبين من هذا الاصل ان عوائد أهل الزمن اليوم ما كان منها مبنياً على المصلحة يمضي ما دامت المصلحة فيه والا فلما تبين في هذا وغيره أن المصلحة هي مقصد الشارع تدور معها الاشياء اينما دارت (والثاني) ان الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله واكثر ما علل فيها بالمناصب الذي اذا عرض على العقول تلقته بالقبول فقهنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني بالوقوف مع النصوص بخلاف باب العبادات فان المعلوم فيه خلاف ذلك وقد توسع في هذا القسم مالك رحمه الله حتي قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة وقال فيه بالاستحسان ونقل عنه انه تسمه اعشار العلم حسبما ياتي ان شاء الله وهذا أيضاً مما يقوي نظر المصالح في العوائد في الشروط وغيرها (والثالث) أن الالتفات الي المعاني قد كان معلوماً في الفترات واعتمد عليه العقلاء حتي جرت بذلك مصالحهم ومن هاهنا اقرت هذه الشريعة جملة من الاحكام التي جرت في الجاهلية كالدية والقسماء والاجتماع يوم العروبة وهي الجمعة للوعظ والتذكير والقراض وكسوة الكعبة واشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً او ما كان من محاسن العوائد ومكارم الاخلاق التي تقبلها العقول وهي كثيرة وهذا أيضاً مما يتبين به أن ما لا مصلحة فيه وتباعد العقول من العوائد لا يقال به ولا يمضي قول القائل به ثم قالت غفر الله لي ما قلت :

﴿ واذا يري تعبد في العادات ﴾ سلم وقف مع نصها المنصوصات ﴿

اعني انه اذا تقرر هذا الذي تقدم من ان الغالب في العادات الالتفات الى المعاني فاذا

وجد فيها التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص كطلب الصداق في النكاح
والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول والفروض المقدرة في الموارث وعدد
الاشهر في العدد الطلاقية والوفوية وما اشبه ذلك من الامور التي لا مجال للمقول
في فهم مصاحمها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها فانما نعلم ان الشروط المعتبرة في النكاح
من الولي والصداق وشبه ذلك لتمييز النكاح عن السفاح وان فروض الموارث ترتبت
على ترتيب القرابي من الميت وان العدد والاستبراء المراد بها استبراء الرحم خوفا
من اختلاط المياه ولكنها امور جميلة كما ان الخضوع والتعظيم والاجلال علة شرع
العبادات وهذا المقدار لا يقضى بصحة القياس على الاصل فيها بحيث يقال اذا حصل
الفرق بين النكاح والسفاح بامور اخر مثلاً لم تشترط تلك الشروط ومتى علم براءة
الرحم لم تشرع العدة بالاقرار ولا بالاشهر ولا ما اشبه ذلك بل جميع ما روي فيه
التعبد من العاديات يوقف معه ولا يتعدى كما لا يسئل عن العال في العباديات ولذلك
لما سئلت عائشة رضى الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة قالت للسائلة
احرورية انت انكاراً عليها ان تسأل عن مثل هذا اذ لم يوضع التعبد ان تفهم علته
الخاصة ثم قالت كننا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وهذا يرجع التعبد
على التعليل بالمشقة (قولها احرورية) أنت اى أنت تنتسبين الى الحرورين وهم جماعة
حالفوا علياً رضى الله عنه من الخوارج يبالغون في العبادات ينتسبون الى حروراء
قرية بالكوفة على ميلين منها وقول ابن المسيب في مسألة تسوية الشارع بين دية
الاصابع هي السنة يا ابن اخي وهو كثير واما العاديات وكثير من العبادات أيضاً فاما معنى
مفهوم وهو ضبط وجود المصالح اذ لو ترك الناس والنظر لا تنشر ولم ينضبط وتعذر
الرجوع الى أصل شرعي والضبط اقرب الى الانقياد ما وجد اليه سبيل فجعل الشارع
المحدود مقادير معلومة واسباباً معلومة لا تتعدي كالثمانين في القذف والمائة وتغريب
العام في الزني على غير احصان وخص قطع اليد بالكسوع وفي النصاب المئين وقد

تشير هذه الاصول لرعيها للمصالح الي سد الذرائع كما قد منع الشارع من اشياء من جهة جرها الي منهى عنه والتل سل بها اليه وهو أصل مقطوع به على الجملة قد اعتبره السلف الصالح فلا بد من اعتباره ومنهم من اعتبره بالظاهر فسلط الحاكم على ما اطلعوا عليه ضبطاً لمصالح العباد ووكل من لم يطالع عليه الى أماته وكل هذا رعيّاً للمصالح التي راعاها الشارع في كل امر . والى المسئلة التاسع عشرة اشرت بقولي :

﴿ وكل ما فيه التعبد اعتبر ﴾ * لافيه تفريع كما قد يشتهر ﴿

﴿ وما المعاني اعتبروا فيه استقر ﴾ * لا بد من تعبد فيه اعتبر ﴿

اعني أن كل شيء اعتبر فيه التعبد فانه لا تفريع فيه كما قد يشتهر ذلك عند العلماء والذي اعتبر فيه المعاني قد استقر انه لا بد من اعتبار التعبد فيه قال في الاصل كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد فيه من اعتبار التعبد لوجه (أحدها أن معني الاقتضاء اي الطلب او التخيير لازم للمكلف من حيث هو مكلف عرف المعني الذي لاجله شرع الحكم او لم يعرفه (والثاني) انا اذا فهمنا بالاقتضاء او التخيير حكمة مستقلة في شرع الحكم فلا يلزم من ذلك ان لا يكون ثم حكمة اخري ومصلحة ثانية وثالثة واكثر من ذلك وغايتنا انا فهمنا مصلحة دينوية تصاح أن تستقل بشرعية الحكم فاعتبرناها بحكم الاذن الشرعي ولم نعلم حصر المصلحة والحكم بمقتضاها في ذلك الذي ظهر واذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن لم يصح لنا القطع ان لا مصلحة للحكم الا ما ظهر لنا اذ هو قطع على غيب بلا دليل وذلك غير جائز فقد بقي لنا امكان حكمة اخري شرع لها الحكم فصرنا من تلك الجهة واقفين مع التعبد (والثالث) ان المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع انها على ضربين أحدهما ما يمكن الوصول الي معرفته بمسالكه المعروفة كالاجماع والنص والاشارة والسبر والمناسبة وغيرها وهذا القسم هو الظاهر الذي نعمل به وتقول أن شرعية الاحكام لاجله والثاني ما لا يمكن الوصول الي معرفته بتلك المسالك المعروفة ولا يطالع عليه الا بالوحي كالاحكام التي أخبر الشارع فيها انها أسباب للخصب والسعة وقيام

ابهة الاسلام اى عظمتة وكذلك التى اخبرني مخالفتها انها اسباب العقوبات وتسلط
 العدو وقذف الرعب والقحط وسائر انواع العذاب الدنيوى والاخروي ومعنى التعبد
 بالشيء الوقوف عند ما حد الشارع فيه من غير زيادة ولا نقصان (والرابع) أن السائل
 اذا قال للحاكم لا تحكم بين الناس وأنت غضبان فاجاب بانى نهيت عن ذلك كان مصيباً
 كما انه اذا قال لان الغضب يشوش عقلي وهو مظنة عدم الثبث فى الحكم كان مصيباً
 أيضاً فالاول جواب التعبد المحض والثاني جواب الالتفات الى المعنى واذا جاز اجتماعها
 وعدم تنافيهما جاز القصد الى التعبد وهو المطلوب (والخامس) ان كون المصلحة مصلحة
 تقصد بالحكم والمفسدة مفسدة كذلك مما يخص بالشارع ولا مجال للعقل فيه بناء على
 قاعدة نفي التحسين والتفويض فاذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع
 لها مصلحة والا فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك اذ الاشياء كلها بالنسبة الى
 وضعها الاول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح فاذا كون المصلحة مصلحة
 هو من قبل الشارع بحيث يصدق العقل وتطمئن اليه النفس فالمصالح من حيث هي
 مصالح قد آل النظر فيها الى أنها تعبديات وما انبنى على التعبدى لا يكون الا تعبدية
 ومن هنا يقول العلماء ان من التكليف ما هو حق لله خاصة وهو راجع الى التعبد وما
 هو حق للعبد ويقولون فى هذا الثانى ان فيه حقاً لله كما فى قاتل العمد اذا عفى عنه
 ضرب مائة وسجن عاماً وفي القاتل غيلة انه لا عفو فيه وفي الحدود اذا بلغت السلطان
 فيما سوي القصاص كالقذف والسرقة لا عفو فيه وان عفا من له الحق ولا يقبل من
 بائع الجارية اسقاط المواضعة ولا من مسقط العدة عن مطلق المرأة وان كانت براءة
 رجمها حقاً له وما أشبه ذلك من المسائل الدالة على اعتبار التعبد وان عقل المعنى الذى
 لاجله شرع الحكم فقد صار اذا كل تكليف حقاً لله فاما هو لله فهو لله وما كان
 للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله
 اذ كان لله ان لا يجعل للعبد حقاً اصلاً ومن هذا الموضع يقول كثير من العلماء ان

النهي يقتضي الفساد باطلاق علمت منفسدة النهي أم لا انتهى السبب الذي لاجله نهى
عن العمل أولاً وقوفاً مع نهى الناهي لانه حقه والانتفاء هو المقصد الشرعي في النهي
فاذا لم يحصل فالعمل باطل باطلاق فتد ثبت ان كل تكليف لا يخلوا عن التعبد واذا لم
يخل فهو مما يفتقر الى نية كالطهارة وسائر العبادات ثم قلت :

﴿ فبان أن كل حكم شرعي * لم يخل عن حق الاله قارعي ﴾

﴿ وهو التعبد وما يري على * خلاف ذلك فتغليب جلا ﴾

أعني انه ظهر مما تقدم أن كل حكم شرعي لم يخل عن حق الله تعالى فاراع ذلك اي
احفظه لكونه حتماً وحق الله هو التعبد والذي يري على خلاف هذا الضابط هو تغليب
اي غلب فيه أحد الجانبين اي جانب العبد او جانب الله جلا اي ظهر قال في الاصل
ويتبين بهذا امور منها أن كل حكم شرعي ليس يخلو عن حق الله تعالى وهو جهة
التعبد فان حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وعبادته امتثال او امره
واجتناب نواهيه باطلاق فان جاء ما ظاهره انه حق للعبد مجرداً فليس كذلك باطلاق
بل جاء على تغليب حق العبد في الاحكام الدنيوية كما ان كل حكم شرعي قيمته حق
للعباد اما عاجلاً واما آجلاً بناء على أن الشريعة انما وضعت لمصالح العباد ولذلك قال
في الحديث حق العباد على الله اذا عبدوه ولم يشركوا به شيئاً لا يعذبهم وعادتهم في
تفسير حق الله انه ما فهم من الشرع انه لا خيرة فيه للمكاف كان له معنى معقول او
غير معقول وحق العبد ما كان راجعاً الى مصالحه في الدنيا فان من المصالح الاخرية
فهو من جملة ما يطلق عليه انه حق لله ومعنى التعبد عندهم انه ما لا يمثل بمناذ على الخصوص
واصل العبادات راجعة الى حق الله واصل العادات راجعة الى حقوق العباد ثم قلت :

﴿ ونسبة الافعال في حق الاله * وحق آدم ثلاثة جلاله ﴾

﴿ أحدها خلص لله وثان * مشتمل غلب ما لله بان ﴾

﴿ وثالث مشتمل وغلبا * ما كان للأدم فيه طلبا ﴾

أعني ان نسبة الافعال الى حق الله او حق الادمي ثلاثة اقسام جلاه اي اظهره كلام
العلماء (أجدها) ما هو حق لله خالصاً كالعبادات واصله التعبد كما تقدم فاذا طابق
الفعل الامر صح والا فلا (والدليل) على ذلك أن التعبد راجع الى عدم معقولية
المعني وبحيث لا يصح فيه اجراء القياس واذا لم يعقل معناه دل على ان قصد الشارع
فيه الوقوف عند ما حده لا يتعدى فاذا وقع طابق قصد الشارع او لا خالف وقد
تقدم ان مخالفة قصد الشارع مبطل للعمل فعدم مطابقة الامر مبطل للعمل (والنهي)
في هذا القسم أيضاً نظير الامر فان النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه اما بناء
على ان المنهي يقتضي الفساد باطلاق واما لان النهي يقتضي ان الفعل المنهي عنه غير
مطابق لقصد الشارع اما باصله كن زيادة صلاة سادسة او ترك لصلاة واما بوصفه كقراءة
القرآن في الركوع والسجود والصلاة في الاوقات المكروهة اذ لو كان مقصوداً له لم ينه
عنه ولا امر به أو اذن فيه فان الاذن هو المعروف او لا بقصد الشارع فلا تتعداه
(والثاني) ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد والمغلب فيه حق الله وحكمه راجع
الى الاول لان حق العبد اذا صار مطر حاشراً فهو كغير المعتبر (والثالث) ما اشترك
فيه الحقتان وحق العبد هو المغلب واصله معقولية المعني فاذا طابق مقتضى الامر والنهي
فلا اشكال في الصحة لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً حسبما يتهيأ له وان
وقعت المخالفة فيها نظر أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد فاما أن يحصل مع ذلك
حق العبد ولو بعد الوقوع على حد ما كان يحصل عند المطابقة أو ابلغ أولاً فان فرض
غير حاصل فالعمل باطل لان مقصود الشارع لم يحصل وان حصل ولا يكون حصوله
الا مسبباً عن سبب آخر غير السبب المخالف صح وارتفع مقتضى النهي بالنسبة الى
حق العبد ولذلك يصح بيع المذبر اذا اعتقه المشتري لان النهي لا اجل فوت العتق فاذا
حصل فلا معنى للنسخ عنده بالنسبة الى حق المملوك وكذلك يصح العقد فيما تعلق به حق الغير
اذا سقط ذو الحق حقه قد فرضناه لحق العبد فاذا رضي باسقاطه فله ذلك وامثلة هذا

القسم كثيرة فاذا رأيت من يصحح العمل المخالف بعد الوقوع فذلك لاحد الامور الثلاثة . والى المسئلة الموفية للعشرين أشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ وبنيت دنيا على استمتاع * بنعم وشكرها للساعي ﴾

اعني أن الدنيا بنيت على استمتاع العبيد بنعم الله وليقوموا بشكرها وهذا واقع الساعي في تحصيلها وغيره قال في الاصل لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين ومبنية على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها وليشكروا الله عليها فيجازيهم في الدار الاخرى حسبما بينا لنا الكتاب والسنة اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقاً وهذا ان المقصد ان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليها الا تري الي قوله تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون) وقوله (هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون) وقال (فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون) وقوله (فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا النعمة الله ان كنتم اياه تعبدون) وقال (لئن شكرتم لازيدنكم) والشكر هو صرف ما انعم عليك في مرضات النعم وهو راجع الى الانصراف اليه بالكلية ومعني بالكلية أن يكون جارياً على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كل حال وهو معني قوله صلى الله عليه وسلم حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ويستوي في هذا ما كان من العبادات او العادات اما العبادات فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشراكة فهي مصروفة اليه واما العادات فهي أيضاً من حق الله تعالى علي النظر الكافي ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات فقد قال تعالى (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية) فنهى عن التحريم وجعله تعدياً علي حق الله تعالى ولما هم بعض أصحابه عليه السلام بتحريم بعض الحلالات قال عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني وايضاً في العادات حق الله تعالى من جهة وجه الكسب

ووجه الانتفاع لان حق الغير محافظ عليه شرعاً ايضاً ولا خيرة فيه للعبد فهو حق لله تعالى صرفاً في حق الغير حتي يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات لا في الامر الكلي ونفس المكلف ايضاً داخلة في هذا الحق اذ ليس له التسليط علي نفسه ولا علي عضو من اعضائه بالاتلاف لمنافة ذلك للشكر الذي بنيت الدنيا لاجله علي النعم بالتمام

❦ القسم الثاني فيما يرجع الي مقاصد المكلف في التكليف ❦

وفيه اثنا عشرة مسألة والى المسئلة الاولى اشرت بقولي :

❦ الاعمال بالنيات والمقاصد ❦ معتبرات أبداً يا قاصد ❦

❦ لدي التصرفات في العبادات ❦ وفي التصرف كذا في العادات ❦

اعني ان الاعمال تعتبر بالنيات والمقاصد معتبرة أبداً في الدهر كله وتيقن ذلك يا قاصد اي يامن يقصد معرفة المعلوم لدي التصرفات في العبادات وفي التصرف كذلك في العادات والادلة علي هذا المعني لا تنحصر ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد وغير ذلك من الاحكام والعمل الواحد يقصد به امر فيكون عبادة ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك بل يقصد به شيء فيكون ايماناً ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً كالسجود لله او للصنم وايضاً فالعمل اذا تعلق به القصد تعلق به الاحكام التكليفية واذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها كفعل النائم والغافل والمجنون وقد قال تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فاعبدوا الله مخلصين له الدين الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) وقال (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون ولا تمسكوهن ضراراً ليعتدوا) بعد قوله (فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ومن بعد وصية يوصي بها او دين غير مضار لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء) الي قوله (الا أن تتقوا منهم تقاة) وفي الحديث انما الاعمال بالنيات وانما لكل

أمري ما نوي الي آخره وقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وفيه انا اغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً اشرك معي فيه شريكاً تركت نصيبي لشريكى وتصديقه قول الله تعالى (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) وابعاح عليه السلام للحرم اكل لحم الصيد ما لم يصده او يصدله وهذا المكان اوضح في نفسه من أن يستدل عليه لكن من الاعمال ما لا يفتقر الى نية اجماعاً او عند بعضهم فالاول كرد الودائع والنصوب والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها والثاني فقد قال جماعة من العلماء بعدم اشتراط النية في الوضوء وكذلك الصوم والزكاة وفي مذهب مالك في من رفض نية الصوم في اثناء اليوم ولم يفطر ان صومه صحيح ومن سلم من اثنتين في الظهر مثلاً ظاناً للتمام فتنفل بعدها بركعتين ثم تذكر انه لم يتم اجزات عنه ركعتا النافلة عن ركعتي الفرض واصل مسألة الرضى مختلف فيها قيل يضر الرضى مطلقاً وقيل لا يضر مطلقاً اي رفض النية وبعضهم فصل جملتها تضر في بعض الاحكام وفي بعضها لا تضر والى المسئلة الثانية اشرت بقولى :

﴿وقصد شارع يكون قصدنا * موافقاً لقصد في شرعنا﴾

اعني ان قصد الشارع من المكلف ان يكون قصده في العمل موافقاً لقصد في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة اذ قد مر انها موضوعة لمصالح العباد على الاطلاق والعموم والمطلوب من المكلف ان يجري على ذلك في افعاله وان لا يقصد خلاف ما قصد الشارع ولان المكلف خلق لعبادة الله وذلك راجع الى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة هذا محصول العبادة فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة وايضاً فتمد مر ان قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع اليها من الحاجيات والتحسينيات وهو عين ما كاف به العبد فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد الى ذلك والا لم يكن عاملاً على المحافظة لان الاعمال بالنيات وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في اقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه واقل ذلك خلافته على نفسه ثم على

أهله ثم علي كل من تعلقت له به مصلحة ولذلك قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وفي القرآن الكريم (آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ) واليه يرجع قوله تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة) وقوله (ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون) وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم) والخلافة عامة وخاصة حسبما فسرهما الحديث حيث قال الأمير راع والرجل راع علي أهل بيته والمرأة راعية علي بيت زوجها وولده فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وإنما اتى بامثلة تبين أن الحكم كمي عام غير مختص فلا يتخلف عنه فرد من افراد الولاية عامة كانت او خاصة فاذا كان كذلك فال المطلوب منه ان يكون قائما مقام من استخلفه يجري احكامه ومقاصده مجاريها وهذا بين (فرع) واذا حققنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة الي المكلف وجدناها ترجع الى ما ذكر في كتاب الاحكام وفي مسألة دخول المكلف في الاسباب اذ مر هنالك خمسة اوجه منها يوخذ القصد الموافق والمخالف فعلى الناظر هنا مراجعة ذلك الموضوع حتى يتبين له ما أراد ان شاء الله ، والى المسئلة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي :

- ﴿ والمبتغي في الشرع غير ما شرع ﴾ فللشريعة مناقض سمع ﴿
- ﴿ ومن يناقض الشريعة باطل ﴾ عمله في كل شيء قد عمل ﴿
- ﴿ لان مشروعات رب شرعت ﴾ لتحصلان مصالح قد سمعت ﴿
- ﴿ او تدر أن مفاسد فظهورا ﴾ ان المناقض لذا ما اعتبرا ﴿

اعني ان المبتغي اي الطالب في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فانه مناقض للشريعة سمع اي سمع ان من هذا وصفه مناقض للشريعة اي متكلم فيها بما يناقض معناه وكل من ناقضها فعمله افي المناقضة باطل فمن ابتغي في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل اما ان العمل المناقض باطل فظاهر لان المشروعات انما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد فظهر انها اذا خولفت لم يكن في تلك الافعال التي خولف بها جاب مصلحة

ولا درء مفسدة واما ان من ابتغي في الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض لها فالدليل عليه اوجه (أحدها) ان الافعال والتروك من حيث هي افعال او تروك متماثلة عقلا بالنسبة الي ما يقصد بها اذ لا تحسين للعقل ولا تقييح فاذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة فقد بين الوجه الذي منه تحصل المصلحة فامر به أو اذن فيه وبين الوجه الذي به تحصل المفسدة فنهي عنه راحة بالعباد فاذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالأذن فقد قصد وجه المصلحة علي أتم وجوهه فهو جدير بان تحصل له وان قصد غير ما قصده الشارع وذلك انما يكون في الغالب لتوهم المصلحة فيما قصد لان العاقل لا يقصد وجه المفسدة كمنافحا اي مواجهة فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار وما أهمل الشارع مقصودا معتبرا وذلك مضادة للشريعة ظاهرة (والثاني) أن حاصل هذا القصد يرجع الي أن ما رآه الشارع حسنا فهو عند هذا القاصد ليس بحسن وما لم يره الشارع حسنا فهو عنده حسن وهذه مضادة أيضا (والثالث) ان الله تعالي يقول (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الآية) وقال عمر بن عبد العزيز من رسول الله صلى الله عليه وسلم وولادة الامر من بعده سننا الاخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة علي دين الله من عمل بها مهتد ومن استنصر بها منصور ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولادة الله ما تولى واصلاح جهنم وساءت مصيرا والاخذ في خلاف ما أخذ الشرع من حيث القصد الى تحصيل المصلحة او درء المفسدة مشاقة ظاهرة (والرابع) أن الاخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك المقصد آخذ في غير مشروع حقيقة لان الشارع انما شرعه لامر معلوم بالقرض فاذا اخذ بالقصد الى غير ذلك المعلوم فلم يات بذلك المشروع أصلا واذا لم يات به ناقض الشارع في ذلك الاخذ من حيث صار كالتعامل لغير ما امر به والتارك لما امر به (والخامس) أن المكلف انما كلف بالاعمال من جهة قصد الشارع بها في الامر والنهي فاذا قصد بها

غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد اذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة بل قصد قصداً آخر جعل الفعل او الترك وسيلة له فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده وما كان شأنه هذا انتقض لا برام الشارع وهدم لما بناه (والسادس) أن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله لان من آياته احكامه التي شرعها وقد قال بعد ذكر احكام شرعها (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لاجله ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا باظهار الاسلام غير ما قصده الشارع (أبالله وآياته ورسوله كتم تستهزون) والاستهزاء بما وضع على الحد مضادة لحكمته ظاهرة والادلة على هذا المعنى كثيرة والمسئلة امثلة كثيرة كاظهار كلمة التوحيد قصداً لحرار الدم والمال للاقرار للواحد الحق بالوحدانية والصلاة لينظر اليه بعين الصلاح والذبح لغير الله والمجرة لينال ديناً يصيبها او امرأة ينكحها والجهاد للعصية او لينال شرف الذكر في الدنيا وقد اعترض بعضهم على بعض هذه الاشياء باشياء رد اعتراضه باحسن جواب هو في الاصل على أحسن موافقة للصواب والادلة الشرعية اقرب الي تفهيم مقصود الشارع من كل شيء فكيف يقال ان العمل صحيح شرعاً مع انه غير مشروع هل هذا الاعين المحال ، والي المسئلة الرابعة اشرت بقولي:

﴿وفاعل او تارك اما يرى * موافقاً جا او مخالفاً جري﴾

﴿موافق وقصده الموافقه * صبح وعكس باطل وفاسقه﴾

﴿واختلفوا الذي الوفاق والخلاف * مع خلاف القصد كلا وائتلاف﴾

اعني ان الناعل للفعل أو الترك له اما ان يري قصده جاء حال كونه موافقاً لقصد الشارع او جري حال كونه مخالفاً له فالموافق لقصد الشارع القاصد لموافقه صبح عمله وعكسه وهو المخالف لقصد الشارع القاصد لمخالفته باطل عمله وهو فاسق اي خارج عن طاعة الله واختلفوا في صحة العمل اذا كان موافقاً لقصد الشارع وصاحبه قصد المخالفة أو مخالفته للمقصود وصاحبه قصد الموافقة قال في الاصل فاعل الفعل لو تاركة

اما أن يكون فعله أو تركه موافقاً أو مخالفاً وعلى كلا التقديرين اما أن يكون قصده
 موافقة الشارع أو مخالفته فالجميع اربعة اقسام (أحدها) أن يكون موافقاً وقصده
 الموافقة كالصلاة والصيام والصدقة والحج يقصد بها امتثال امر الله تعالى واداء ما
 وجب عليه أو ندب اليه وكذلك ترك الزني والخمر وسائر المنكرات يقصد بذلك
 الامتناع فلا اشكال في صحة هذا العمل (والثاني) أن يكون مخالفاً وقصده المخالفة
 كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصداً لذلك فهذا أيضاً ظاهر الحكم (والثالث)
 أن يكون الفعل أو الترك موافقاً وقصده المخالفة وهو ضربان أحدهما أن لا يعلم بكون
 الفعل أو الترك موافقاً وقصده المخالفة والاخر أن يعلم بذلك فالاول كواطئ زوجته
 ظاناً أنها اجنبية وشارب الجلاب اي ماء الورد ظاناً أنه خمر وتارك الصلاة يعتقد أنها
 باقية في ذمته وكان قد اوقعها وبريء منها في نفس الامر فهذا الضرب قد حصل فيه
 قصد المصيان بالمخالفة ويحكي الاصوليون في هذا النحو الاتفاق على المصيان في مسألة
 من أخر الصلاة مع ظن الموت قبل الفعل والثاني أن يكون الفعل أو الترك موافقاً
 أنه عالم بالموافقة ومع ذلك مقصده المخالفة ومثاله أن يعطي رياء لينال دنيا أو تعظيماً عند
 الناس أو ليدراً عن نفسه القتل وما أشبه ذلك فهذا القسم أشد من الذي قبله (وحاصله)
 أن هذا العامل قد جعل الموضوعات الشرعية التي جعلت مقاصد وسائل لأمور آخر
 لم يقصد الشارع جعلها لها فيدخل تحته النفاق والرياء والحيل على احكام الله تعالى وذلك
 كله باطل لان القصد مخالف لقصد الشارع عيناً فلا يصح جملة وقد قال الله تعالى (ان
 المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقد تقدم بيان هذا المعنى) (والقسم الرابع) أن
 يكون الفعل أو الترك مخالفاً والقصد موافقاً فهو أيضاً ضربان أحدهما أن يكون مع
 العلم بالمخالفة والاخر أن يكون مع الجهل بذلك فإن كان مع العلم بالمخالفة فهذا هو
 الابتداع كانشاء العبادات المستنافة والزيادة على ما شرع ولكن الغالب أن لا يتجرأ عليه
 الا بنوع تناويل ومع ذلك فهو مذموم حسبما جاء في القرآن والسنة والموضع مستغن

عن ايراده هاهنا وسياتي له مزيد تقرير بعد هذا ان شاء الله والذي يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة لعموم الأدلة في ذلك كقوله تعالى (ان الدين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) وقوله (وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وفي الحديث كل بدعة ضلالة وهذا المعنى في الاحاديث كالماتواتر ولا يعارض هذا بما استحسنته الاولون منها لكونه لا مخالفة له لقصد الشارع بل له الموافقة كجمع الناس على المصحف العثماني والتجميع في قيام رمضان في المسجد وغير ذلك من المحدثات الحسنة وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وكل ما أحدثه الساف واجمع عليه العلماء لم يقع فيه مخالفة لما وضعه الشارع بحال كما هو مقرر في مواضعه من القواعد والفروع اذ ليس من المخالف لمقصد الشارع أصلاً وان كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة فله وجهان (أحدهما) كوز القصد موافقاً فليس بمخالف من هذا الوجه والعمل وان كان مخالفاً فالاعمال بالنيات ونية هذا العامل على الموافقة لكن الجهل اوقعه في المخالفة ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحاً اي مواجهة لا يجري مجرى المخالف بالقصد والعمل معاً فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجملة لا مطرح على الاطلاق (والثاني) كوز العمل مخالفاً فان قصد الشارع بالامر والنهي الامتثال فاذا لم يمتثل فقد خالف قصده ولا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على العمل لانه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجهه ولا طابق القصد العمل فصار المجموع مخالفاً كما لو خولف فيها معاً فلا يحصل الامتثال وكلا الوجهين يعارض الآخر في نفسه ويعارضه في الترجيح لانك ان رجحت احدهما عارضك في الآخر وجه مرجح فيتعارضان أيضاً ولذلك صار هذا المحل غامضاً في الشريعة وصار فيه الخلاف اي الوجهين يعتبر هل القصد او الموافقة فالذي اعتبر القصد تمسك بظاهر انما الاعمال بالنيات فان المقاصد ارواح الاعمال فقد صار العمل ذا روح والجسد ان لم يكن ذا روح فلا فائدة فيه والذي اعتبر الموافقة تمسك بقوله عليه السلام كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وهذا العمل

ليس بموافق لأمره عليه السلام فلم يكن معتبراً بل كان مردوداً وإيضاً فإذا لم ينتفع
 بجسد بلا روح كذلك لا ينتفع بروح في غير جسد لأن الأعمال هنا قد فرضت مخالفة
 فهي في حكم العدم وربما عمل الوجهان في بعض الأحكام كتناول المحرم غير عالم بالتحريم
 قد اجتمع فيه موافقة القصد إذ لم يتلبس إلا بما اعتقد إباحته ومخالفة الفعل لأنه فاعل
 لما نهي عنه فاعمل مقتضي الموافقة في إسقاط الحد والعقوبة واعمل مقتضي المخالفة في
 عدم البناء على ذلك الفعل وعدم الاعتماد عليه . وإلى المسئلة الخامسة اشترت بقولي :

- (والجلب للمصلحة المأذون فيه * والدفع للمفسدة الذي يليه)
- (جاء أعلى ضريين واحد بلا * اضرار غير اذنه مانع جلا)
- (ثانيهما يلزم عنه اضرار * للقصد كالمريض شيء استبار)
- (وعند ما يعدم قصد قسمان * يتم كالتلف للمسلم بان)
- (أو ما يخص وهو نوعان ظهر * في واحد بمنع ذبه منه ضرر)
- (كدفعه مظلمة عن نفسه * يعلم أن تقع قل بجنسه)
- (والثاني لا يلحقه منه ضرر * وهو علي ثلاثة قد استقر)
- (ما فيه قل مفسدة قطعيه * أو ما تري نادرة خفيه)
- (أو ما تري كثيرة لا نادرا * وهو علي وجهين يلني سائرا)
- (فواحد يكون غالبا كبيع * من اهل حرب للمسالح يسمع)
- (ثان كثير ليس غالب كما * يسوع آجال تري وتعلما)

أعني أن الجلب للمصلحة المأذون فيه شرعا والدرء للمفسدة الذي يليه في الأذن الشرعي
 جاء أعلى ضريين فواحد لا يلزم عنه اضرار الغير اذنه مانع جلا أي ظهر بمعنى أن
 صاحبه اعطاء الشرع الأذن في فعله والثاني ضريان أحدهما أن يقصد الجلب أو الدافع
 الأضرار للغير كالمريض كالمريض شيء قصد اطلب ماعشه وصحبه قصد الأضرار بالغير ومعني
 استبار طلب الهلاك لنفسه ويمنع منه لاجل قصده الأضرار للغير والثاني أن لا يقصد

اضرار باحد وهو قسمان أحدهما أن يكون الاضرار عاماً كقتل السلع وبيع الحاضر
 للبادي والامتناع من بيع داره او فدانها وقد اضطر الناس لمسجد جامع أو غيره ومعني
 بان آخر البيت الرابع ظهر اي ظهر مثاله في تلقي السلع وما معه في الشرح وهذا منهي
 عنه كما في الاحاديث رعيًا لتقديم المصلحة العامة على الخاصة والثاني أن يكون خاصاً
 وهو نوعان أحدهما أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر فهو محتاج الى
 فعله كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم انها تقع بغيره من جنسه او يسبق الى شراء طعام أو
 ما يحتاج اليه أو الى صيد أو حطب أو ماء أو غيره عالماً انه اذا حازه استضر غيره بعدمه
 ولو اخذ من يده استضر وهذا فيه الخلاف والثاني لا يلحقه بذلك ضرر وهو على
 ثلاثة انواع قد استقر اي ثبت عليها احدها ما فيه مفسدة قطعية في العادة كحفر البئر
 خلف الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه فلا بد اي بلا مخالفة وشبه ذلك والثاني
 ما يكون أداؤه الى المفسدة نادراً فمفسدته نادرة خفية كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً
 الى وقوع أحد فيه واكل الاغذية التي غالبها أن تضر أحداً وما أشبه ذلك والثالث
 هو ما تري مفسدته كثيرة لا نادرة وهو على وجهين يلقي سائراً أبداً أحدهما أن يكون
 غالباً كبيع السلاح من أهل الحرب والعنب من الحار وما يعيش به ممن شأنه الغش
 ونحو ذلك والثاني أن يكون كثيراً لا غالباً كمسائل ييوع الاجال فهذه ثمانية اقسام
 اشتملت عليها هذه الايات الاحد عشر تكلم عليها في الاصل وتتبعها قسمًا قسمًا حتي
 شفا الغليل وأبرأ العليل فلينظرها فيه من شاء وقد قضي فيها بتقديم مصلحة العموم على
 الخصوص لكن بحيث لا يلحق الخصوص ضرر مع أن المفسدة العامة مقدم درءها على
 المفسدة الخاصة وقال ان الداودي سئل هل ترى لمن قدر أن يتخلص من عزم هذا الذي
 يسمى بالخراج الى السلطان أن يفعل قال نعم ولا يحمل له الا ذلك قيل له فان وضعه
 السلطان على أهل بلدة واخذهم بمال معلوم يردونه على اموالهم هل لمن قدر على الخلاص
 من ذلك أن يفعل وهو اذا تخلص أخذ سائر أهل البلد بتمام ما جعل عليهم قال ذلك

له الى أن قال بعد كلام طويل انما عليك أن تكلم في نفسك فاذا رفعت عنك فلا تبالي
علي من وضعت واتي بكثير من الفروع في هذه المسئلة يطول بنا جلبه منه سد الذرائع
والحكم بالغالب والتعاون علي الاثم والعدوان وانه منهي عنه واعتبار المظنة واعتبار
الكثرة وان الشريعة مبنية علي الاحتياط والاخذ بالحزم والتحرز مما عسي أن يكون
طريقاً الى مفسدة وقال فاذا كان هذا معلوماً علي الجملة والتفصيل فليس العمل عليه ببدع
في الشريعة بل هو أصل من اصولها راجع الى ما هو مكمل اما اضري أو حاجي
أو تحسني ، والى المسئلة السادسة أشرت بقولي :

﴿ مصالح النفس بها كاف لا ٠ مع اختيار كاف الغير ولا ٠ ﴾

أعني أن مصالح النفس التي كاف بها المرء لا يكاف بها غيره في حال الاختيار قال في
الأصل كل من كاف بمصالح نفسه فليس علي غيره القيام بمصالحه مع الاختيار والدليل علي
ذلك اوجه (أحدها) أن المصالح اما دينية اخروية واما دنيوية اما الدينية فلا سبيل
الي قيام الغير مقامه فيها اذ لا ينوب فيها أحد عن أحد وانما النظر في الدنيوية التي تصح
النيابة فيها فاذا فرضنا انه مكاف بها فقد تعينت عليه واذا تعينت عليه سقطت عن الغير
بحكم التعيين فلم يكن غيره مكافاً بها أصلاً (والثاني) انه لو كان مكافاً بها أيضاً لما كانت
متعينة علي هذا المكاف ولا كان مطلوباً بها البتة لان المقصود حصول المصلحة أو درء
المفسدة وقد قام بها الغير بحكم التكليف فلزم أن لا يكون هو مكافاً بها وقد فرضناه
مكافاً بها علي التعيين هذا خلف لا يصح (والثالث) انه لو كان الغير مكافاً بها فاما
علي التعيين واما علي الكفاية وعلى كل تقدير فغير صحيح اما كونه علي التعيين فكما تقدم واما
علي الكفاية فالترض ان علي المكافئ شيئاً لا كفاية فيلزم أن يكون واجباً عليه عيناً غير
واجب عليه عيناً في حالة واحدة وهو محال اللهم الا أن تلحقه ضرورة فانه عند ذلك
ساقط عنه التكليف بتلك المصالح أو بعضها مع اضطراره اليها فيجب علي الغير القيام
بها ولذلك شرعت الزكاة والصدقة والاقرض والتعاون وغسل الوقي ودفنهم والقيام

علي الأطفال والمجانين والنظر في مصالحهم وما اشبه ذلك من المصالح التي لا يقدر
 المحتاج اليها على استجلابها والمفاسد التي لا يقدر على استدفاعها فلي هذا يقال كل من
 لم يكلف بمصالح نفسه فلي غيره القيام بمصالحه بحيث لا يلحق ذلك الغير ضرر فالعبد
 لما استغفرقت منافعه مصالح سيده كان سيده مطلوباً بالقيام بمصالحه والزوجة كذلك
 صيرها الشارع للزوج كالاسير تحت يده فهو قديمك منافعها الباطنة من جهة الاستمتاع
 والظاهرة من جهة القيام على ولده وبيته فكان مكلفاً بالقيام عليها فتعال الله تعالى (الرجال
 قوامون على النساء الآية) والى المسئلة السابعة أشرت بقولي :

- ﴿ وبمصالح لغير ان طاب ﴾ مع قدرة سقط عنه ما يجب ﴾
- ﴿ وعجزه يسقطها ويختلف ﴾ هنالك الحكم بحكم ما وصف ﴾
- ﴿ مثال ذلك السيد والزوج أو ﴾ وولد ووالد لذا حكموا ﴾

اعني أن المكلف بمصالح غيره ان طلب بها مع قدرته عليها سقط عن الغير ما كان
 واجباً عليه من مراعاته لمصالح نفسه وان عجز عنها اي المكلف بها فان عجزه يسقطها
 عنه ويختلف هنالك الحكم الذي وصف بسقوط ما كان واجباً عليه ومثال ذلك يظهر
 في السيد مع العبد والزوج مع الزوجة والولد مع الوالد والوالد مع الولد فانهم حكموا
 لهذا اما السيد مع العبد فان السيد مكلف بمصالح العبد كما تقدم وبالقيام بها فاذا عجز
 عنها فليل يباع وقيل يكرى له وقيل غير ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه واما
 الزوجة فليل ان الزوج ان عجز عن القيام بمصالحها تطلق عليه وقيل ان وجد من يقوم
 له بها في غير الوطء انها لا تطلق عليه واما الولد ان عجز الوالد عن القيام بمصالحه فانه
 يعطي لغيره قليل بكره وقيل غير ذلك مما هو مبسوط أيضاً في كتب الشروع وكذلك
 الوالد ان وجبت نفقته على الولد وعجز عنها وكل هذا حيث لم يكن بيت مال والا فان
 بيت المال يتعين عليه كل ذلك قال في الاصل كل مكلف بمصالح غيره فلا يخلوا أن يقدر
 مع ذلك على القيام بمصالح نفسه او لا أعني المصالح الدنيوية المحتاج اليها فان كان قادراً

على ذاك من غير مشقة فليس على الغير القيام بمصالحه والدليل على ذلك انه اذا كان قادراً على الجميع وقد وقع عليه التكليف بذلك فالمصالح المطلوبة من ذاك التكليف حاصلة من جهة هذا المكلف فطالب تحصيلها من جهة غيره غير صحيح لانه تحصيل الحاصل وهو محال وايضاً فما تقدم في المسئلة قبلها جار هنا ومثال ذلك السيد والزوج والوالد بالنسبة الى الامة أو العبد والزوجة والا ولا دفانه لما كان قادراً على القيام بمصالحه ومصالح من تحت حكمه لم يطلب غيره بالقيام عليه ولا كاف به فاذا فرضنا انه غير قادر على مصالح غيره سقط عنه الطلب بها ويبقى النظر في دخول الضرر على الزوجة والعبد والامة ينظر فيه من جهة اخرى لا تندح في هذا التقرير وان لم يقدر على ذلك البتة او قدر ولكن مع مشقة معتبرة في اسقاط التكليف فلا يخلوا ان تكون المصالح المتعلقة من جهة الغير خاصة أو عامة فان كانت خاصة سقطت وكانت مصالحه هي المتقدمة لان حقه مقدم على حق غيره شرعاً كما تقدم في القسم الرابع من المسئلة الخامسة فان معناه جار هنا على استقامة الا اذا سقط حفظه فان ذلك نظر آخر قد تبين أيضاً وان كانت المصلحة عامة فعلي من تعلقت بهم المصلحة ان يقوموا بمصالحه على وجه لا يخل باصل مصالحهم ولا يوقعهم في منسدة تساوي تلك المصلحة أو تريد عليها وذلك انه اما ان يقال للمكلف لا بد من القيام بالذي بما يخصك وما يم غيرك أو بما يخصك فقط أو بما يم غيرك فقط والاول لا يصح فانا قد فرضناه ممالا يطابق او مما فيه مشقة تسقط التكليف فليس بمكلف بهما أصلاً والثاني أيضاً لا يصح لان المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة كما تقدم قبل هذا الا اذا دخل على المكلف بها منسدة في نفسه فانه لا يكلف الا بما يخصه على تنازع في المسئلة وقد امكن هنا قيام الغير بمصلحته الخاصة فذلك واجب عليهم والا لزم تقديم المصلحة الخاصة على العامة باطلاق من غير ضرورة وهو باطل بما تقدم من الادلة واذا وجب عليهم تعين على هذا المكلف التجرد الى القيام بالمصلحة العامة وهو الثالث من الاقسام المفروضة وهو مشروط بما اشترت اليه بقولي

غفر الله لي :

﴿ والشرط في هذا وقوعه على * مصلحة لا ضرر فيها يجتلي ﴾

أعني أن الشرط في هذا الذي تقدم من قيام الغير بمصلحة غيره مشروطة بوقوعه على جهة مصلحة لا ضرر فيها يكون من الجانبين أي جانب القائم وجانب المقوم عليه قال في الأصل فالشرط في قيامهم بمصلحته أي الغير أن يقع من جهة لا تخل بمصلحتهم ولا يلحقه فيها أيضاً ضرر وقد تعين ذلك في زمان السلف الصالح اذ جعل الشرع في الاموال ما يكون مرصداً للمصالح المسلمين لا يكون فيه حتى لجهة معينة الا لمطلق المصالح كيف اتفقت وهو مال بيت المال فيتعين لاقامة مصاحبة هذا المكلف ذلك الوجه بعينه ويلحق به ما كان من الاوقاف مخصوصاً بمثل هذه الوجوه فيحصل القيام بالمصالح من الجانبين ولا يكون فيه ضرر على واحد من اهل الطرفين اذ لو فرض على غير ذلك الوجه لكان فيه ضرر على القائم وضرر على المقوم لهم اما مخرقة القائم فمن جهة لحاق المنفعة من القائم اذا تعينوا في القيام باعيان المصالح والمن ياباها ارباب العقول الآخذون بمجاس العادات وقد اعتبر الشارع هذا المعنى في مواضع كثيرة ولذلك شرطوا في صحة الهبة وانقادها القبول وقالت جماعة اذا هب الماء لادم الماء للطهارة لم يلزمه قبوله وجاز له التيمم الى غير ذلك واصله قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) فجعل المن من جملة ما يبطل أجر الصدقة وما ذاك الا لما في المن من ايداء المتصدق عليه وهذا المعنى موجود على الجملة في كل ما فرض من هذا الباب هذا وجهه ووجه ثان ما يلحقه من الظنون المتطرفة والتهمة اللاحقة عند القبول من المعين ولذلك لم يحز باتفاق للقاضي ولا لسائر الحكماء أن يأخذوا من الخصمين أو من أحدهما اجرة على فصل الخصومة بينهما وجعلها عليه السلام من الغلول الذي هو كبيرة من كبائر الذنوب واما مخرقة الدافع فمن جهة كلفة القيام بالوظائف عند التعيين وقد يتيسر له ذلك في وقت دون وقت او في حال دون حال وبالنسبة الى شخص دون شخص ولا ضابط في ذلك يرجع اليه ولا يها تصير بالنسبة الى المتكلف اخية

الجزئية التي لها ليس أصل مشروع اذا كانت موظفة على الرقاب أو على الاموال هذا التي ما يلحق في ذلك من مضادة اصل المطحنة التي طلب ذلك المكلف باقامتها اذا كان هذا الترتيب ذريعة الى الميل لجهة المبالغ في القيام بالمصلحة فيكون سبباً في ابطال الحق واحقاق الباطل وذلك ضد المصلحة ولاجل الوجه الاول جاء في القرآن نبي ذلك في قوله تعالى (وما أسألكم عليه من أجر قل ما سألتكم من أجر فهو لكم ان اجري الا على الله قل ما أسألكم عليه من أجر وما انا من المتكلفين) الى سائر ما في هذه المعنى وبالوجه الاخر علل اجماع العلماء على المنع من اخذ الاجرة من الخصمين وهذا كله في غاية الظهور والله تعالى اعلم ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ وقد من مصلحة تم * ودرء منفسد هم تؤم ﴾

اعني انك أيها السامع تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة وتقدم أيضاً درء المنفسدة العامة على المنفسدة الخاصة وهي قاعدة متعارفة عند أهل العلم حتي لا يكاد ينكرها الا من لا خبرة له باصول العلم والقول بها مذكور مشهور ويدل عليه أمران (أحدهما) قاعدة الا يثار المتقدم ذكرها فمثل هذا داخل تحت حكمها والثاني ما جاء في خصوص الا يثار في قصة ابي طلحة في تتريسه على رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وقسوله نحري دون تحرك ووفائته له حتي شلت يده ولم ينكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وا يثار النبي صلى الله عليه وسلم غيره علي نفسه في مبادرته للمقاء المسدود دون الناس حتي يكون متني به فهو ا يثار راجع الي تحمل اعظم المشقات عن الغير ووجه عموم المصلحة هنا في مبادرته صلى الله عليه وسلم بنفسه ظاهر لانه كان كالجنة للمسلمين وفي قصة ابي طلحة انه كان وفي بنفسه من يعم بتأوه الدين وأهله مصالح وهو النبي صلى الله عليه وسلم واما عدمه فتعم منفسدته الدين وأهله ومما تقدم فيه المصلحة العامة العالم ان اراد ان يعثرل الناس خوفاً من الرياء والعجب وحب الرياسة وكذلك السلاطان او والى العدل الذي يصاح لاقامة تلك الوظائف والجهاد اذا قعد عن الجهاد خوفاً من قصده

طلب الدنيا به او المحمدة وكان ذلك الترك مؤديا الي الاخلال بهذه المصلحة العامة
فالقول هنا بتقديم العموم أولى لانه لا سبيل الي تعطيل مصالح الخلق البتة فان اقامة
الدين والدنيا لا تحصل الا بذلك ثم قلت غفر الله لي :

﴿ وربما تلغى المفاسد اذا * مصالح تعظم عنها نخذا ﴾

اعني انه كثيراً ما تلغى اي تترك المفاسد اذا تعظم المصلحة عنها فخذأيها الناظر لذلك
الضابط واعتبره والضابط في ذلك التوازن بين المصلحة والمفسدة فما رجح منها غلب
وان استويا كان محل اشكال وخلاف بين العلماء والفاء المفسدة حيث تعظم عنها المصلحة
مما ينبغي أن يتفنت على ترجيحه وهذا المعنى قد مر منه كثير في اثناء الكتاب ، والى
المسئلة الثامنة اثرت بقولي :

﴿ وحيث قد علم قصد المصلحة * من التكاليف لنا ما اشرحه ﴾

﴿ وهو ثلاثة من الاحوال * لا غيرها في مطلق الاقوال ﴾

﴿ قصد لما فهم من مقصد ذي * شرع وما عسى لقصد خذي ﴾

﴿ وثالث مجدد امثال * وهو أحسن بذا المجال ﴾

اعني انه لما علم قصد المصلحة من التكاليف كلها قلنا فيها ما اشرحه لك أيها الناظر وهو
ثلاثة من الاحوال لا غيرها في مطلق الاقوال (أحدها) ان يقصد بهما ما فهم من
مقصد الشارع في شرعها فهذا لا اشكال فيه ولكن ينبغي أن لا يخليه من قصد التعبد
لان مصالح العباد انما جاءت من طريق التعبد اذ ليست بعقلية حسبا تقرر في موضعه
وانما هي تابعة لمقصود التعبد فاذا اعتبر صار امكن في التحقق بالعبودية وابعد عن
أخذ العاديات للمكان فكيف ممن فهم المصلحة فلم يلو علي غيرها فتغاب عن أمر الامر
بها وهي غفلة تموت خيرات كثيرة بخلاف ما اذا لم يهمل التعبد (والثاني) أن يقصد بها
ما عسى أن يقصده الشارع مما اطلع عليه او لم يطلع عليه وهذا اكل من الاول الا انه
ربما فاتته النظر الى التعبد والقصد اليه في التعبد فان الذي يعلم ان هذا العمل شرع لمصلحة

كذا ثم عمل لذلك القصد فقد يعمل العمل قاصداً للمصلحة غافلاً عن امتثال الأمر فيها فيشبهه من عملها من غير ورود أمر والعمال على هذا الوجه عمله عادي فيفوت قصد التعمد وقد يستنزه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب إلى المخلوق والوجهة عنده أو ينال شيء من الدنيا أو غير ذلك من المقاصد المردية بالاجر (والثالث) أن يقصد مجرد امتثال الأمر فهم قصد المصلحة أو لم يفهم فهذا العمل واسم أما كونه أكمل فلأنه نصب نفسه عبداً مؤتمراً أو مملوكاً ملبياً إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر وأما كونه اسم فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية واقف على مركز الخدمة أي موضوعها الذي فيه الفائدة فإن عرض له قصد غير الله رده وقصد التعمد بل لا يدخل عليه في الأكثر إذا عمل على أنه عبد مملوك لا يملك شيئاً ولا يقدر على شيء ولذلك قلت وهو أحسن بهذا الحال أي الطريق بخلاف ما إذا عمل على جلب المصالح فإنه قد عد نفسه هنالك واسطة بين العباد ومصلحتهم وإن كان واسطة لنفسه أيضاً فربما داخله شيء من اعتقاد المشاركة . والى المسئلة التاسعة اشترت بقولي :

﴿ وكل حق إلا له لا اختيار ﴾ للعبد فيه عكس نفس فاخيار ﴿

اعني أن كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف على حال وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة وهو معنى قولى عكس نفس فاخيار أما حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار المكلف كثيرة وأعلامها الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها كالطهارة على أنواعها والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهاد وما يتعلق بذلك من الكفارات والمعاملات والأكل والشرب واللباس وغير ذلك من العبادات والمعاملات التي ثبت فيها حق الله تعالى أو حق الغير من العباد وكذلك الجنايات كلها على هذا الوزن جميعها لا يصح استنطاق حق الله فيها البتة فلو طمع أحد في أن يسقط طهارة للصلاة أي طهارة كانت أو صلاة من الصلوات المفروضة أو زكاة أو صوماً أو حجاً أو غير ذلك

لم يكن له ذلك وبقي مطلوباً بها ابداً حتى يتقصي عن عهدها وكذلك لو حاول استحلال ما كوله من مثلاً من غير ذكاة أو اباحة ما حرم الشارع من ذلك أو غيره من أي شيء لم يصح شيء منه إذ تحريم الحلال وتحليل الحرام وما أشبهه فمن حق الله تعالى لأنه تشريع مبتدأ أو انشاء كلية شرعية الزمها العباد فليس لهم فيها تحكيم إذ ليس للعقول تحسين ولا تقييح تحليل به أو تحريم فهو مجرد تعدد فيها ليس لغير الله فيه نصيب فلذلك لم يكن لأحد فيه خيرة وأما ما هو للعبد فلا عبد فيه الاختيار من حيث جعل الله له ذلك لا من جهة أنه مستقل بالاختيار ويكفيك من ذلك اختياره في أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات وغيرها مما هو حلال له وفي أنواع اليسوع المعاملات والمطالبات بالخفوق فله إسقاطها وله الاعتياض أي طلب العوض منها والتصرف فيما بيده من غير الفرق بين ما هو حق لله وما هو حق للعبد وقد تقدمت الإشارة إليه في آخر النوع الثالث من هذا الكتاب والحمد لله . والي المسئلة العاشرة
أشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ تحيل بسائغ شرعاً فهل * يصح القصد به أو قد بطل ﴾

اعني أن التحيل بشيء سائغ أي جائز شرعاً أي في الشرع فهل يصح به القصد أو لا يصح بل بطل ذلك التحيل والقصد به خلاف قال في الأصل التحيل بوجه سائغ مشروع في الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكم أو قلبه إلى حكم آخر بحيث لا يسقط أو لا ينتقل إلا مع تلك الواسطة فتفعل ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود مع العلم بكونها لم تشرع له فكان التحيل مشتملاً على مقدمتين أحدهما قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر والآخر جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام هل يصح شرعاً القصد إليه والعمل على وفقه أم لا هو محل يجب الاعتناء به وقبل النظر في الصحة أو عدمها لا بد من شرح هذا الاحتيال وذلك أن الله تعالى أوجب أشياء وحرم أشياء أما مطلقاً من غير قيد ولا ترتيب على

سبب كما أوجب الصلاة والصيام والمحج وأشباه ذلك وكما حرم الزني والربا والقتل ونحوها وأوجب أيضاً أشياء مرتبة على أسباب وحرم آخر كذلك كإيجاب الزكاة والكفارات والوفاء بالنذور والشفعة للشريك وكتحريم المطلقة والانتفاع بالمغصوب أو المسروق وما أشبه ذلك فإذا تسبب المكاف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه أو في إباحة ذلك المحرم عليه بوجه من وجود التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضاً فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلاً كما لو دخل وقت الصلاة عليه في الحضر فأنها تجب عليه أربعمائة فإذا ابتدأ يتسبب في إسقاطها كلها بشرب خمر أو دواء مسبب أي منوم حتى يخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالغفمي عليه أو قصرها فأنشأ سفرًا ليقتصر الصلاة وكذلك من أظله شهر رمضان فسافر لياكل أو كان له مال يتقدر على الحج به فوهبه أو ألقاه بوجه من وجود الاتلاف كي لا يجب عليه الحج وكما لو أراد وطء جارية الغير فغصبها وزعم أنها باتت فقطضي عليه بقيمتها فوطئها بذلك وكالفرار من وجوب الزكاة بهبة المال أو اتلافه أو جمع متفرقه أو تغريب مجتمعه وهكذا سائر الأمثلة في تحليل الحرام وإسقاط الواجب ومثله جار في تحريم الحلال كالزوجة ترضع جارية الزوج أو الغرة لتحرم عليه وعلى الجملة فهو تحييل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام آخر بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن ، وإلى المسئلة الحادية عشرة أشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ وحيل في الدين بالذي ذكر ﴾ ليس بمشروع كما قد يشتهر ﴿

اعني أن الحيل في الدين بالمعنى المذكور في الدنيا غير مشروع كما قد يشتهر عند العلماء في الجملة والدليل على ذلك ما لا يخفى من الكتاب والسنة لكن في خصوصيات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على القطع فمن الكتاب ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر إلى آخر الآيات) فذمهم وتوعدهم وشنع عليهم وحققتهم أمرهم أنهم اظهروا كلمة الاسلام احرازاً لدينهم وأموالهم لا لما

قصد له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار وتصديق قلبي وبهذا المعنى كانوا (في الدرك الاسفل من النار) وقيل فيهم انهم (يخادعون الله والذين آمنوا) وقالوا عن انفسهم (انما نحن مستهزئون) لانهم تحيلوا بملابسة الدين واهله الى اغراضهم الفاسدة الى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى وهو كثير ومن الاحاديث قوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فهذا نهي عن الاحتيال لاسقاط الواجب أو تقليله وقال لا تركبوا ما ارتكبت اليهود والنصاري يستحلون محارم الله بادني الحيل وقال من ادخل فرساً بين فرسين وقد امن أن تسبق فهو قار وقال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها اي اذابوها وباعوها واكلوا اثمانها (ويروي) موقوفا على ابن عباس ومرفوعا يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الحمر باسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزني بالنكاح والربا بالبيع والاحاديث في هذا المعنى كثيرة كلها دائرة على أن التحيل في قلب الاحكام ظاهر غير جائز وعليه عامة الامة من الصحابة والتابعين والى المسئلة الثانية عشرة أشرت بقولي:

﴿ واعتبر الاعمال بالاحكام اذ * هي لما صلح الا قد نبذ ﴾

اعني انك تعتبر الاعمال بالاحكام لان الاحكام هي التي شرعت لما صلح اي لمصالح العباد والا فان الذي منها لا مصلحة فيه قد نبذ اي طرح لانه ليس على وضع المشروعات قال في الاصل لما ثبت ان الاحكام شرعت لمصالح العباد كانت الاعمال معتبرة بذلك لانه مقصود الشارع فيها كما تبين فاذا كان الامر في ظاهره وباطنه على اصل المشروعية فلا اشكال وان كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالعمل غير صحيح وغير مشروع لان الاعمال الشرعية ليست مقصودة لانفسها وانما قصد بها امور اخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لاجلها فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات فنحن نعلم ان النطق بالشهادتين والصلاة وغيرها من العبادات انما

شرعت للتقرب بها الى الله والرجوع اليه وافراذه بالتعظيم والاحلال ومطابقة القلب
للبجوارح في الطاعة والانقياد فاذا عمل بذلك علي قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا
من دفع او نفع كالناطق بالشهادتين قاصداً لا حراز دمه وماله لا غير ذلك او المحل
رثاء الناس ليحمد علي ذلك وينال به رتبة في الدنيا فهذا العمل ليس من المشروع في
شيء لان المصلحة التي شرع لاجلها لم تحصل بل المقصود به ضد تلك المصلحة وعلي هذا
فنقول في الزكاة مثلاً ان المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة ارفاق المساكين
واحياء النفوس المعرضة للتلف فمن وهب في آخر الحول ماله هرباً من وجوب الزكاة
عليه ثم اذا كان في حول آخر او قبل ذلك استوهبه بهذا العمل تقوية لوصف الشح
وامداد له ورفع لمصلحة ارفاق المساكين فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة
التي ندب الشرع اليها لان الهبة ارفاق واحسان للموهوب له وتوسيع عليه غنياً كان
أو فقيراً وجلب لمودته وموافقة وهذه الهبة علي الضد من ذلك ولو كانت علي المشروع
من التمليك الحقيقي لكان ذلك موافقاً لمصلحة الارفاق والتوسعة ورفعاً لرذيلة الشح
فلم يكن هرباً عن اداء الزكاة فتأمل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم
قصداً شرعياً والقصد غير الشرعي هاذم للقصد الشرعي فتأمل ذلك ثم قلت :

﴿ خيل يذم منها ما هدم أصلاً من الشرع والا لا يذم ﴾

اعني أن الخيل اما يذم منها ما هدم أصلاً من اصول الشرع والا فانه لا يذم قال في
الاصول فاذا ثبت هذا فالخيل التي تقدم ابطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعياً
وناقض مصلحة شرعية فان فرضنا ان الخيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة
شهد الشرع باعتبارها فغير داخل في النهي ولا هي باطلة ومراجع الامر فيها الي انفسها
علي ثلاثة اقسام (أحدها) لاختلاف في بطلانها كخيل المنافقين والمراثين (والثاني)
لاختلاف في جوازها كالناطق بكلمة الكفر اكراهاً عليها فان نسبة التحيل بها في احراز
الدم بالقصد الاول من غير اعتقاد لمقتضاها كنسبة التحيل بكلمة الاسلام في احراز

الدم بالقصد الاول كذلك الا أن هذا ماذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها
باطلاق لا في الدنيا ولا في الآخرة بخلاف الاول فانه غير ماذون فيه لكونه مفسدة
اخروية باطلاق والمصالح والمناسد الاخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمناسد
الدنيوية باتفاق اذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخل بمصالح الآخرة فمعلوم ان ما يخل
بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلا ومن هنا جاء في ذم النفاق
واهله ما جاء وهكذا سائر ما يجري مجراه وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع (واما الثالث)
فهو محل الاشكال والغموض وفيه اضطربت انظار النظار من جهة انه لم يتبين فيه
بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الاول او الثاني ولا تبين فيه للشارع مقصد ينفق
عليه انه مقصود له ولا ظهر انه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب
المسألة المتروضة فيه فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعا فيه شهادة من المتنازعين
بانه غير مخالف للمصلحة فالتحليل جائزا ومخالف فالتحليل ممنوع ولا يصح أن يقال ان
من أجاز التحليل في بعض المسائل مقراً بانه خالف في ذلك قصد الشارع بل انما اجازة
بناء على تحري قصده وان مسئلته لا حقة بقسم التحليل الجائز الذي علم قصد الشارع اليه
لان معارضة الشارع صراحا علما او ظناً لا تصدر من عوام المسلمين فضلا عن ائمة
الهدى وعلماء الدين نفعنا الله بهم كما أن المانع انما يمنع بناء على أن ذلك مخالف لقصد
الشارع ولما وضع في الاحكام من المصالح ولا بد من بيان هذه الجملة ببعض الامثلة
لتظهر صحتها وبالله التوفيق فمن ذلك نكاح المحلل فانه تحلل الي رجوع الزوجة الي مطلقها
الاول بحيلة توافق في الظاهر قول الله تبارك وتعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره) فقد نكحت المرأة هذا المحلل فكان رجوعها الي الاول بعد
تطبيق الثاني موافقاً ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده بل هي أول ما يتلقى منه فهم
المقاصد الشرعية وقوله عليه السلام لا حتي تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك ظاهر أن
المقصود في النكاح الثاني ذوق العسيلة وقد حصل في المحلل واما تقرير الدليل علي

المنع فظاهر فلا نطول بذكره (ومن ذلك) ييوع الاجال فان فيها التحيل الى بيع درهم نقداً بدرهمين الى أجل لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود في نفسه وان كان الاول ذريعة لثاني غير مانع (والذرائع) علي ثلاثة اقسام منها ما يسد باتفاق كسب الاصنام مع العلم بانه مؤد الى سب الله تعالى وكسب ابوي الرجل اذا كان مؤدياً الى سب ابوي الساب فانه عند في الحديث سباً من الساب لا بوي نفسه (ومنها) ما لا يسد باتفاق كما اذا أحب الانسان أن يشتري بطعامه افضل منه أو أدنى من جنسه فيتحيل ببيع متاعه ليتوصل بالثمن الي مقصوده كسائر التجارات فان مقصودها الذي ابيحت له انما يرجع الى التحيل في بذل دراهم في السلعة لياخذ اكثر منها (ومنها) ما هو مختلف فيه ومسألتنا من هذا القسم فلم نخرج عن حكمه بعد والمنازعة باقية فيه (وهذه خاتمة) تكراري ترجع علي كتاب المقاصد بالبيان وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله والى الكلام فيها اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ واتقسموا في مقصد الشارع قل * الى ثلاثة من الاقسام دل ﴾

اعني أن العلماء انقسموا اي تفرقوا في مقصد الشارع الى ثلاثة من الاقسام دل عليها في كلامهم بما تعرف به والى الاول من الاقسام اشرت بقولي :

﴿ فقل غائب وجهه علي * ظواهر الالفاظ اولى قد جلا ﴾

أعني انه قيل ان مقصد الشارع غائب عنا حتى ياتينا ما يعرفنا به وليس ذلك الا بالصرح الكلامي اي المنسوب للكلام اي بان يكون الكلام مجرداً عن تتبع المعاني التي يقتضياها الاستقراء ولا تقتضياها الالفاظ بوضعها اللغوي اما مع القول بان التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال واما مع القول بتنع وجوب مراعات المصالح وان وقعت في بعض فوجيها غير معروف لنا على التمام او غير معروف البتة وبالع في هذا حتى يمنع القول بالقياس ويؤكد ما جاء في ذم الرأي والقياس وحاصل هذا الوجه الحمل علي الظاهر مطلقاً وهو رأي الظاهرية والذين يخصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في

الظواهر والنصوص ولعله يشار اليه في كتاب القياس ان شاء الله فان القول به باطلاق
اخذ في طرف تشهد الشريعة بانه ليس على اطلاقه كما قالوا والي الثاني من الاقسام اشرت
بقولي غفر الله لي :

﴿ وقيل حمله على المعاني * عن ظاهر اولي لـكل عاني ﴾

اعني انه قيل ان حمله على المعاني وصرفه عن ظاهر الالفاظ اولي لـكل عان اي قاصد
وهذا ضد ما قبله غاية وهو ضربان (الاول) دعوي ان مقصد الشارع ليس في هذه
الظواهر ولا ما يفهم منها وانما المقصود أمر آخر وراءه ويترد هذا في جميع الشريعة
حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يتمس منه معرفة مقاصد الشارع وهذا
رأي كل قاصد لابطال الشريعة وهم الباطنية فانهم لما قالوا بالامام المعصوم لم يمكنهم
ذلك الا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية لكي يفتقر اليه على زعمهم ومآل
هذا الرأي الى الكفر والعياذ بالله والاولى ان لا يلتفت الي قول هؤلاء فلنزل عنه
الى قسم آخر يقرب من موازنة الاول وهو الضرب (الثاني) بان يقال ان مقصود
الشارع الاتفات الي معاني الالفاظ بحيث لا تعتبر والظواهر المنصوص الا بها على
الاطلاق فان خالف النص المعني النظري اطرح وقدم المعني النظري وهو اما بناء
على وجوب مراعات المصالح على الاطلاق أو على عدم الوجوب لكن مع تحكيم
المعنى جداً حتى تكون الالفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية وهو رأي التعميقين في
القياس المتقدمين له على النصوص وهذا في طرف آخر من القسم الاول والي الثالث
من الاقسام اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ وقيل باعتبار ذي الامرين * وهو اولي الحمل بالوجهين ﴾

اعني انه قيل باعتبار الامرين جميعاً على وجه لا يخل فيه المعني بالنص ولا بالعكس
لنجرى الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو اولي الحمل بالوجهين
اي عليهما وهو الذي اكثر العلماء الراسخين فعلية الاعتماد في الضابط الذي به يعرف

مقصد الشارع (فنقول) وبالله التوفيق انه يعرف من جهات (احداها) مجرد الامر والنهي الابتدائي التصريحي فان الامر معلوم انه انما كان أمر الاقتضائه الفعل فوقوع الفعل عند وجود الامر به متصود للشارع وكذلك النفي معلوم لنفي الفعل او الكف عنه فعدم وقوعه متصود له وإيقاعه مخالف لمقصوده كما ان عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الامر والنهي من غير نظر الى علة ولمن اعتبر العمل والمصالح وهو الاصل الشرعي وانما قيد بالابتدائي تحريزاً عن الامر والنهي الذي قصد به غير ذلك قوله تعالى (فاسمعوا لي ذكر الله وذروا البيع) فان النهي عن البيع ليس نهياً مبتدعاً بل هو تأكيد للامر بالسعي فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني فالبيع ليس منهياً عنه بالقصد الاول كما نفي عن الربا والزنا مثلاً بل لاجل تعطيل السعي عند الاشتغال به وما شأنه هذا فني قصد الشارع من مجردة نظر واختلاف منشأه من أصل المسئلة المترجمة بالصلاة في الدار المنصوبة وانما قيد بالتصريحي تحريزاً عن الامر او النهي الضمني الذي ليس بمصرح به كالنهي عن اضداد المأمور به الذي تضمنه الامر والامر الذي تضمنه النهي عن الشيء فان الامر والنهي هما ان قيل بهما فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الاول اذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد لا امر والنهي المصرح به فاما ان قيل بالنفي فالامر اوضح في عدم القصد وكذلك الامر بما لا يتم الواجب الا به المذكور في مسئلة ما يتم الواجب الا به فدلالته الامر في هذا على متصود الشارع متنازع فيه فليس داخل فيما نحن فيه ولذلك قيد الامر والنهي بالتصريحي (والثانية) اعتبار على الامر والنهي ولما ذا امر بهذا الفعل ولما ذا نهى عن هذا الآخر والعلة اما ان تكون معلومة أو لا فان كانت معلومة اتبعت خيث وجدت وجد مقتضي الامر والذهي من القصد أو عدمه كالتكاح لمصلحة التناسل والبيع لمصلحة الاتضاع بالمعقود عليه والحدود لمصلحة الازدجار وتعرف العلة هنا بمالكها المعلومة في اصول الفقه فاذا تمكنت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العمل من الفعل أو عدمه ومن

التسبب او عدمه وان كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع انه
 قصد كذا وكذا الا أن التوقف هنا له وجهان من النظر (أحدهما) ان لا تتعدي
 المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين او السبب المعين لان التعدي مع الجهل بالعلة
 تحكم من غير دليل وضلال على غير سبيل فلا يصح الحكم على زيد بما وضع حكما على
 عمرو ونحن لا نعلم ان الشارع قصد الحكم به على زيد أولا لانا اذا لم نعلم ذلك امكن
 أن لا يكون حكما عليه فتكون قد اقدمنا على مخالفة الشارع فالتوقف هنا لعدم الدليل
 (والثاني) ان الاصل في الاحكام الموضوعية شرعا أن لا يتعدي بها محالها حتى يعرف
 قصد الشارع لذلك التعدي لان عدم نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي اذ
 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 مسالك من المسالك فصيح أن
 التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع فهذان مسلكان كلاهما متجه في الوضع
 وانظر بقية الكلام في الاصل الى أن قال وايضا فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة
 بين العبادات والعادات وانه غلب في باب العبادات جهة التعبد وفي باب العادات جهة
 الالتفات الى المعاني والعكس في البابين قليل ولذلك لم يلتفت مالك في ازالة الانجاس
 ورفع الاحداث الى مجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق وفي رفع الاحداث النية
 وان حصلت النظافة دون ذلك وامتنع من اقامة غير التكبير والتسليم مقامهما ومنع من
 اخراج القيم في الزكاة واقتصر على مجرد العدد في الكفارات الى غير ذلك من
 المسائل التي تقتضي الاقتصار على عين المنصوص عليه أو مماثلة وغلب في باب العادات
 المعني فمال فيها بقاعدة المصالح والمساوئ والاستحسان الذي قال فيه انه تسعة اعشاراً
 العلم الى ما يتبع ذلك وقد مر الكلام في هذا في اثناء الكتب فراجع ان شئت واذا
 ثبت هذا فمسلك النفي ممكن في العبادات ومسلك التوقف ممكن في العادات وقد
 يمكن ان تراعي المعاني في باب العادات وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه وهي

طريقة الخفية والتعبدات في باب العادات وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه وهي
 طريقة الظاهرية ولكن العمدة ما تقدم وقاعدة النفي الاصيل والاستصحاب راجعة
 الى هذه القاعدة (والجهة الثالثة) ان للشرع في شرع الاحكام العادية والعبادية مقاصد
 اصالية ومقاصد تابعة مثال ذلك النكاح فانه مشروع للتناسل على القصد الاول ويليه
 طلب السكن والازدواج والتعاون على المصالح الدنيوية والاخرية من الاستمتاع
 بالحلال والنظر الى ما خلق الله من المحاسن في النساء والتجميل بحال المرأة او قيامها
 عليه او على اولاده منها او من غيرها او اخوته والتحفظ من الوقوع في المحظور من
 شهوة الفرج ونظر العين والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد وما اشبه
 ذلك فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح فانه منصوص عليه او مثار اليه
 ومنه ما علم بدلائل آخر ومسلكت استقرئ من ذلك المنصوص وذاك ان نص عليه
 من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الاصيل ومقتول بالحكمة ومستدع لطلبه واداءته
 ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الاصيل
 من التناسل فاستدلنا بذلك على ان كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع
 ايضا (كما روى) من فعل عمر ابن الخطاب في نكاح ام كاشوم بنت علي ابن ابي
 طالب طلبا لشرف النسب ومواصلة ارفع البيوت وما اشبه ذلك فلا شك ان النكاح
 لمثل هذه المقاصد سائغ وان قصد التسبب له حسن وعند ذلك يتبين ان نواقض هذه
 الامور مضادة لمقاصد الشارع باطلاق من حيث كان ما لها الى ضد المواصلة والسكن
 الموافقة كما اذا نكحها ليحلها من طلقها لانها فانه عند القائل بمنعها مضاد لقصد المواصلة التي
 جعلها الشارع مستدامة الى انقطاع الحياة من غير شرط اذ كان المقصود منه المقاطعة
 بالطلاق وكذلك نكاح المتعة وكل نكاح علي هذا السبيل وهو اشد في ظهور مافظة
 الشارع على دوام المواصلة حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك وهكذا العادات فان المقصد
 الاصيل فيها التوجه الى الواحدة المعبود وافراده بالقصد اليه على كل حال ويتبع ذلك

قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة أو ليكون من أولياء الله تعالى وما أشبه ذا فان هذه التوابع مؤكدة للمقصد الاول وباعثة عليه ومقتضية للدوام فيه سرّاً وجرراً بخلاف ما اذا كان القصد الى التابع لا يقتضي دوام المتبوع ولا تأكيد كالتعبد بقصد حفظ المال والدم او لينال من اوساخ الناس او من تعظيمهم كفعل المنافقين والمراثين فان القصد الى هذه الامور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام بل هو مقوم للترك ومكسل عن الفعل ولذلك لا يدوم عليه صاحبه الا ريثما يترصد به مطلوبه فان بعد علمه تركه قال الله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) اي شك الآية (فشل) هذا المقصد مضاد لقصد الشارع اذا قصد العمل لاجله وان كان مقتضاه حاصله بالتبعية من غير قصد فان الناكح على المقصد المؤكد لبقاء النكاح قد يحصل به الفراق فيستوي مع الناكح للمتعة والتحليل والمتعبد لله على المقصد المؤكد يحصل له حفظ الدم والمال ونيل المراتب والتعظيم فيستوي مع المتعبد للرياء والسمعة ولكن الفرق بينهما ظاهر من جهة ان قاصد التابع المؤكد حراي حقيق بالدوام وقاصد التابع غير المؤكد حر بالانقطاع وفي الاصل هنا سؤال وجوابه حسن وحاصله ان اقتضاء المخالفة بالقصد يختلف فيه العلماء فمن ترجح عنده جانب عدم الموافقة منع ومن ترجح عنده جانب عدم تعيين المخالفة لم يمنع كنكاح المضارة والحلل واشباه ذلك والي قوله ان هذا البحث مبني على ان الشارع مقاصد تابعة في العبادات والعبادات معاً اشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعلمي :

﴿ وذا بني بان قصد الشارع * تبع عادات عبادات رعي ﴾

اعني ان هذا الذي تقدم بني على ان للشارع مقاصد تابعة للعبادات والعبادات معاً اي جميعاً اما في العادات فهو ظاهر وقد مر منه أمثلة واما في العبادات فقد ثبت فيها فالصلاة مثلاً اصل مشروعيتهما الخضوع لله سبحانه باخلاص التوجه اليه والا تنصاب على قدم الدلة والصغار بين يديه وتذكير النفس بالذكر له قال تعالى (واقم الصلاة لذكركي)

وقال (ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) وفي الحديث ان المصلي
يناجي ربه ثم ان لها مقاصد تابعة كالنهى عن الفحشاء والمنكر والاستراحة اليها من
انكد الدنيا وفي الخبر ارحن بها يا بلال وفي الصحيح وجعلت قرّة عيني في الصلاة وطلب
الرزق بها قال الله تعالى (وامرأه لك بالصلاة واصطبر عليها لا نستلك رزقا نحن نرزقك)
وفي الحديث تفسير هذا المعنى وانجاح الحاجات كصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة
وطلب النور بالجنة والنجاة من النار وهي الفائدة العامة الخالصة وكون المصلي في خفارة
الله في الحديث من صلى الصبح لم يزل في ذمة الله ونيل اشرف المنازل قال تعالى (ومن
الليل فتهجد به نافلة لك عني ان يمشك ربك مقاما محمودا) فاعطي 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 فانه له وجاء وقال الصيام جنة وقال ومن كان من أهل الصيام دعي من
باب الريان وكذلك سائر العبادات فيها فوائد اخروية وهي العامة وفوائد دينية وهي
كلها تابعة للفائدة الاصلية وهي الاتقياد والخضوع لله كما تقدم وبعد هذا يتبع المقصد
الاصلي جميع ما ذكره من فوائد وسواها وهي تابعة فينظر فيها بحسب التقسيم المتقدم
فالاول وهو المؤكد اطلب الاجر العام او الخاص والثاني ضده كطاب المال والجاه
فان هذا القسم لا يتأكده المقصد الاصلي بل هو على خلاف ذلك والثالث كطاب قطع الشهوة
بالصيام وسائر ما تقدم من المقاصد التابعة في مسألة الخطأ وظروفا في تحقيق النظر فيها والاصل
اي الموافقات في هذا المحل كلام طويل افاد فيه واجاد وحث على العمل بالعلم وحذر من العمل
بغير الله حتى اطلب الكرامات والنظر الى المعينات واذم ذلك غاية حتى جعل النظم للمعينات
كالنظم للمجسّيات وجعل ما في عالم الشهادة كاف فوق الكفاية حتى قال ان طلب الاطلاع على
ما غيب عنان من الروحانيات وعجائب المعينات كطاب الاطلاع على ما غيب عنان من المحسوسات
الثانية كلام صار البعيدة والبلاد القاصية والمعينات تحت اطلاق الري لان الجميع اصناف

من مصنوعات الله تعالى فكما لا يصح ان يقال بجواز التمسك لله قصد أن يطلع الاندلسي
 على قطر بغداد وخراسان واقصى بلاد الصين فكذلك لا ينبغي مثله في الاطلاع على
 ما ليس من قبيل المحسوسات الي أن قال فاذا وازن الانسان بين مصلحة حصول
 هذه الاشياء وبين مفسدة ما يتعرض صاحبها كانت جهة العوارض ارجح فيصير
 طلبها مرجوحاً ولذلك لم يخذ الى طلبها المحتون من الصوفية ولا رضوا بان تكون
 عبادتهم يداخلها أمر حتى بالغ بعضهم فقال بنفي طلب الثواب واشد العوارض طلب
 هذه الاشياء بالعبادة من الصلاة والصيام والذكر ونحوها مما يقتضي وضعها الاخلاص
 التام وايضاً فصار صاحبها كالمسافر ليري البلاد النائية والعجائب المبثوثة في الارض لا
 لغير ذلك وهذا مجرد حظ لا عبادة فيه فخاله طلب حظ شهواني يطالبه بالطاعة
 والحاصل أن المقاصد التابعة للمقاصد الاصلية على ثلاثة اقسام (أحدها) ما يقتضي
 تأكيد المقاصد الاصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها فلا شك انه مقصود
 للشارع فالحق الى التسبب اليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح (والثاني)
 ما يقتضي زوالها عيناً فلا اشكال ايضاً في أن القصد اليها مخالف لقصد الشارع عيناً فلا يصح
 التسبب باطلاق (والثالث) ما لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً ولكنه لا يقتضي رفع
 المقاصد الاصلية عيناً فيصح في العادات دون العبادات اما عدم صحته في العبادات
 فظاهر واما صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب كالحالة التي
 يصحح بها النكاح أو البيع بعد وقوعه على وجه مخالف لقصد الشارع ويحتمل الخلاف
 الى أن قال بعد كلام طويل تكلم فيه على ما سكت عنه الشارع فاذا كان كذلك رجعنا
 الى النظر في وجوه المصالح فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه اعمالاً للمصالح المرسلات وما وجدنا
 فيه مفسدة تركناه اعمالاً للمصالح ايضاً وما لم نجد فيه هذا ولا هذا فهو كسائر المباحات
 اعمالاً للمصالح المرسلات ايضاً وهذا أصل صحيح اذا اعتبر وضع به الفرق بين ما هو
 من البدع وما ليس منها ودل على أن وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليل على

قصد الشارع الى عدم الزيادة علي ما كان موجودا قبل فاذا زاد الزائد ظهر انه مخالف
لقصد الشارع فبطان تم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿والربع الثاني قد انتهى وبه * قد كمل النصف هنا فلتنتبه﴾

اعني أن الربع الثاني من الموافقات للامام الشاطبي قد انتهى ما نظمته منه وباتنهاية قد
كمل النصف هنا اي في هذا النظم فلتنتبه اي تنفطن أيها الناظر لذلك ويليهِ الربع الثالث
ان شاء الله مفتتحاً بكتاب الادلة الشرعية اعاننا الله على اتمام شرحه كما تفضل علينا
باتمام نظمه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير * *

بسم الله الرحمن الرحيم * وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً

❦ القسم الرابع من كتاب ❦

الموافق للموافق

❦ أوله كتاب الأدلة الشرعية ❦

جمع دليل وهو ما يتوصل به إلى المقصود أي المنسوب إلى الشرع وإلى الكلام فيها
أشرت بقولي :

❦ وانظر الأدلة الشرعية * فيها تعلق بها جمليه ❦

❦ وما تعلق بكل واحد * منها على التفصيل عند الواجدي ❦

أعني أن النظر في الأدلة الشرعية يكون فيما يتعلق بها على الجملة وفيما يتعلق بكل واحد
منها على التفصيل عند الواجد لها وكان سائلاً قال ما هي الأدلة فقلت له :

❦ وهي الكتاب سنة اجماع * كذلك القياس لانزاع ❦

أعني أن الأدلة الشرعية هي الكتاب أي القرآن والسنة وهي ما قاله صلى الله عليه وسلم
أو فعله أو قيل حذاه أو فعل ولم ينكره والاجماع أي اجماع الأمة على شيء والقياس
أي قياس شيء على شيء إمعة جامعة بينهما وهذا لانزاع فيه أي لا خلاف ولما كان
الكلام على الأدلة كائناً فيها على الجملة والتفصيل قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

❦ فنظر إذا يري تعلقاً * بطرفين في الذي تحققاً ❦

أعني أن النظر إذا يتعلق بطرفين أي نوعين أو ناحيتين من الكلام في الذي تحقق
بالبناء للمفعول أي الذي تحققه العلماء فالطرف الأول في الكلام على الأدلة جملة
وهو هذا

❦ النظر في الطرف الأول في الأدلة على الجملة ❦

﴿ فالطرف الاول في الادلة ﴾ اعني علي الجملة لا التفصيلة ﴿

﴿ فيها الكلام جاء في كليات ﴾ لها تعلق بها سنيات ﴿

﴿ وفي عوارض لها قد لحقت ﴾ فاول على مسائل احتوت ﴿

أعني أن الطرف الاول من الطرفين في الكلام على الادلة على الجملة اي جميعاً لا التفصيلة الذي هو الكلام على كل واحد وحده وجاء الكلام فيها في كليات سنيات اي رفيات لها تعلق بها اي الادلة وفي العوارض اللاحقة لها فالاول الذي هو الكليات يحتوي على مسائل وهو معنى قولي احتوت اي الكليات ولذلك أنت الضمير ويحتوي على أربع عشرة مسألة والي المسئلة الاولى اشترت بقولي :

﴿ والنظر الشرعي عم مثل ما ﴾ عم المراتب الثلاث فاعلم ﴿

﴿ من الضروريات والحاجيات ﴾ بقصد ضبطها مع التحسينات ﴿

﴿ وليس فوق هذه الكليات ﴾ يكون كلي له جزئيات ﴿

﴿ بل هي قل اصول ذي الشريعة ﴾ تمت فلا تفقد بالقطعية ﴿

﴿ وهي قل كافية مصالحا ﴾ خلق عمومها وخصوصاً صالحاً ﴿

أعني أن النظر الشرعي اي المنسوب الى الشرع عم بكلياته علي الجزئيات مثل ما عم المراتب الثلاثة فاعلم ذلك اي اعرفه من الضروريات والحاجيات مع التحسينات بقصد ضبطها اي حفظها من الخلل وليس فوق هذه الكليات كلي يكون له جزئيات بل هي قل اصول هذه الشريعة المحمدية تمت اي كملت وحفظت فبسبب ذلك لا تفقد بسبب القطعية من احد رام قطعها كلها أو بعضها وهي قل كافية مصالح الخلق عمومها اي جميعاً ان قدر انه مجتمع وخصوصاً اي كل واحد في خاصة نفسه فالتصح ذلك اي خلصه من الكذب او فالتصح الناس به وفي نسخة صالحاً او غير صالح هذا تقرير معنى الايات قال في الاصل لما انبنت الشريعة علي قصد المحافظة علي المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات وكانت هذه الوجود مبثوثة في ابواب الشريعة

وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل ولا بباب دون باب ولا بقاعدة دون قاعدة كان
 النظر الشرعي فيها أيضاً عاملاً لا يختص بجزئية دون أخرى لأنها كلييات تقضي على كل
 جزئي تحتها وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أو حقيقياً أذ ليس فوق هذه الكليات كلي
 تنتهي إليه بل هي اصول الشريعة وقد تمت فلا يصح أن يفقد بعضها حتي يفتقر الى
 أثباتها بقياس أو غيره فهي الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً لأن الله تعالى قال
 (اليوم أكملت لكم دينكم) وقال (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وفي الحديث تركتكم على
 الجادة أي معظم الطريق وقيل وسطه وقيل هي الطريق الأعظم الذي يجمع الطرق
 ولا بد من المرور عليه وقوله لا يهلك على الله إلا هالك ونحو ذلك من الأدلة الدالة
 على تمام الأمر وإيضاح السبيل وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات وهي اصول الشريعة
 فماتحتها مستمدة من تلك الاصول الكلية شأن الجزئيات مع كليتها في كل نوع من
 أنواع الموجودات فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند اجراء الأدلة
 الخاصة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية
 عن كلياتها فمن أخذ بنص في مثلاً جزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ وكما أن من أخذ
 هذا الجزئي معرضاً عن كليته فهو مخطئ كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئه
 (ويبان ذلك) أن تلقى العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقر إيهامها فالكلي
 من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات ولأنه ليس بموجود في الخارج
 وإنما هو مضمّن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات فإذا الوقوف مع الكلّي مع
 الاعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به دون العلم بالجزئي والجزئي
 هو مظهر العلم به (وأيضاً) فإن الجزئي لم يوضع جزئياً إلا ليكون الكلي فيه على التمام
 وبه قوامه فلا عراض على الجزئي من حيث هو جزئي اعراض عن الكلي نفسه في
 الختية وذلك تناقض (فالخاتمة) أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار
 كلياتها وبالعكس وهو منتهى نظر المجتهدين باطلاق واليه ينتهي طلقهم في مرامي

الاجتهاد والكلّي لا ينحرم بجزئيّ وما والجزئيّ محكوم عليه بالكلّي لكن بالنسبة الى ذات الكلّي والجزئيّ لا بالنسبة الى الامور الخارجة فان الانسان مثلاً يشتمل على الحيوانية بالذات وهي التحرك بالارادة وقد يفقد ذلك الامر خارج من مرض أو مانع غيره فالكلّي صحيح وكون جزئيّ من جزئياته منعه مانع من جريان حقيقته الكلّي فيه أمر خارج وقد جاء في الشريعة في العسل أن فيه شفاء للناس وتبين للأطباء انه شفاء من علل كثيرة وان فيه أيضاً ضرراً من بعض الوجود فقيد العلماء ذلك واعملوا القاعدة الكلّية وحكموا بها على الجزئيّ واعتبروا الجزئيّ أيضاً في غير الموضوع المعارض لان العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء فمن لم يكن كذلك فهو له شفاء او فيه له شفاء فلا يصح اهمال النظر في هذه الاطراف فان فيها جملة الفقه وبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار والى كلامه في المسئلة الثانية اشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي :

(وقسموا أدلة شرعيه * اربعة الاقسام قل قطعيه)

(مثل أدلة وجوب الطهر * وكالصلاة ومضاه يجزي)

(والظن ان يرجع لاصل قطعي * كخبر الاحاد فاعتبر وعي)

(الا فان خالف للقطعي وضاد * فرده لانه بلا استناد)

(وانخلف في الظن الذي لا يشهد * أحصل له ولا يعارضه فدوا)

أعني أن العلماء قسموا أدلة الشرع أربعة أقسام (أحدها) قطعي مثل أدلة وجوب الطهارة وكادلة الصلاة ومضاه اي مشابه لذلك يجزي ذلك المجزي كالصوم والحج وكل ما نص عليه في الكتاب والسنة كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر (والثاني) الظن اذا رجع لاصل قطعي كخبر الاحاد اي الخبر الذي رواد ما دون العشرة فاعتبر ذلك وعه اي احفظه فانه معتبر أيضاً (والثالث) هو الذي اشرت اليه بقولي والا الي آخر البيت الرابع وهو الخائف للقطعي المضاد له فانه يرد الى صاحبه لانه بلا استناد

فلا يعمل به (والرابع) الظن الذي لا يشهد له أصل ولا يعارضه فالحلاف في قبوله وعدمه حصول الفائدة بذلك وهو معني قولي فدوا بكسر الفاء لان فاد من باب باع هذه الايات اشارة الى قول الاصل كل دليل شرعي اما أن يكون قطعياً او ظنياً فان كان قطعياً فلا اشكال في اعتباره كادلة وجوب الطهارة من الحدث والصلاة والزكاة والصيام والحج والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتماع الكلمة والعدل واشباه ذلك وان كان ظنياً فاما أن يرجع الى أصل قطعي أو لا فان رجع الى قطعي فهو معتبر أيضاً وان لم يرجع وجب التثبت فيه ولم يصح اطلاق القول بقبوله ولكنه قسمان قسم يضاد اصلاً قطعياً وقسم لا يضاده ولا يوافقته فالجميع أربعة أقسام فاما الاول فلا يفتقر الى بيان (وأما الثاني) وهو الظني الرجوع الى أصل قطعي فاعماله أيضاً ظاهر وعليه عامة اخبار الاحاد فانها بيان للكتاب لقوله تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) ومثل ذلك ما جاء في الاحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب وكذلك ما جاء من الاحاديث في النهي عن جملة من السيوع والربا وغيره من حيث هي راجعة الى قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا) وقوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية) الى سائر أنواع البيانات المنقولة بالاحاد والتواتر الا أن دلالتها ظنية (ومنه) أيضاً قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فانه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى فان الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كليهما في وقائع جزئيات وقواعد كلييات كقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرراً الا تعتدوا ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن لا تضار والدة بولدها الآية) ومنه النهي عن التعدي على النفوس والاموال والاعراض وعن الغصب والظلم وكل ما هو في المعنى اضرار او ضرار ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال فهو معني في غاية العموم في الشريعة لامراء فيه ولا شك واذا اعتبرت اخبار الاحاد وجدتها كذلك (وأما الثالث) وهو الظني المعارض لأصل

قطعي ولا يشهد له أصل قطعي فردود بلا اشكال ومن الدليل على ذلك امران (أحدهما)
 انه مخالف لاصول الشريعة ومخالف اصولها لا يصح لانه ليس منها وما ليس من
 الشريعة كيف يعد منها (والثاني) انه ليس له ما يشهد بصحته وما هو كذلك ساقط.
 الاعتبار وقد مثلوا هذا القسم في المناسب الغريب اي البعيد فمن افتي بايجاب شهرين
 متتابعين ابتداء على من ظاهر من امراته ولم بات الصيام في الظهار الا لمن لم يجد رقبة
 وهذا القسم على ضربين احدهما أن تكون مخالفته للاصل قطعية فلا بد من رده والاخر
 أن تكون ظنية اما بان يتطرق الظن من جهة الدليل الظني واما من جهة كون الاصل
 لم يتحقق كونه قطعياً وفي هذا الموضع مجال للمجتهدين ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة
 الظن لاصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الاطلاق وهو مما لا يخالف فيه والظاهر
 وان ظهر من أمره ببادي الرأي عدم المساعدة فيه فذهبه راجع في الحقيقة الى المساعدة
 على هذا الاصل لاتفاق الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض قال الله تعالى
 (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) واذا ثبت هذا فالظاهر لا تناقض
 عنده في ورود نص مخالف لنص آخر أو لقاعدة أخرى اما على اعتبار المصالح فانه يزعم
 أن في المخالف مصلحة ليست في الآخر علمناها أو جهلناها واما على عدم اعتبارها
 فواضح فان للشارع أن يأمر وينهي كيف شاء فلا تناقض بين المتعارضين على كل تقدير
 فاذا تقرر هذا فقد فرضوا في كتاب الاخبار مسألة مختلفة فيها ترجع الى الوفاق في
 هذا المعنى فقالوا خبر الواحد اذا كملت شروط صحته هل يجب عرضه على الكتاب أم
 لا فقال الشافعي لا يجب لانه لا تكامل شروطه الا وهو غير مخالف للكتاب وعند
 عيسى بن ابيان يجب محتجاً بحديث في هذا المعنى وهو قوله اذا روي لكم حديث
 فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه فهذا الخلاف كما ترى راجع
 الى الوفاق وسيأتي تقرير ذلك في دليل السنة ان شاء الله تعالى (وأما الرابع) وهو
 الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي ولا يعارض أصلاً قطعياً فهو في محل النظر وبابه

باب المناسب الغريب فقد يقال لا يقبل لانه اثبات شرع علي غير ما عهد في مثله والاستقراء يدل علي انه غير موجود وهذا ان يوهنان التمسك به علي الاطلاق لانه في محل الرية فلا يبق مع ذلك ظن ثبوته ولانه من حيث لم يشهد له أصل قطعي معارض لاصول اذا كان عدم الموافقة مخالفة وكل ما خالف أصلاً قطعياً مردود فهذا مردود (ولقائل) أن يوجه الأعمال بان العمل بالظن علي الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة وهذا فرد من افراده وهو وان لم يكن موافقاً لأصل فلا مخالفة فيه أيضاً فان عضد الرد عدم الموافقة عضد القبول عدم المخالفة فيتمارضان ويسلم أصل العمل بالظن وقد وجد منه في الحديث قوله عليه السلام القائل لا يرث وقد اعلم العلماء المناسب الغريب في ابواب القياس وان كان قليلاً في بابه فذلك غير ضائر اذا دل الدليل علي صحته والي المسئلة الثالثة اشترت بقولي غفر الله لي :

﴿ ولا ترى أدلة شرعية ﴾ نافيت قضايا العقل فاعتنيه ﴿
 ﴿ لانها لو لم تكن كذلك ﴾ لردّها ذوالعقل قل هناك ﴿
 ﴿ لكنه قبلها وقد ثبت ﴾ ذاك بالاستقراء حقاً وعلت ﴿

أعني أن الادلة الشرعية لا ترى نافيت اي باعدت قضايا العقل التي يحكم بها ويستحسنها فاعتن بذلك اي اقصده تجده حقاً ثم علمت ذلك بقولي لانها الخ البيت اي وذلك أنها لو لم تكن كذلك اي موافقة للقضايا العقلية لردّها ذوالعقل اي صاحب العقل من الكفار والمسلمين هناك اي في دهر النبي صلى الله عليه وسلم لكنه اي صاحب العقل قبلها اي الادلة الشرعية والحال ان ذلك اي قبوله لها ثبت بالاستقراء اي التبع حقاً وعلت اي رتبتهما اي الادلة بذلك قال في الاصل الادلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول والدليل على ذلك من وجوه (أحدها) انها لو نافتها لم تكن أدلة للمبادئ علي حكم شرعي ولا غيره لكنها أدلة باتفاق العقلاء فدل أنها جارية علي قضايا العقول (ويبان ذلك) أن الادلة انما نصبت في الشريعة لتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها من

الدخول تحت احكام التكليف ولو نافتها لم تتلقها فضلا عن أن تعمل بمقتضاها وهذا
معني كونها خارجة عن حكم الادلة ويستوي في هذا الادلة المنصوبة على الاحكام الالهية وعلى
الاحكام التكليفية (والثاني) أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكييفاً بما لا يطاق وذلك
من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدق العقل ولا يتصوره بل يتصور خلافه ويصدقه فاذا
كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة وقد فرضنا ورود التكليف المنافي للتصديق
وهو معني تكليف ما لا يطاق وهو باطل حسبا هو مذكور في الاصول (والثالث)
أن مورد التكليف هو العقل وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام حتى اذا فقد ارتفع
التكليف رأساً وعدا فقد كالبهيمة المهمة وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالادلة
في لزوم التكليف فلو جاءت علي خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العقل
أشد من لزومه على المعتود اي محتبل العقل والصبي والنائم اذ لا عقل لهؤلاء يصدق
أو لا يصدق بخلاف العقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به ولما كان التكليف ساقطاً
عن هؤلاء لزم أن لا يكون ساقطاً عن العقلاء أيضاً وذلك مناف لوضع الشريعة فكان
ما يؤدي اليه باطلاً (والرابع) انه لو كان كذلك لكان الكفار اولى من رد الشريعة به
لانهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانوا
يفترون عليه وعليها فتارة يقولون ساحر وتارة مجنون وتارة يكذبونه كما كانوا يقولون
في القرآن سحر وشعر واقتراء واتما يعلمه بشر واساطير الاولين بل كان اولى ما يقولون
ان هذا لا يعقل او هو مخالف للعقول أو ما أشبه ذلك فلما لم يكن من ذلك شيء دل
على أنهم عقلوا ما فيه وعرفوا جريانه على مقتضى العقول الا أنهم ابوا من اتباع الامور
اخر حتى كان من أمرهم ما كان ولم يعترضه احد بهذا المدعي فكان قاطعاً في نفيه عنه
(والخامس ان الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول
الراجعة وتنقاد لها طائفة أو كارهة ولا كلام في عناد مماند ولا في تجاهل متعام وهو
المعني بكونها جارية على مقتضى العقول لا أن العقول حاكمة عليها ولا محسنة فيها

ولا مقبحة وبسط هذا الوجه المذكور في كتاب المقاصد في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للأفهام . وإلى المسئلة الرابعة اشترت بقولي :

- ﴿ والقصد من وضع أدلة يري * تنزيل افعال المكلف جري ﴾
- ﴿ ذاك على حسبها ولا نزاع * بذأوقل لها اعتبار ان انتفاع ﴾
- ﴿ فواحد من جهة المعقوليته * أو جهة الوقوع خارجيه ﴾
- ﴿ مثل الصلاة وكذا الطهارات * وسائر العادات والعبادات ﴾

أعني أن المقصود من وضع الأدلة إنما هو تنزيل افعال المكلفين على حسبها وهذا لا نزاع فيه إلا أن افعال المكلفين لها اعتبار ان ينتفع بهما فواحد من جهة معقوليتها وواحد من جهة وقوعها في الخارج مثال ذلك الصلاة فان لها ماهية معتبرة مجردة عن الاوصاف الزائدة عليها وهو الاعتبار العقلي ولها اعتبار من جهة الاوصاف الزائدة وهو الاعتبار الخارجي ونظهر الفرق بين الاعتبارين فيما اذا نظر الى الصلاة في الدار المنصوبة أو الصلاة التي تعلق بها شيء من المكروهات والاصناف التي تنقص من كمالها فمن نظر اعتبار الماهية مجردة قال الماهية حصلت فالصلاة صحيحة ومن نظر اعتبار الاوصاف الزائدة قال إنما هي لم تات على الوجه المشروع فهي باطلة وكذلك الطهارة بالماء المنصوب والمتغير وهكذا سائر العادات والعبادات كلما حصل منها شيء منقوص منه وصف أو زائد فيه وصف غير معتبر شرعاً فإنه يكون فيه الخلاف بين العلماء مبناه على هذين الاعتبارين فمن اعتبر جهة الماهية المعقوية قال هي حصلت فهي صحيحة سواء كانت عقداً أو عبادة ومن اعتبر جهة الماهية بقيد الاتصاف بالاصناف الزائدة اللاحقة في الخارج قال هي غير صحيحة وهذا مجال نظر محتمل للخلاف بل هو مقتضي الخلاف المنصوص في مسئلة الصلاة في الدار المنصوبة وادلة المذاهب منصوص عليها مبينة في علم الاصول ولكن نذكر من ذلك طرفاً يتعري منه مقصد الشارع في اجد الاعتبارين فما على الاول امور (أحدها) أن المأمور به أو المنهي عنه أو المخير فيه إنما هو محتائق الافعال التي تطلق

عليها تلك اسماء وهذا أمر ذهني في الاعتبار لانا اذا اوقفنا العمل عرضناه على ذلك
المعتول الذهني فان صدق عليه صح والا فلا ولصاحب الثاني أن يقول ان المقصود
من الامر والنهي والتخير انما هو أن يقوم المكلف بمتضاها حتى تكون له افعالا
خارجية لا امور اذهنية بل الامور الذهنية هي مفهومات الخطاب ومقصود الخطاب
ليس نفس التعقل بل الانقياد وتلك الافعال الخارجية سواء علينا اكانت علمية ام
اعتقادية وعند ذلك فلا بد أن تقع موصوفة فيكون الحكم عليها كذلك (والثاني) انا
لو لم نعتبر المعتول الذهني في الافعال لزممت شناعة مذهب الكمبي المقررة في كتاب
الاحكام لان كل فعل او قول فمن لوازمه في الخارج أن يكون ترك الحرام ويلقي فيه
جميع ما تقدم وقد مر بطلانه ولصاحب الثاني ان يقول لو اعتبرنا المعتول الذهني مجردا
عن الاوصاف الخارجية لزم ان لا تعتبر الاوصاف الخارجية باطلاق وذلك باطل
باتفاق فان سد الذرائع معلوم في الشريعة وهو من هذا النمط كذلك كل فعل سائغ
في نفسه وفيه تعاون على البر والتقوي او على الاثم والعدوان الي ما اشبه ذلك ولم
يصح النهي عن صيام يوم العيد ولا عن الصلاة عند طلوع الشمس او عند غروبها وهذا
الباب واسع جداً (والثالث) انا لو اعتبرنا الافعال من حيث هي خارجية فقط لم
يصح للمكلف عمل الا في النادر اذ كانت الافعال والتروك مرتباً بعضها ببعض وقد
فرضوا مسألة من صلى وعليه دين حان وقته والزموا المخالفين ان يقولوا بطلان تلك
الصلاة لانه تركها واجباً وهكذا كل من خاط عملاً صالحاً وآخر سيئاً فانه يلزم ان
يبطل عليه العمل الصالح اذا تلازما في الخارج وهو علي خلاف قول الله تعالى (خاطوا
عمالاً صالحاً وآخر سيئاً) لانهما اذا تلازما في الخارج فكان احدهما الموصوف الثاني لم يكن
العمل الصالح صالحاً فلم يكن ثم خاط عمليين بل صار اعمالاً واحداً اما صالحاً واما سيئاً
ونص الآية يبطل هذا وكذلك جريان العوائد في المكلفين فبطل ذلك على ان المقصود
هو ما يصدق عليه عمل في الذهن لا في الخارج ولصاحب الثاني ان يقول ان الامور

الذهنية مجردة من الامور الخارجية لا تعقل وما لا يعقل لا يكلف به اما ما لا يعقل لا يكلف به فواضح واما ان الامور الذهنية لا تعقل مجردة فهو ظاهر ايضا اما في الحسوسات فكالانسان مثلا فان ماهيته الممقولة لا تثبت في الخارج حتى تتنازع سواها بامور خاصة كالضحك وانتصاب القامة وعرض الاظفار ونحوها واما في الشرعيات فكالصلاة مثلا فان حقيقتها المركبة من القيام والركوع والسجود والقراءة وغير ذلك لا تثبت في الخارج الا على كيفيات واحوال وهيئات يحكم عليها بها بالكمال أو النقصان والصحة والبطالان والا لم يصح الحكم على صاحبها بشيء من ذلك اذ هي في الذهن كالمعدوم والمطلوب حصولها على الوصف الواقع في الخارج فان حصلت بزيادة وصف أو نقصانه فكانها لم تحصل لانها حصلت على حقيقة اخري ليست التي خوطب بها الا ان الزيادة منها ما ليس بمبطل فلا اعتبار به وكذلك النقصان والبحث في هذه المسئلة يتشعب وينبني عليه مسائل فقهية ويتصدى النظر هنا فيما يصير من الافعال المختلفة وصفاً اصاحبه حتى تكون له الغلبة عليه فيكون الوصف به صحة وبطلانا والى المسئلة الخامسة اشرت بقولي غفر الله لي :

﴿ ادلة قسمان نقل محض ﴾ ومحض رأي وسوى ذارفرض ﴿
 ﴿ كلاهما مفتقر للآخر ﴾ وذا له يشهد كل ناظري ﴿
 ﴿ فاول له الكتاب والسنن ﴾ كذلك الاجماع في كل السنن ﴿
 ﴿ وجاء للثاني القياس وكذا ﴾ جاء له استدلالهم لذا خدا ﴿
 ﴿ كذلك الاستحسان مع مصالح ﴾ مرسلة وذا بامر واضح ﴿
 اعني ان الادلة الشرعية قسمان أحدهما نقل محض اي خالص من الشك والثاني ما يرجع الى الرأي المحض وهذه القسمة هي بالنسبة الى اصول الادلة والا فكل واحد من الضريين مشترك الى الآخر واليه الاشارة بقولي كلاهما الى آخر البيت اعني ان كل واحد مفتقر للآخر وذلك يشهد له كل ناظر في العلم لان الاستدلال بالمنقولات

لا بد فيه من النظر كما ان الرأي لا يعتبر شرعا الا اذا استند للنقل قولى فاؤل الى آخر
 البيت اعني ان الاول من الضربين له الكتاب والسنن بضم السين جمع سنة وهي ما
 نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول وفعل ويلحق به الاجماع على أي وجه قيل
 به الى ذلك الاشارة بقولي في كل السنن بفتح السين اي الطرق وكذلك يلحق به
 مذهب الصحابي وشرع من قبلنا لان ذلك كله وما في معناه راجع الى التقيد بامر
 منقول صرف لا نظر فيه لاحد قولى وجاء للثاني الى آخر البيتين اعني أن الثاني من
 الضربين جاء له القياس وجاء له الاستدلال فخذ لذا لكونه حقاً وكذلك يلحق به
 الاستحسان والمصالح المرسله وهذا واقع بامر واضح عند العلماء ان قلنا انها راجعة
 الى أمر نظري وقد ترجع الى الضرب الاول ان شهدنا انها راجعة الى العمومات
 المغنوبة حسبما يتبين في موضعه من هذا الكتاب بحول الله ثم قلت غفر الله لي :

﴿ وكلها محصورة في الاول * لكون ثانياً به جلي ﴾

اعني ان الادلة الشرعية كلها محصورة في الضرب الاول لكون الثاني ثانياً وذلك
 جلي اي ظاهر لاننا لم نثبت الضرب الثاني بالمثل وانما اثبتناه بالاول اذ منه قامت ادلة
 صحة الاعتماد عليه واذا كان كذلك فالاول هو العمدة وقد صار اذ ذلك الضرب الاول
 مستند الاحكام التكليفية من جهتين (احدهما) جهة دلالة على الاحكام الجزئية الفرعية
 والاخرى جهة دلالة على التواعد التي تستند اليها الاحكام الجزئية الفرعية فالاولى
 كدلالة على احكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والصيد والذبايح والبيوع
 والحدود واشباه ذلك (والثانية) كدلالة على ان الاجماع حجة وعلى ان القياس حجة
 وان قول الصحابي حجة وشرع من قبلنا حجة وما كان نحو ذلك ثم قلت :

﴿ وهو أيضاً راجع الى الكتاب * اذ سنة قد ينته بالصواب ﴾

الضمير في هو راجع الى الضرب الاول اعني ان الضرب الاول راجع في المعنى الى
 الكتاب لان السنة قد ينته اي الكتاب بالصواب الذي هو ضد الخطأ وذلك يتبين

من وجهين (احدهما) ان العمل بالسنة والاعتماد عليها انما يدل عليه الكتاب لان الدليل على صدق الرسول المعجزة وقد حصر عليه السلام معجزته في القرآن بقوله وانما كان الذي اوتيته وحياً اوحاه الله الى هذا وان كان له من المعجزات كثير جداً بعضه يومن على مثله البشر ولكن معجزة القرآن اعظم من ذلك كله وأيضاً فان الله قد قال في كتابه يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم) وقال (واطيعوا الله ورسوله) في مواضع كثيرة وتكرار يدل على عموم الطاعة بما اتي به مما في الكتاب ومما ليس فيه مما هو من سنته وقال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وقال (فليحذر الذين يخالفون عن امره أن تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم) الى ما أشبه ذلك (والوجه الثاني) أن السنة انما جاءت مينة للكتاب وشارحة لمعانيه ولذلك قال تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وقال (يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) وذلك التبليغ من وجهين تبليغ الرسالة وهو الكتاب وبيان معانيه وكذلك فعله صلى الله عليه وسلم فانما اذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانا للكتاب هذا هو الامر العام فيها وتام بيان هذا الوجه مذكور بعد ان شاء الله فكتاب الله تعالى هو أصل الاصول والغاية التي تنتهي اليها انظار النظار ومدار لأهل الاجتهاد وليس وراءه مرمى لانه كلام الله القديم وان الى ربك المنتهي وقد قال تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (ما فرطنا في الكتاب وبيان هذا مذكور بعد ان شاء الله والى المسئلة السادسة أشرت بقولي :

- ﴿ واثان من مقدمات ما بني * كل دليل قل عليه واعتني ﴾
- ﴿ احدهما راجعة لتحقيق * مناط حكم خذ لها بتوفيق ﴾
- ﴿ اخرى الى نفس الحكم شرعي * رجوعها فافهم لذا بالقطع ﴾
- ﴿ اولاهما فسمها نظريه * وهي هنا قل ماسوي النقلية ﴾
- ﴿ قد ثبت بضرر او فكري * أو بتدبر تري في الدهر ﴾

﴿ثانية تنقلية كمثل ما﴾ يقال ذلك الخمر أولاً فافهما﴾

﴿فلا يتم قل قضاؤنا عليه﴾ حتى تري المقصود في الذي لديه﴾

﴿وذا هو المعنى بتحقيق المناط﴾ في الحكم اذ به الى الحكم ينط﴾

قولي واثنان الى آخر البيت الاول ما موصول اسمي مبتدأ وبني بالبناء للمفعول نائبه كل صلة ما خبره اثنان وفي نسخة ثن أي اجعل اثنين اعني ان كل دليل شرعي فبني على مقدمتين (احداهما) راجعة الى تحقيق مناط الحكم خذلها ايها الناظر بتوفيق من العلماء والاخري ترجع الى نفس الحكم الشرعي فافهم لذا بالنهم القطعي وهو الذي لا شك معه (اولاهما) سمها نظيرية واعني بالنظرية هنا ما سوي النقلية سواء علينا قد ثبت بالضرورة ام بالفكر او بالتدبير (والثانية) تنقلية قال في الاصل وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي بل هذا جار في كل مطلب عتلي أو نقلي فيصح ان نقول الاولي راجعة الى تحقيق المناط والثانية راجعة الى الحكم ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية فاذا قلت ان كل مسكر حرام فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار الى المقصود منه ليستعمل أولاً يستعمل لان الشرائع انما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلمون فاذا شرع المكاف في تناول خمر مثلاً قيل له أهذا خمر أم لا فلا بد من النظر في كونه خمرًا أو غير خمر وهو معنى تحقيق المناط فاذا وجد فيه اماراة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال نعم هذا خمر فيقال له كل خمر حرام الاستعمال فيجتنبه وهذا الكلام هو معنى قولي كمثل ما يتسول الخ أي كان يقال للشخص الذي ريء عنده شيء اذ لك الخمر أولاً فافهم ذلك لانه لا يتم قضاؤنا اي حكمنا عليه بشيء من منع أو غيره حتى نري منه شيئاً في الذي لديه اي عنده فان قال نعم حكمنا عليه بالمنع وان قال لا تركناه وذا هو المعنى بضم الميم اي المقصود بتحقيق المناط اي موضع التعليق في الحكم لا جل ان به ينط اي يعلق الى الحكم بالتحريم او عدمه وذلك انا ننظر هل هذا الشيء مسكر أم لا فان تحقق الاسكار فقد حقق مناط الحكم اي موضع تعلق الحكم بالمنع والا فلا (وكذلك) اذا اراد أن يتوضأ بماء فلا

بد من النظر اليه هل هو مطلق ام لا وذلك برؤية اللون وبذوق الطعم وشم الرائحة
 فاذا تبين انه على أصل خلقته فقد تحقق مناطه عنده وانه مطلق وهي المقدمة النظرية
 ثم يضيف الي هذه المقدمة ثانية نقلية وهي أن كل ماء مطلق فالوضوء به جائز (وكذلك)
 اذا نظر هل هو مخاطب بالوضوء ام لا فينظر هل هو محدث ام لا فان تحقق الحدث
 فقد حقق مناط الحكم فيرد عليه انه مطلوب بالوضوء وان تحقق فتمده فكذلك فيرد
 عليه انه غير مطلوب بالوضوء وهي المقدمة النقلية وهكذا في سائر الشرعيات نعم وفي
 المنويات والعقليات فانا اذا قلنا ضرب زيد عمر او اردنا ان نعرف الذي يرفع من
 الاسمين وما الذي ينصب فلا بد من معرفة التماثل من المفعول فاذا حققنا الفاعل
 وميزناه حكمنا عليه بمقتضى المقدمة النقلية وهي أن كل فاعل مرفوع ونصبنا المفعول
 كذلك لان كل مفعول منصوب واذا اردنا أن نصغر عقربا حققنا انه رباعي فيستحق
 من ابنية التصغير بنية فاعيل لان كل رباعي على هذه الشاكلة تصغيره على هذه البنية
 وهكذا في سائر علوم اللغة واما العقليات فكما اذا نظرنا في العالم هل هو حادث ام لا
 فلا بد من تحقيق مناط الحكم وهو العالم فنجدده متغيراً وهي المقدمة الاولى ثم ناتي
 بمقدمة مسلمة وهي قولنا كل متغير حادث وهكذا والى المسئلة السابعة اشرت بقولي

(ومامن الدليل في الكتاب * ثبت مطلقاً بلا اتياب)

(غير مقيد بلا قانون * ولم يخص بضابطه مصون)

(فهو راجع الى معني عقل * لنظر المكافين قد وكل)

(وذا كثير في الامور العاديه * كالعدل والاحسان والضداديه)

(وثابت قيد غير مطلق * ضبط بالقانون خذ وحقق)

(فانه يرجع للتعبدى * ليس اليه نظر قد يهتدي)

(وذا كثير جاء في العباديه * وفي اصول قد ترى مدنيه)

قال في الاصل كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً اي غير مقيد ولم يجعل له قانون

ولا ضابط مخصوص فهو راجع الى معنى معقول وكل الى نظر المكاف وهذا التسم
 أكثر ما تجده في الامور العادية التي هي معقولة المعنى كالعدل والاحسان والعفو
 والصبر والشكر في المامورات والظلم والتجشأ والمنكر والبغي ونقض العهد في المنهيات
 والى هذا الاشارة بقولي والضد ادربه اي اعرفه قولي وثابت الخ قال في الاصل وكل
 دليل ثبت فيها مقيداً غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع الى معنى تعبدى
 لا يهتدي اليه نظر المكاف لو وكل الى نظره اذ العبادات لا مجال للمعقول في أصلها
 فضلاً عن كفياتها وكذلك في العوارض الطارئة عليها لأنها من جنسها وأكثر ما يوجد
 في الامور العبادية وهذا القسم الثاني كثير في الاصول المدنية لأنها في الغالب تقييدات
 لبعض ما تقدم اطلاقه وانشاء احكام وارادات على اسباب جزئية ويتبين ذلك بايراد
 مسألة وهي المسئلة الثامنة :

﴿لذا اذا رأيت في المدينيات • اصلاً كلياً تأمل بالثبات •﴾
 ﴿تجده جزئياً بنسبة الى • ما هو قل اعم منه مسجلاً •﴾
 ﴿أو جاء تكميلاً لاصل كلي • كان بمكة نخذ للنقل •﴾
 ﴿كالخسة التي بحفظها امر • دين ونفس ثم عقل يشهر •﴾
 ﴿والنسل والمال فكل مكيه • وزيد للتكميل في المدينه •﴾

اعني انه لاجل ما تقدم اذا رأيت في المدينيات أصلاً كلياً فتأمل بالثبات تجده جزئياً
 بالنسبة الى ما هو اعم منه مسجلاً اي مطلقاً او تجده جاء حال كونه تكميلاً لاصل كلي
 كان بمكة نخذ لهذا النقل وبيان ذلك ان الاصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها
 وامر بها كالخسة التي هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال كلها مكيه وزيد للتكميل
 لامورها في الاحكام المدنية اما الدين فهو أصل ما دعا اليه القرآن والسنة وما نشأ
 عنها وهو أول منازل بمكة واما النفس فظاهر انزل حفظها بمكة كقولہ تعالى (ولا تقتلوا
 النفس التي حرم الله الا بالحق واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت وقد فصل لكم ما

حرم عليكم الا اما اضطررتم اليه) واشباه ذلك واما العقل فهو وان لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر الا بالمدنية فقد ورد في المكيات مجملا اذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الاعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما وكذلك منافعها للعقل محفوظ شرعا في الاصول المكية عما يزيله رأسا كسائر الاعضاء ساعة او لحظة ثم يعود كانه غطي ثم كشف عنه وأيضا فان حفظه على هذا الوجه من المكملات لان شرب الخمر قديين الله مثالها في القرآن حيث قال (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الى آخر الآية) فظهر انها من العون على الاثم والعدوان واما النسل فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزني والامر بحفظ الفروج الا على الازواج او ملك اليمين واما المال فورد فيه تحريم الظلم واكل مال اليتيم والاسراف والبغي ونقص المكيال أو الميزان والفساد في الارض وما دار بهذا المعنى وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن اذيات النفوس بالقتل ونحوه فالاصل من هذا كله وارد في المكي وما كان مكمل له كالصوم والحج والجهاد وغير ذلك من الاحكام الجزئية انما بين في المدني والى المسئلة التاسعة اشترت بقولي :

(كل دليل أخذ كليا * يمكن لو كان اتي جزئيا)

(الا الذي قد خصه الدليل * كقوله خالصة ذا القيل)

أعني أن كل دليل شرعي يمكن أخذه كليا ولو كان اتي جزئيا الا الذي قد خصه الدليل القطعي كقوله تعالى (خالصة لك من دون المؤمنين) في خبر المرأة التي تهب نفسها للنبي عليه السلام فينكحها من شاء ان لم يكن له بها أرب قال في الاصل كل دليل شرعي يمكن أخذه كليا سواء علينا اكان كليا ام جزئيا الا ما خصه الدليل كقوله تعالى (خالصة لك من دون المؤمنين) واشباه ذلك (والدليل) على ذلك ان المستند ان يكون كليا أو جزئيا فان كان كليا فهو المطلوب وان كان جزئيا فبحسب النازلة لا يحسب التشريع في الاصل بادلة (منها) عموم التشريع في الاصل كقوله تعالى (يا أيها الناس

اني رسول الله اليكم جميعاً وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً أو نذيراً وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم) وهذا معني مقطوع به لا يخزم التقطع به ما جاء من شهادة
خزيمة وعناق ابي بردة وقد جاء في الحديث بعثت الاحمر والاسود (ومنها) أصل شرعية
القياس اذ لا معني له الا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعني وهو معني متفق
عليه ولو لم يكن أخذ الدليل كائناً باطلاق لما ساع ذلك (ومنها) ان الله تعالى قال فلما
(قضى زيد منها وطراً زوجناكمها الآية فان نفس النزوح لا صيغة له تقتضي عموماً أو
غيره ولكن الله تعالى بين انه امر به بنبيه لاجل التأسي فقال اكي لا ولذلك قال (لقد كان لكم
في رسول اسوة حسنة) وهذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد خصه الله باشياء كهيئة المرأة
نفسها له وتحريم ازواجه من بعده والزيادة على أربع فلذلك لم يخرج عنه عن شمول الادلة فيما سوي
ذلك المستثنى فغيره احق ان تكون الادلة بالنسبة اليه مقصودة العموم وان لم يكن لها صيغ عموم
وهكذا الصيغ المطلقة تجري في الحكم مجري العامة (ومنها) ان النبي صلى الله عليه وسلم بين ذلك
بقوله وفعله فالتقول كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله في قضايا خاصة
سئل فيها هي لنا خاصة أم للناس عامة بل للناس عامة كما في قضية الذي نزلت فيه
(أقم الصلاة طرفي النهار) واشباهها وقد جعل نفسه عليه السلام قدوة للناس كما ظهر
في حديث الاصباح جنباً وهو يريد أن يصوم والغسل من التقاء الختانين وقوله اني
لانسى أو انسى لاسن وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وهو كشر
والي المسئلة العاشرة اشترت بقولي غفر الله لي كل قولي وفعل :

(أدلة شرعية ضربات * أحدها المبني على البرهان)

(اعني به العقلي نحو لو كان * قل فيهما آلهة يفسد شان)

(والثاني مبني على المواقفه * في نحوه وذلك جاء رائقه)

(أدلة دلت على الاحكام * كالامر والنهي بفهم سام)

أعني أن الادلة الشرعية ضربان اي نوعان (أحدهما) المبني على البرهان اي الدليل

والمراد به العقلي نحو (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وهو معنى يفسد شأن بابدال
الهمزة مددا للشين اي يفسد شأنهما اي أمرهما (والثاني) مبني على الموافقة في النحلة
أي العطية او الدعوي التي جاءت حال كونها راتبة في الاحكام وهي دلت على الاحكام
التي جاء بها الشرع كالأمر والنهي بفهم سام اي مرتفع قال في الاصل الادلة الشرعية
ضربان أحدهما أن يكون على طريقة البرهان العقلي فيستدل به على المطلوب الذي جعل
دليلا عليه وكأنه تلميح للامة كيف يستدلون على المخالفين وهو في اول الامر موضوع
لذلك ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها كقوله تعالى (لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا) وقوله (لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين)
وقوله (ولو جمعنا رآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته) وقوله (أوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وقوله (قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فأت بها من المغرب) وقوله (الله الذي خلقكم ثم رزقكم الي قوله هل
من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء) وهذا الضرب يستدل به على المؤلف
والمخالف لانه امر معلوم عند من له عقل فلا يقتصر به على الموافقة في النحلة (والثاني)
مبني على الموافقة في النحلة وذلك الادلة الدالة على الاحكام التكليفية كدلالة الاوامر
والنواهي على الطلب من المكلف ودلالة (كتب عليكم القصاص في القتلي كتب عليكم
الصيام احل لكم ليلة الصيام الرفث) فان هذه النصوص وامثالها لم توضع وضع البراهين
ولا آتي بها في محل استدلال بل جيء بها قضايا يعمل بمقتضاها مسلمة متلقة بالقبول
وانما برهانها في الحقيقة المعجزة الدالة على صدق الرسول الآتي بها فاذا ثبت برهان
المعجزة ثبت الصدق واذا ثبت الصدق ثبت التكليف على المكلف فالعالم اذا استدل
بالضرب الاول اخذ الدليل انشائيا كأنه هو واضمه واذا استدل بالضرب الثاني أخذه
معني مسلما لفهم مقتضاه الزام والالتزام فاذا اطلق لفظ الدليل على الضريين فهو اطلاق
بنوع من اشتراك اللفظ لان الدليل بالمعنى الاول خلافا بالمعنى الثاني فهو بالمعنى الاول

جار على الاصطلاح المشهور عند العلماء وبالمعنى الثاني نتيجة اتحتها المعجزة فصارت قولاً مقبولاً فقط. والى المسئلة الحادية عشرة اشترت بقولى غفر الله لى :

﴿ وان يك الدليل فى اللفظ على * حقيقة لم يستدل مسجلاً ﴾

﴿ به على المعنى المجاز الا * بقول تميم اشتراك حلاً ﴾

اعنى أن الدليل اذا كان على حقيقة فى اللفظ لم يستدل به على المعنى المجاز مطلقاً الا على القول بتعميم اللفظ المشترك الذى حل اى نزل عند العرب قال فى الاصل اذا كان الدليل على حقيقته فى اللفظ لم يستدل به على المعنى المجازى الا على القول بتعميم اللفظ المشترك بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عند العرب فى مثل ذلك اللفظ وألا فلا فمثال ذلك مع وجود الشرط قوله تعالى (نخرج الحي من الميت ونخرج الميت من الحي فذهب جماعة الى ان المراد بالحياة والموت ما هو حقيقى كإخراج الانسان الحي من النطفة الميتة وبالعكس واشباه ذلك مما يرجع الى معناه وذهب قوم الى تفسير الآية بالموت والحياة المجازيين المستعملين فى مثل قوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه الآية) اى ضالاً فهديناه وربما ادعى قوم ان الجميع مراد بناء على القول بتعميم اللفظ المشترك واستعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ولهذا الاصل أمثلة كثيرة ومثال ما تقدم فيه الشرط قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فالغسل هو هنا على أن المراد بالكسر ما هو الحقيقة أو سكر النوم وهو مجاز فيه مستعمل وأن الجنابة والغسل منها على حقيقته فلو فسر على أن السكر هو سكر الغفلة والشهوة وحسب الدنيا المانع من قبول العبادة فى اعتبار التسوي كما منع سكر الشراب من الجواز فى صلب التمسك وإن الجنابة المراد بها التضمخ بدنس والاغتسال هو التوبة لكان هذا التفسير غير معتبر لأن العرب لم تستعمل مثله فى مثل هذا الموضع ولا عهد لها به لأنها لا تفهم من الجنابة والاغتسال الا الحقيقة ومثله قول من زعم أن النملين فى قوله تعالى (فأخضع أمياك)

إشارة إلى خلع الكونين فهذا على ظاهره لا تعرفه العرب في حقائقها المستعملة ولا في مجازاتها وربما نقل في قوله صلى الله عليه وسلم تداووا فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء أن فيه إشارة إلى التداوى بالتوبة من أمراض الذنوب وكل ذلك غير معتبر فلا يصح استعمال الأدلة الشرعية في مثله وأول قاطع فيه أن القرآن أنزل عربياً ولسان العرب وكذلك السنة إنما جاءت على ما هو مسمود لهم وهذا الاستعمال خارج عنه ولهذا المعنى تقرير في موضعه من هذا الكتاب والحمد لله فإن نقل في التفسير نحوه عن رجل يعتقد به في أهل العلم فالقول فيه مبسوط بعد هذا بحول الله ، وإلى المسئلة الثانية عشرة أشرت بقولي :

- ﴿ وليس يخلوا أبداً دليل ﴾ من هذه الأقسام لا سبيل ﴿
- ﴿ أحدها أن يعمل السلف به ﴾ في أكثر أو دائم فلتنتبه ﴿
- ﴿ أو ليس يعمل به إلا قليل ﴾ أو ليس يعمل به في كل جيل ﴿
- ﴿ فأول به استدلال وأعمال ﴾ وهو طريق الفرض أو ما نقلاً ﴿
- ﴿ ثابت به قد يجب التثبت ﴾ فان إليه التفتوا فالتفتوا ﴿
- ﴿ وثالث لا تلتفت إليه ﴾ ولا تعمل أبداً عليه ﴿

أعني أن كل دليل شرعي لا يخلوا أبداً من أحد هذه الأقسام ولا سبيل أي ليس سبيل يوجد الدليل عن هذه الأقسام الثلاثة (أحدها) أن يعمل السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم به في أكثر أحوالهم أو دائم عملهم به فلتنتبه أي تيقظ لذلك (الثاني) ليس يعمل به السلف إلا في قليل من الزمن أو قليل من العمل (الثالث) ليس يعمل به في كل جيل أي قسوم والمراد في كل عصر من الأعمار (فالأول) وهو الذي قد عملوا به استدلال به في الأحكام وأعمال به في نفسك وهو طريق الفرض والنوافل المشهورة كالعيدين والشفع والوتر ومثل ذلك (والثاني) وهو الذي ما عملوا به إلا في القليل من الزمن يجب التثبت فيما وجد منه فإن كان من الذي التفتوا إليه

وعملوا به كالمباح والمندوب فالتفتوا اليه واعملوا به وان كان من الذي لم يلتفتوا اليه ولم يعملوا به كبعض المباح وبعض المندوب عند بعضهم فلا تلتفت اليه ولا تعمل مع انه لا ينحط عن درجة التخيير غالباً (الثالث) وهو الذي لم يعمل السلف به لا قليلاً ولا كثيراً لا تلتفت اليه ولا تعمل أبداً عليه لانه باطل محض ومرفوض من الشريعة رفضاً قال في الاصل كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السان المتقدمين دائماً أو أكثرياً أو لا يكون معمولاً به الا قليلاً أو في وقت ما أو لا يثبت به عمل فهذه ثلاثة اقسام (أحدها) أن يكون معمولاً به دائماً أو أكثرياً فلا اشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وقته وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم كان الدليل مما يقتضي اجاباً أو ندباً أو غير ذلك من الاحكام كعمل النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله في الطهارات والصلوات على تنوعها من فرض أو نفل والزكاة بشروطها والضحايا والعقيقة والنكاح والطلاق والبيوع وسواها من الاحكام التي جاءت في الشريعة وبينها عليه السلام بقوله أو فعله أو اقرارد ووقع فعله أو فعل صحابته معه أو بعده على وفق ذلك دائماً أو أكثرياً وبالجملته ساوى القول التام ولم يخالف بوجه فلا اشكال في صحة الاستدلال وصحة العمل من سائر الامة بذلك على الاطلاق فمن خالف ذلك فلم يعمل به على حسب ما عمل به الاولون جرى ما تقدم في كتاب الاحكام من اعتبار الكلية والجزئية فلا معنى للاعادة (والثاني) أن لا يقع العمل به الا قليلاً أو في وقت من الاوقات أو حال من الاحوال ووقع ايثار غيره والعمل به دائماً أو أكثرياً فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة وأما ما لم يقع العمل عليه الا قليلاً فيجب التثبت فيه وفي العمل على وقته والتمسكه على ما هو الاغم والاكثر فإن ادامة الاوان للعمل على مخالفة هذا الاقل اما ان يكون لمعنى شرعي او لغيره من شرعي وباطل ان يكون لغير معنى شرعي فلا بد أن يكون لمعنى شرعي تحرراً والعمل به وإذا كان كذلك فقد صار العمل على وفق التليل كالمعارض للمعنى الذي تحرر والعمل

على وفقه وان لم يكن معارضاً في الحقيقة فلا بد من تحري ما تحروا و موافقة ما داوموا
 عليه (وايضاً فان فرض ان هذا المنقول الذي قل العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان
 التخيير فمعناهم اذا حقق النظر فيه لا يقتضي مطلتي التخيير بل اقتضى ان ما داوموا
 عليه هو الاولي في الجملة وان كان العمل الواقع على وفق الآخر لا حرج فيه كما نقول
 في المباح مع المندوب ان وضعهما بحسب فعل المكلف يشبه المخير فيه اذ لا حرج في
 ترك المندوب على الجملة فصار المكلف كالمخير فيهما لكنه في الحقيقة ليس كذلك بل
 المندوب اولى ان يعمل به من المباح في الجملة (ولهذا) القسم أمثلة كثيرة ولكنها على
 ضربين (أحدهما) أن يتبين فيه للعمل القليل وجه يصلح أن يكون سبباً للقلة حتى اذا
 عدم السبب عدم المسبب وله مواضع كوقوعه بياناً للحدود حدث أو اوقات عينت أو نحو
 ذلك كما جاء في حديث امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم يومين وبيان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن وقت الصلاة فقال صل معنا هذين اليومين فصلاته في
 اليوم في أواخر الاوقات وقع موقع البيان لآخر وقت الاختيار الذي لا يتعدي ثم لم
 ينزل مثابراً أي مواظباً على أوائل الاوقات الا عند عارض كالإبراد في شدة الحر والجمع
 بين الصلاتين في السفر واشباه ذلك وكذلك قوله من ادرك ركعة من الصبح قبل
 ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح الخ بيان لاوقات الاعذار لا مطلقاً فلذلك لم يقع
 العمل عليه في حال الاختيار ومن أجل ذلك يفهم أن قوله عليه السلام اسفروا بالفجر
 مرجوح بالنسبة الى العمل على وفقه وان لم يصح فالامر واضح وبه أيضاً يفهم وجه
 انكار أبي مسعود الانصاري على المغيرة بن شعبه تأخير الصلاة الى آخر وقتها وانكار
 عروة بن الزبير على عمر بن عبد العزيز كذلك واحتجاج عروة بحديث عائشة ان النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل ان تظهر وانما كان يفعل
 يقتضي الكثرة بحسب العرف فكانه احتج عليه في مخالفة ما داوم عليه النبي صلى الله
 عليه وسلم كما احتج أيضاً أبو مسعود على المغيرة بان جبريل نزل فصلي الى ان قال بهذا

امرت والحاصل ان الذي دارم عليه الساف الصالح هو الافضل الذي يعمل به واما
 غيره مما فعلوه فانما هو لبيان الجواز ونحوه وايضاً فان طلب المداومة على الاعمال
 الصالحة يطلب المكاف بالرفق والقصد خوفاً لانتقطاع (والضرب الثاني) ما كان
 على خلاف ذلك ولكنه يأتي على وجوه (منها) أن يكون محتملاً في نفسه فيختلفوا
 فيه بحسب ما يتقوى عند المجتهد فيه او يختلف في اصله والذي هو أبرأ للمعدة والبلغ في
 الاحتياط تركه والعمل على وفق الانعم الا غلب كقيام الرجل للرجل اكراماً له وتعظيماً
 فان العمل المتصل تركه فقد كانوا الا يقومون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقبل
 عليهم وكان يجلس حيث ينتهي به المجلس ولم ينقل عن الصحابة عمل مستمر ولو كان
 انقل حتى روي عن عمر بن عبد العزيز انه لما استخلف قاموا له في المجلس فقال ان
 تقوموا نقيم وان تقعدوا تقعدوا وانما يقوم الناس لرب العالمين قيامه صلى الله عليه وسلم
 لجعفر بن عمه وقوله قوموا السيدكم ان جئناكم على ظاهره فالاولى خلافه لما تقدم وان
 نظرنا فيه وجدناه محتملاً أن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظيم أو على وجه آخر
 من المبادرة الى اللقاء لشوق يجده القائم للمقوم له أو ليفسح له في المجلس حتى يجد
 موضعاً للمعود ومثل ذلك قصة مالك مع سفيان في المعانقة فان مالكاً قال له كان ذلك
 خاصاً بجعفر فقال سفيان ما يخصه يخصنا وما يعمه يعمنا اذا كنا صالحين فيمكن أن
 يكون مالك عمل في المعانقة بناء على هذا الاصل فجعل معانقة النبي عليه السلام امراً
 خاصاً اي ليس عليه العمل فالذي ينبغي وقفه على ما جري فيه فنحصل من هذا وما
 جرى مجراه أن ما كان العمل فيه أكثر كانت العمل به اولى ويترك غيره أدنى أمره
 الاباحة كتقيل اليد وسجود الشكر وغير وغير وهو واضح في أن العمل العام هو
 المعتمد على أي وجه كان وفي أي محل وقع ولا يلتفت الى قلائل ما نقل ولا نواذر
 الافعال اذا عارضها الامر العام والكثير وبسبب ذلك ينبغي للعامل أن يتحري العمل
 على وفق الاولين فلا يسأل نفسه في العمل بالقليل الا قليلاً وعند الحاجة ومس

الضرورة (والقسم الثالث) أن لا يثبت عن الاولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد مما قبله والادلة المتقدمة جارية هنا بالاولى وما توهمه المتأخرون من انه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البتة اذ لو كان دليلا عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء فعمل الاولين كيف كان مصادم لمقتضى هذا المفهوم ومعارض له ولو كان ترك العمل فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لاجماع الاولين وكل من خالف الاجماع فهو مخطئ وامة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والامر المعتبر وهو الهدي وليس ثم الاصواب أو خطأ فكل من خالف السلف الاولين فهو على خطأ وهذا كاف والحديث الضعيف الذي لا يعمل العلماء بمثله جار هذا المجري ومن هنالك لم يسمع اهل السنة دعوي الرافضة ان النبي صلى الله عليه وسلم نص علي علي انه الخليفة بعده لان عمل كافة الصحابة على خلافه دليل على بطلانه أو عدم اعتباره لان الصحابة لا تجتمع على خطأ (فرع) واعلم أن المخالفة لعمل الاولين فيما تقدم ليست على رتبة واحدة بل فيها ما هو خفيف ومنها ما هو شديد وتفصيل القول في ذلك يستدعي طولا فنكمله كما قال الاصل الى نظر المجتهدين ولكن المخالف على ضربين (أحدهما) أن يكون من أهل الاجتهاد فلا يخلوا أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع أو لا فان كان كذلك فلا حرج عليه وهو ماجور على كل حال وان يعط الاجتهاد حقه وقصر فيه فهو آثم حسبما بينه أهل الاصول (والثاني) أن لا يكون من الاجتهاد وانما أدخل نفسه فيه خطأ أو مغالطة اذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة ولا رأوه أهلا للدخول معهم فهذا مذموم وقلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين الا من أهل هذا القسم لان المجتهدين وإن اختلفوا في الامر العام في المسائل التي اختلفوا فيها لا يختلفون الا فيما اختلف فيه الاولون وفي مسألة من موارد الظنون لا ذكر لهم فيها ولذلك يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الاولون وما كانوا عليه في العمل به فهو احرى بالاصواب واقوم في العلم والعمل ولهذا الامر

سبب تذكره بحول الله على الاختصار في هذه المسئلة الآية وفي المسئلة الثالث عشرة

﴿ أخذ أدلة على الأحكام ﴾ يقع في وجهين للانام ﴿

﴿ فواحد يؤخذ باقتباس مضمون الدليل عند الناس ﴾

﴿ والثاني أخذه على وجه العرض ﴾ من الدليل شأن ذي الزيف عرض ﴿

اعني ان اخذ الأدلة على الأحكام يقع في وجهين اي على وجهين للانام اي المخالقات (أحدهما) يؤخذ باقتباس مضمون الدليل عند الناس وذلك بان يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار واقتباس ما تضمنه من الحكم يعرض عليه المنازلة المفروضة لتقع في الوجود على وفاق ما اعطي الدليل من الحكم اما قبل وقوعها فبان توقع على وفقه واما بعد وقوعها فليثلا في الامر ويستدرك الخطأ الواقع فيها بحيث يغلب على الظن او يقطع بان ذلك قصد الشارع وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكام من الأدلة (والثاني) اخذه على وجه العرض من الدليل وهذا شأن اي شغل ذي اي صاحب الزيف اي الميل عن الحق عرض عند العلماء وذلك بان يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في المنازلة المعارضة ان يظهر في بادي الرأي موافقة ذات العرض للدليل من غير تحريف المقصد الشارع بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه وهذا الوجه هو شأن اقتباس الراضين الأحكام من الأدلة ويظهر هذا المعنى من الآية الكريمة (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) بها هوائهم اذ هو السابق للمعتبر واخذ الأدلة فيه بالتبع لتكون لهم حجة في زيغهم والراسخون في العلم ليس لهم هوي يقدمونه على أحكام الأدلة فلذلك يقولون (آمننا به كل من عند ربنا) ويقولون (ربنا لا تزعج قلوبنا بعد اذ هدانا) فيتبرءون الى الله مما ارتكبه الزائغون فلذلك صار أهل الوجه الاول محكمين للدليل على أهوائهم وهو أصل الشريعة لانها لما جاءت لتخرج المكاف عن هوائه حتى يسكن عبد الله وأهل الوجه الثاني يحكمون أهوائهم على الأدلة حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعاً وتفصيل هذه الجملة

قد مر منه في كتاب المقاصد شيء وسيأتي تمامه في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى وإلى
المسئلة الرابع عشرة اشترت بقولي غفر الله لي :

(ثم اقتضا ادلة وجهان * احدهما الاصلي بلاهتان)

(وهو الذي بلا معارض وقع * مجرداً على المحل عن تبع)

(كالصيد والبيع كذا الاجاره * والصدقات والزكاة ناره)

(والاقتضاء التبمي الثاني * يقع باعتبار شيء ثان)

(مثل النكاح واجب لمن على * نفس يخاف عتناً خلا)

(لذلك تعيين المناط موجب * نوازلاً كثيرة وجاب)

اعني ان اقتضاء الادلة للاحكام بالنسبة الى محالها على وجهين (أحدهما) الاقتضاء
الاصلي بلا بهتان اي بلا كذب وهو الذي وقع بلا معارض على المحل حال كونه مجرداً
عن التوابع والاضافات كالحكم باباحة الصيد والبيع والاجارة وسن النكاح وندب
الصدقات ووجوب الزكاة وما أشبه ذلك وقولي ناره تميم ونار الشيء ضاء (والثاني)
الاقتضاء التبمي وهو يقع على المحل باعتبار شيء ثان تابع اي هو الواقع على المحل مع
اعتبار التوابع والاضافات اي شيء تابع للدليل ومضاف اليه كالحكم باباحة النكاح
لمن لا أرب له في النساء ولم اذكره في النظم ووجوبه على من خشي العنت اي المشقة والوقوع
في الزني وهو المذكور في النظم وككراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو وكراهية الصلاة
لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الاخبثان وبالجملة كل ما اختلف حكمه الاصلي لاقتتران
أمر خارجي فاذا تبين المعنى المراد فهل يصح الاقتصار في الاستدلال على الدليل المقتضى
للحكم الاصلي ام لا بد من اعتبار التوابع والاضافات حتى يتقيد دليل الاطلاق بالادلة
المتشعبة لا اعتبارها هذا مما فيه نظر وتفصيل فلا يخلوا أن ياخذ المستدل الدليل على
الحكم مفرداً مجرداً عن اعتبار الواقع او لا فان اخذه مجرداً صح الاستدلال وان
أخذه بتقيد الوقوع فلا يصح ويان ذلك أن الدليل المأخوذ بتقيد الوقوع معناه التنزيل

على المناط المعين وتعيين المناط موجب في كثير من السوازل الى ضماهم وتقييدات لا
يشعر المكلف بها عند عدم التبيين واذا لم يشعر بها لم يلزم بيانها اذ ليس موضع الحاجة
بخلاف ما اذا افترن المناط بامر محتاج الى اعتباره في الاستدلال فلا بد من اعتباره
فقول الله تعالى (لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية) لما نزلت أولا كانت
مقرررة لحكم اصلي منزل على مناط أصلي من القدرة وامكان الامتثال وهو السابق فلم
يزل حكم اولى الضرر ولما شبه ذوا الضرر ظن أن عموم نفي الاستواء يستوي فيه ذو الضرر
وغيره بخلاف من ذلك وسال الرخصة فنزل غير اولى الضرر ولما قال عليه السلام من نوقش
الحساب عذب بناء على تاصيل قاعدة اخرى سألت عائشة عن معنى قول الله عز وجل فسوف
يحاسب حسابا يسيرا لانه يشكل دخوله تحت عموم الحديث فيمن عليه السلام ان ذلك الغرض
لا الحساب المناقش فيه وقال عليه السلام من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء
الله كره الله لقاءه فسألت عائشة عن هذه الكراهية هل هي الطييمة أم لا فاخبرها ان لا وتبين
مناط الكراهية المرادة وقال الله تعالى (وقوموا لله قانتين) تنزيلا على المناط المعتاد فلما عرفت
مناط آخر خارج عن المعتاد وهو المرض بينه عليه السلام بقوله وفعله حين جرح اى
جرح شقه وقال عليه السلام أنا وكافل اليتيم ككلماتين ثم لما بعين مناط فيه نظر قال عليه
السلام لا بي ذر لا تولين مال يتيم والامثلة في هذا المعنى لا تحصى واستقرأوها من
الشريعة يفيد العلم بصحة هذا التفصيل فلو فرض نزول حكم عام ثم أتى كل من سمعه
يثبت في مقتضى ذلك العام بالنسبة اليه ان كان الجواب على وفق هذه القاعدة نظير
وحديثه عليه السلام لبعض أصحابه بشئ ووصيته لبعض بامر آخر كما قال قل ربني الله ثم
استقم وقال لا خير لا تمضب وكما قبل من بعضهم جميع ماله ومن بعضهم شطره ورد
على بعضهم ما اتي به بعد تحريره على الاتفاق في سبيل الله الى سائر الامثال (فرع)
وتعيين المناط موضح (منها) الاسباب الموجبة لتقرير الاحكام كما اذا نزلت آية او جاء
حديث على سبب فان الدليل يأتي بنسبه وعلي وفاق البيان العام فيه فقد قال الله تعالى

(علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم الآية) اذ كان ناس يختانون أنفسهم فجاءت الآية
تبيح لهم ما كان ممنوعاً قبل حتى لا يكون فعلهم ذلك الوقت خيانة منهم لانفسهم
وقوله تعالى (وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الآية) اذ نزلت
عند وجود مظنة خوف أن لا يسطعوا وما أشبه ذلك وفي الحديث فمن كانت هجرته
الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله الحديث أتى فيه بتمثيل الهجرة لما كان هو
السبب وقال ويل للعقاب من النار مع أن غير العقاب يساويها حكماً لكنه كان
السبب في الحديث التقصير في الاستيعاب في غسل الرجلين ومن ذلك كثير (ومنها)
أن يتوهم بعض المناطات دخلاً في حكم أو خارجاً عنه ولا يكون كذلك في الحكم
فمثال الاول ما تقدم في قوله عليه السلام من نوقش الحساب عذب وقوله من كره
لقاء الله كره لقاء الله ومثال الثاني قوله عليه السلام للمصلي ما منعك أن تحبيني اذ
دعوتك وقد جاء فيما نزل على (استجبوا لله وللرسول الآية) أو كما قال عليه السلام
اذ كان انما ثبت على صلاته لا اعتقاده ان نازلته المعينة لا يتناولها معنى الآية (ومنها)
أن يقع اللفظ المخاطب به مجمل بحيث لا يفهم المقصود به ابتداء فيفتقر المكلف عند
العمل الى بيانه وهذا الاجمال قد يقع لعامة المكلفين وقد يقع لبعضهم دون بعض فمثال
العام قوله تعالى (اقيموا الصلاة وانفقوا مما رزقناكم) فانه لا يفهم المقصود به من اول
وهلة فجاءت اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله مبينة لذلك ومثال الخاص قصة
عدي بن حاتم في فهم الخيط الابيض من الخيط الاسود حتي نزل بسببه من الفجر
فهذه المواضع واشباهها مما يقتضي تعيين المناط لا بد فيها من أخذ الدليل على وفق
الواقع بالنسبة الى كل نازلة فاما ان لم يكن ثم تعيين فيصح أخذه على وفق الواقع مفروض
الوقوع ويصح افراده بمقتضي الدليل الدال عليه في الاصل ما لم يتعين فلا بد من اعتبار
توابعه وعند ذلك نقول لا يصح للعالم اذا لم يسئل عن أمر كيف يحصل في الواقع الا
أن يجيب بحسب الواقع فان اجاب على غير ذلك اخطأ في عدم اعتبار المناط المسئول

عن حكمه لانه سئل عن مناط معين فاجاب عن مناط غير معين وقد نظمت هذه
الوجوه الثلاثة بقولي غفر الله لي : ولتعيين المناط قد تجي * مواضع
خذ بعضها للمرتجي * من ذلك الاسباب أو توهم * يدفعه الذي به قد يحكم
او يقع اللفظ المخاطب به * قل مجملا يجي البيان اتقه

— النظر في الطرف الثاني —

في عوارض الأدلة فينحصر القول فيه في خمسة فصول الاول في الاحكام والتشابه
وفيه ست مسائل . والى المسئلة الاولى أشرت بقولي :

- ﴿ فحكم يطلق إطلاقاً قني ﴾ ما عم أو ما خص دون مبني ﴿
- ﴿ ما خص ما يريده خلاف ﴾ منسوخهم عبارة تضاف ﴿
- ﴿ لعلماء ناسخ منسوخ ﴾ نسخ أولاً عند ذي الرسوخ ﴿
- ﴿ اما الذي عم فيعني اليين ﴾ لم يقتصر الى بيان عينوا ﴿
- ﴿ فالتشابه هو المنسوخ أو ﴾ ذاك الذي لم يتبين قد رووا ﴿

اعني أن الحكم يطلق باطلاق عام أو خاص دون كذب اما ما خص فهو الذي يراد به
خلاف المنسوخ وهي عبارة تضاف اي تنسب لعلماء النسخ والمنسوخ سواء كان ذلك
الحكم ناسخاً أم لا عند أهل الرسوخ اي الثبات فيقولون هذه الآية محكمة وهذه
الآية منسوخة واما العلم اي الذي عم فالذي يعني به اليين اي الواضح الذي لا يقتصر
في بيان معناه الى غيره والعلماء عينوا تعريفه بذلك قولي فالتشابه الخ اعني أن التشابه
بالاطلاق الاول هو المنسوخ أو هو بالاطلاق ذاك الذي لا يتبين المراد به من لفظه
هكذا قد رووا وسواء كانت مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا وعلى هذا الثاني
مدارك كلام المفسرين في بيان معني قول الله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب
منه آيات محكمات) ويدخل تحت التشابه والحكم بالمعني الثاني ما نبه عليه الحديث من

قول النهي صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات غالبين هو المحكم وإن كانت وجود التشابه تختلف بحسب الآية والحديث فالعني واحد لان ذلك راجع الى فهم المخاطب واذا تؤمل هذا الاطلاق وجد المنسوخ والمجمل والظاهر والعام والمطلق قبل معرفة مبيئاتها داخلة تحت معنى التشابه كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبين والماول والمخصص والمقيد داخلة تحت معنى المحكم المسئلة الثانية

﴿ تشابه يقع في الشرعيات * وهل كثير او اتي بقلات ﴾

﴿ وثابت من ذلك قيل القلة * لا كثرة للنص عند الجله ﴾

أعني ان التشابه قد علم انه واقع في الشرعيات لكن النظر في مقدار الواقع منه هل هو كثير او جاء بقلات اي قليل والثابت من ذلك القلة لا الكثرة لاجل النص الوارد في ذلك عند الجلة اي العلماء اي الكثيرين والنص هو قوله تعالى (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات) فقوله في المحكمات هن ام الكتاب يدل انها المعظم والجمهور وام الشيء معظمه وعامته كما قالوا ام الطريق بمعنى معظمه وام الدماغ بمعنى الجلدة الحاوية له الجامعة لاجزائه ونواحيه والام أيضاً الاصل ولذلك قيل لمكة ام القرى لان الارض دحيت من تحتها والمعني يرجع الى الاول فاذا كان كذلك فقوله تعالى (واخر متشابهات) انما يراد بها القليل هذا دليل (والدليل الثاني) أن المتشابه لو كان كثيراً لكان الالتباس والاشكال كثيراً وعند ذلك لا يطلق على انه بيان وهدي كقوله تعالى (هذا بيان للناس وهدي وموعظة للمتقين) وقوله تعالى (هدي للمتقين وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وانما نزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس والمشكل المتلبس انما يكون اشكالا وحيرة لا بيانا وهدي لكن الشريعة انما هي بيان وهدي فدل على أنه ليس بكثير ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابهاً لم يصح القول به لكن الشريعة انما هي بيان وهدي فدل على أنه ليس بكثير ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابهاً لم يصح القول به لكن ما

جاء فيه من ذلك فلم يتعلق بالمكافئين حكم من جهته زائد على الايمان به و اقراره كما جاء وهذا واضح (الثالث الاستقراء فان المجتهد اذا نظر في ادلة الشريعة جرت له على قانون النظر واتسقت احكامها وانتظمت اطرافها على وجه واحد كما قال تعالى (كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) وقال (تلك آيات الكتاب الحكيم) وقال تعالى (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً) يعني يشبه بعضه بعضاً ويصدق أوله آخره وآخره أوله أعني أوله وآخره في النزول المسئلة الثالثة :

(ومتشابه على ضربين قل * بجبي حقيقي اضافي نقل)

(و ثم ضرب آخر الى مناط * نزول احكام رجوعه ارتباط)

(اما الحقيقي فمالم يجعل * لفهمه لنا سبيل يجلي)

(ثان اضافي كثير يقصر * عن فهمه أوزاع من قد ينظر)

(والسكل كالضحك والاستواء * واليد مع قدم ذي الآلاء)

(وثالث كمية بالتدكيه * تشتبهان فافهم نقله)

(قولي) ومتشابه الخ البيت الاول أعني ان المتشابه على ضربين اى نوعين قل ذلك لمن شئت بجبي منه واحد حقيقي و واحد اضافي نقل كلاهما عن العلماء كذلك (قولي) و ثم الخ البيت الثاني اعني أن ثم بفتح المثناة اي هناك ضرب آخر راجع الى المناط الذي تنزل عليه الاحكام ورجوعه اليه بارتباط اي اقتران بمعنى انه لا يتحرك عنه (قولي) اما الحقيقي الخ البيت الثالث اعني أن الاول الذي هو الحقيقي هو الذي لم يجعل لنا سبيل الى فهمه يجلي اي يظهر وهو في محل نعمت لسبيل (قولي) ثان الخ البيت الرابع اعني أن الثاني الذي هو الاضافي كثير اما يقصر عن فهمه من قد ينظر فيه اوزاع اي مال عن معناه من قد ينظر (قولي) والسكل الخ البيت الخامس اعني أن الجميع يمثل له بالضحك الوارد في الحديث عن الله جل وعلا والاستواء الوارد في القرآن واليد في القرآن أيضاً والقدم بفتح القاف اي الرجل الوارد في الحديث من قوله في خبر جهم حتى يضع الجبار فيها قدمه و اضافته في النظم الى

ذي اى صاحب الآلاء اى الذم وهو الله سبحانه { قولى } وثالث الخ البيت السادس
 اعنى أن الثالث الذي هو راجع الى المناط يمثل له بميتة تشبهه بمذكاة لان الاشتباه انما
 حصل في مناط اى موضع تعليق الحكم الذي هو الميتة والمذكاة لا في نفس الحكم
 لان الميتة حكمها ظاهر لانه التحريم والمذكاة حكمها ظاهر لانه التحليل فافهم نقلي في
 هذا قال في الاصل والتشابه الواقع في الشريعة على ضربين أحدهما حقيقى والاخر
 اضافي وهذا فيما يخص بها في نفسها وثم ضرب آخر راجع الى المناط الذي تنزل عليه
 الاحكام (فالاول) هو المراد بالآية ومعناه راجع الى انه لم يجعل لنا سبيل الى فهم
 معناه ولا نصب لنا دليل على المراد منه فاذا نظر المجتهد في اصول الشريعة وتقضاها
 وجمع اطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه اى مقصده
 وما يراد منه ولا شك في انه قليل لا كثير وعلى ذلك دلت الادلة السابقة في أول
 المسئلة ولا يكون الا فيما لا يتعلق به تكليف سوي مجرد الايمان به وهذا مذکور في
 فصل البيان والاجمال وفي نحو هذا نزلت آية عمران (هو الذي أنزل عليك الكتاب
 منه آيات محكمات هن ام الكتاب) حين قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال ابن اسحاق بعد ما ذكر منهم جملة ووصف من شأنهم وهم من النصرانية
 على دين الملك مع اختلاف من امرهم يريد في شأن عيسى يقولون هو الله لانه كان
 يحيى الموتى ويرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه
 فيكون طيراً ويقولون هو ولد الله لانه لم يكن له أب يعلم وقد تكلم في المهد بشىء لم يصنعه
 ولد آدم قبله ويقولون هو ثالث الالة لقول الله فعلنا وامرنا وخلقنا وقضينا ولو كان
 واحداً لما قال الال فعلت وقضيت وامرت وخالقت ولكنه هو وعيسى ومريم قال ففي
 كل ذلك من امرهم قد نزل القرآن يعنى صدر سورة آل عمران الى قوله (فان قولوا
 فقولوا اشهدوا بانا مسلمون) ففي الحكاية مما نحن فيه انهم ما قدروا الله حتى قدره
 اذ قاسوه بالعبيد فنسبوا له الصاحبة والولد وأثبتوا للمخلوق ما لا يصلح الا للخالق

وتقواع الخالق القدرة على خلق انسان من غير أب وكان الواجب عليهم بآيات الله وتنزيهه عما لا يليق به فلم يفعلوا بل حكموا على الامور الالهية بمقتضى آرائهم فزاغوا عن الصراط المستقيم (والثاني) وهو الاضافي ليس بداخل في صريح الآية وان كان في المعنى داخلا فيه لانه لم يصير متشابهاً من حيث وضع في الشريعة من جهة انه حصل بيبانه في نفس الامر ولكن الناظر قصر في الاجتهاد وزاغ عن طريق البيان اتباعاً للموى فلا يصح أن ينسب الاشتباه الى الادلة وانما ينسب الى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الادلة فيطلق عليهم انهم متبعون للمتشابه لانهم اذا كانوا على ذلك مع حصول البيان فما ظنك بهم مع عدمه فلماذا قيل انهم داخلون بالمعنى في حكم الآية ومن امثلة هذا القسم ما تقدم آنفاً للمعتزلة والخوارج وغيرهم (واما الثالث) فالتشابه فيه ليس بمائد على الادلة وانما هو عائد على مناط الادلة فالنهي عن اكل الميتة واضح والاذن في اكل التذكية كذلك فاذا اختلطت الميتة بالتذكية حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله او تحريمه لكن جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه وهو الاتقاء حتى يتبين الامر وهو أيضاً واضح لا تشابه فيه وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع مما يكون محل الاشتباه فيه المناط لانفس الدليل فلا مدخل له في المسئلة واما مسائل الخلاف وان كثرت فليست من التشابهات باطلاق بل فيها ما هو منها وهو نادر كخلاف الواقع فيما امسك عنه السلف الصالح فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له والايان بغييه المحجوب امره عن العباد كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه واشتباه ذلك (قلت) فهذه يصح التمثيل بها لم نجعل لنا سبيلاً الى معرفته ويصح التمثيل بها لما هو الاضافي لان بعض الناس يتمكن أن يعملها وبعضها يتمكن أن لا يكون له سبيل الى ذلك وحين سلك الاولون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في معانيها دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها وهو ظاهر القرآن لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل ولا تكليف يتعلق بمعناها وما سواها من مسائل الخلاف

ليس من أجل تشابه ادلتها فان البرهان قد دل على خلاف ذلك بل من جهة نظر المجتهد في مخرجها ومناطاتها والمجتهد لا نجب اصابته لما في نفس الامر بل عليه الاجتهاد بمقدار وسعه والانظار تختلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة فلكل ماخذ يجري عليه وطريق يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الامر وفي كتاب الاجتهاد معرفة ما يحتاج اليه المجتهد من العلوم المعينة له على الاجتهاد المسئلة الرابعة :

﴿ وليس في قواعد كليه * تشابه يقع بل جزئية ﴾

﴿ من الفروع دل الاستقراء * عاينه والاصول لا اخفاء ﴾

أعني ان التشابه لا يقع في القواعد الكلية بل انما يقع في الفروع الجزئية والدليل على ذلك من وجهين أحدهما الاستقراء اي التتبع ان الامر كذلك والثاني أن الاصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه وهذا باطل (وبيان) ذلك أن الفرع مبني على أصله يصح بصحته ويفسد بفساده ويتضح باتضاحه ويخفي بخفائه وبالجملة فكل وصف في الاصل مبثوث في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وذلك يقتضي أن الفروع المبنية على الاصول المتشابهة متشابهة ومعلوم أن الاصول منوط بعضها ببعض في التفريع عليها فلو وقع في أصل من الاصول اشتباه لزم سريانه في جميعها فلا يكون المحكم ام الكتاب لكنه كذلك فدل على أن التشابه لا يكون في شيء من امهات الكتاب واعلم أن المراد بالاصول هنا القواعد الكلية كانت في اصول الدين او في اصول الفقه او في غير ذلك من معان الشريعة الكلية لا الجزئية ولذلك انما وقع التشابه في الفروع لا الاصول فالآيات الموهمة للتشبيه والاحاديث التي جاءت مثلها فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعده من قواعد العلم الالهي كما أن فوائح السور وتشابهها واقع ذلك في بعض فروع من علوم القرآن فبان من هذا أن التشابه انما يكون في جزئي لا في كلي المسئلة الخامسة :

(تسليط تاويل على التشابه * عند التفتصيل فيه نبه)

(لأنه لم يخل أن يكون من * حقيقته أو من اضافته قن)

(فما من الحقيقي غير لازم * تاويله عكس الاضافي اللازم)

اعني أن تسليط التاويل على التشابه فيه تفصيل لأنه لا يخلوا أن يكون من حقيقته اي التشابه الحقيقي أو من اضافيه اي التشابه الاضافي والياء في النظم محذوف منها وقن اي حقيق فالذي من الحقيقي غير لازم تاويله عكس الاضافي اللازم تاويله وذلك انه ان كان من الاضافي فلا بد منه اي التاويل اذا تعين بالدليل كما بين العام بالخاص والمطلق بالمقيد والضروري بالحاجي وما اشبه ذلك لان مجموعهما هو المحكم وقد مر بيانه واما ان كان من الحقيقي فغير لازم تاويله اذ قد بين في باب الاجمال والبيان ان الجملة لا يتعلق به تكليف ان كان موحداً لأنه اما أن يقع بيانه بالقرآن الصريح أو بالحديث الصحيح أو بالاجماع الناطع أو لا فان وقع بيانه باحد هذه فهو من قبيل الضرب الاول من التشابه وهو الاضافي وان لم يقع بشيء من ذلك فالكلام في مراد الله تعالى من غير هذه الوجود تسور على ما لا يعلم وهو غير محمود وايضاً فان السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المتقدمين بهم لم يمرضوا لهذه الاشياء ولا تكلموا فيها بما يقتضي تعيين تاويل من غير دليل وهم الاسوة والقودة والى ذلك فالآية مشيرة الى ذلك بقوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه الآية) ثم قال (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) وقد ذهب جملة من متأخري الامة الى تسليط التاويل عليها ايضاً رجوعاً الى ما يفهم من اتساع العرب في كلامها من جهة الكناية والاستعارة والتشبيه وغيرها من انواع الاتساع تائيساً للطلالين وبناء على استبعاد الخطاب بما لا يفهم مع امكان الوقوف على قوله والراسخون في العلم وهو أحد القولين للمفسرين منهم مجاهد وهي مسألة اجتهادية ولكن الصواب من ذلك ما كانت عليه السلف وقد استدل الغزالي على صحة هذا المذهب بما ورد ذكرها في كتابه المسمى بالجامع العوام فليطالع من وجده هناك ﴿ تنبيه ﴾ اعلم

أن التشابه كما وقع في كتاب الله كذلك وقع في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم كقوله حتى يضع الجبار فيها قدمه وغير ذلك وكما وقع في كلام رسول الله كذلك وقع في كلام الاولياء ولذلك وقع الزلق في كثير ممن لم يفهم كلامهم وامام من فهمه فانه لا يرى فيه ما ينكر عليهم وقد جربت ان مما يعين علي فهم كلامهم مسئلتان احدهما باطنة والاخرى ظاهرة اما الباطنة فهي مجاهدة النفس بدوام الذكر والجوع والاعتزال والسهر حتى تنفتح البصيرة وتشاهد بالعلوم الدنية ما كان غائباً عنها وهذا هو افضل الوجود واما الظاهرية فهي التبحر في اللغة ومعرفة وجوه الحقيقة والمجاز والكناية والاستعارة وغير ذلك مما ينطوي عليه علم العقول لان من تبحر في ذلك رأى من كثرة الوجوه التي يحمل عليها ظاهر اللفظ ما يفنيه عن الانكار عليهم وكلاهما داخل في قول الشاعر *

ما كل قولي مشروحا لكم فخذوا * ما تعرفون وما لم تعرفوا فدهوا

حتى يعير الى القوم الذين غدوا * بما غذيت به والذهن مجتمع وكما يتعين التأويل في بعض التشابه يمكن أن يتعين في كله وقد كنت في عامنا هذا الذي هو عام خمسة عشر بعد الثمانية والالف اتاني بعض أهل العلم متوقفاً في مسألة قولهم ليس في الامكان ابداع مما كان وقال لي انه ما وجد من كلام المتكلمين فيها ما يشفي غليله ويبرئ عليه فقلت له يابني الامر اسهل من ذلك ان شاء الله وانا اعبر لك عبارة لعلها تكون اقرب الي ذهنك مما قالوا فقال لي ما هي فقلت له كذا وكذا فقال لي انه فهمها بما قلت له وزال من قلبه اشكال ما كان متشابهاً منها والله الحمد ونص ما قلت له اعلم يابني ان مما هو من ضروري الدين ان الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أشياء هي الواجب والمستحيل والجائز الذي هو الممكن وجوده وعدمه وتقرر عندهم ان القدرة لا تتوجه في الواجب الوجود ولا اثبات المستحيل الوجود وانها لا تتوجه من الممكن ما لم يكن في علم الله انه لا يكون لانه من المستحيل وما هو في علم الله انه يكون من الممكن لا يكون احسن منه لانه لا يكون أصلاً ومن نفاد فقد صدق لانه ما نفي الا ما هو منفي على حد قول الشاعر على لاحب لا يهتدي بمناره لانه

لا منار له أصلاً وبهذا يتضح لك معنى ليس في الامكان ابداع مما كان اى ليس في
الامكان الذى تقدر انه يمكن ما هو احسن مما كان في علم الله انه يكون لانه ان لم يكن
في علم الله انه يكون لا يكون وما لا يكون لا يوصف بحسن ولا غيره قبل ان يكون
وهذا لم يكن وان يكون فليس في الامكان ابداع مما كان فقال لي انه فوهمها به والله
الحمد وان هذا احسن عنده واقرب مما كان وسبحان من كان ولا زمان ولا مكان وهو
الآن على ما عليه كان المسئلة السادسة :

﴿ وان تسلط فراع اوصاف ﴾ * لدي المأول به لا اخلاف ﴿

﴿ رجوعه يري الى معنى صحيح ﴾ * وقابل له مأول رجيع ﴿

اعني أن التاويل اذا تسلط على التشابه لا بد أن تراعي فيه أوصاف عند المأول به لا
إخلاف فيها وهى رجوعه اى التاويل الى معنى صحيح ومقبول وراجع فاذا وجدت
هذه الاوصاف في التاويل قبل والا فلا قال في الاصل اذا تسلط التاويل على التشابه
فيراعي في المأول به اوصاف ثلاثة أن يرجع الى معنى صحيح في الاعتبار منفتح عليه في
الجملة بين المختلفين ويكون اللفظ المأول قابلاً له وذلك أن الاحتمال المأول به اما أن
يقبله اللفظ أم لا فان لم يقبله فاللفظ نص لا احتمال فيه فلا يقبل التاويل وان قبله
اللفظ فاما أن يجري على مقتضى العلم أولاً فان جرى على ذلك فلا اشكال في اعتباره
لأن اللفظ قابل له والمعنى المقصود من اللفظ لا ياباد فاطراحه اهل ما هو ممكن الاعتبار
قصداً وذلك غير صحيح ما لم يتم دليل آخر على اهماله او مرجوحيته واما ان لم يجر على
مقتضى العلم فلا يصح أن يحمله اللفظ على حال (والدليل) على ذلك انه لو صح لكان
الرجوع اليه مع ترك اللفظ الظاهر رجوعاً الى المعنى ورمياً في جهالة فهو ترك الدليل
لغير شيء وما كان كذلك فباطل (ووجه ثان) وهو أن التاويل انما يسط على الدليل
لمعارضته ما هو اقوى منه فالناظر بين أمرين اما أن يبطل المرجوح جملة اعتماداً على الراجح
ولا يلزم نفسه الجمع وهذا نظر يرجع الى مثله عند التعارض على الجملة واما أن لا يبطله

ويعتمد القول به علي وجه فذلك الوجه ان صحح واتفق عليه فذاك وان لم يصح فهو نقض
 الغرض لانه رام تصحيح دليله المرجوح لشيء لا يصح فقد اراد تصحيح الدليل بامر
 باطل وذلك يقضى بطلانه عند ما رام أن يكون صحيحاً هذا خلف (ووجه ثالث) وهو
 أن تاويل الدليل معناه ان يحمل على وجه يصح كونه دليلاً في الجملة فردّه الى ما لا
 يصح رجوع الى انه دليل لا يصح على وجه وهو جمع بين التقيضين (ومثاله) تاويل من
 تناول لفظ الخليل في قوله تعالى (واتخذ الله ابراهيم خليلاً) بالقياس فان ذلك يصير المعنى
 القرآني غير صحيح وكذلك تاويل من تناول غوي من قوله وعصى آدم ربه فغوي انه
 من غوي الفصيل كرضى ورمى اي بشم من اللبن اي شربه حتى اتخم وفسد جوفه
 أو أكثر منه حتى اتخم فيكون قوله فغوي اي بشم من كثرة الاكل قال البدر القرافي
 هذا وان صحح في لغة لكنه تفسير خيث لعدم صحة غوي اي ترك طريق الهدي بمعنى
 غوي اي بشم من كثرة الاكل فهذا لا يصح فيه التاويل من جهة اللفظ والاول لا
 يصح فيه من جهة المعنى ومثال ما تخلفت فيه الاوصاف تاويل بيان ابن سمان في قوله
 تعالى (هذا بيان للناس) قلت ولعله تاويل لليانية طائفة من الخوارج نسبوا الى بيان
 ابن سمان التيمي وهو مخالف لجميع الناس (فرع) وهذا المعنى لا يخص باب التاويل
 بل هو جار في باب التعارض والترجيح فان الاحتمالين قد يتواردان على موضوع واحد
 فيفتقر الي الترجيح فيها فذلك ثان عن صحة قبول المحل لهما وصحتها في أنفسهما والدليل
 في الموضعين واحد

❦ الفصل الثاني في الاحكام والنسخ ❦

ويحتوي على أربع مسائل المسئلة الاولى :

- ❦ أصل قواعد الاحكام وضع ❦ كليها بمكة كما سمع ❦
- ❦ وكلمات لدي المدينة بما ❦ يتبعها من كل جزئي سما ❦
- ❦ وذلك كالايان والصلاة ❦ والامر بالعرف ونهي آت ❦

اعني أن أصل قواعد تنسب للأحكام وضع كليها بمكة أي أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم دهره في مكة المشرفة كما سمع ذلك عن العلماء وكملت لدي المدينة المنورة بالذي يتبعها من كل حكم جزئي وذلك أي الكلي كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر وكالصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وآت أي جاء خبر عن قوله وذلك في أول البيت هكذا معنى الآيات وهي إشارة إلى قول الأصل اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعات أولاً والذي نزل بها القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثم يتبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ثم تبعه ما هو من الأصول العامة كالصلاة وإتقان المال وغير ذلك ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر كالافتراءات التي افتروها من الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادعوا ثم افترأ على الله وسائر ما حرموه على أنفسهم أو أوجبه من غير أصل مما يخدم أصل عبادة غير الله وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها كالعدل والاحسان والوفاء بالعهود واخذ العفو والاعراض عن الجاهل والدفع بالتي هي أحسن والخوف من الله وحده والصبر والشكر ونحوها ونهى عن مساوي الأخلاق من الفحشاء والمنكر والبغى والقول بغير علم والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الأرض والزنى والقتل والوأد وغير ذلك مما كان سائراً في دين الجاهلية وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر ثم لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة واتسعت خطة الإسلام كملت هنالك الأصول الكلية على تدرج كالإصلاح ذات البين والوفاء بالعقود وتحريم المسكرات وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يكملها ويحسنها ورفع الخرج بالتخفيفات والرخص وما أشبه ذلك كله تكميل الأصول الكلية (فالنسخ) إنما وقع معظمه بالمدينة لما اقتضته الحكمة الإلهية في تهديد الأحكام وتأمل كيف تجد معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس أولاً للتقريب للهدى بالإسلام واستيفاف لهم مثل كون الصلاة كانت صلاتين

ثم صارت خمساً وكون اتفاق المال مطلقاً بحسب الخبرة في الجملة ثم صار محدوداً مقدراً
وان القبلة كانت بالمدينة بيدت المقدس ثم صارت الكعبة وحل نكاح المتعة ثم تحريره
وان الطلاق كان الى غير نهاية على قول طائفة ثم صار ثلاثاً والظهار كان طلاقاً ثم صار
غير طلاق الى غير ذلك مما كان اصل الحكم فيه باقياً على حاله قبل الاسلام ثم ازيل
او كان أصل مشروعيته قريباً خفيفاً ثم احكم المسئلة الثانية اشرت اليها بقولي :

﴿لذلك كان النسخ في الجزئيات * أكثر منه ابتداءً في الكلّيات﴾

﴿وثابت لم ينسخن الا * بما يرى تواتراً لا قسلاً﴾

اعني انه لاجل ذلك الذي تقدم من ان المنزل بمكة من احكام الشريعة هو ما كان من
الاحكام الكلية كان النسخ في الجزئيات أكثر منه في الكلّيات ابتداءً اي في الدهر
كله قولي وثابت الخ اعني أن الثابت من الاحكام لا ينسخ الا بما يرى متواتراً لا قل
من التواتر قال في الاصل لما تقرر ان المنزل بمكة من احكام الشريعة هو ما كان من
الاحكام الكلية والقواعد الاصولية في الدين على غالب الامر اقتضي ذلك أن النسخ
فيها قليل لا كثير لان النسخ لا يكون في الكلّيات وقوعاً وان امكن عقلاً ويدل على
ذلك الاستقرار التام وان الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات
وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء بل انما اتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها واذ كان
كذلك لم يثبت نسخ الكلّي البتة ومن استقرى كتب النسخ والنسوخ تحقق هذا
المعني فاما يكون النسخ في الجزئيات منها والجزئيات المكّية قليلة (ووجه) آخرو هو
أن الاحكام اذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون الا بامر محقق لان ثبوتها
على المكلف اولا محقق فرفعها ببد العلم بثبوتها لا يكون الا بعلوم محقق ولذلك اجمع
المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر لانه رفع للمقطوع به
بالمظنون وذلك لا يصح (فرع) وهكذا يقال في سائر الاحكام مكّية كانت أو مدنية
ويدل على ذلك الوجهان الاخيران (ووجه) ثالث وهو ان غالب ما دعي فيه فيه النسخ

إذا تأمل وجدته متنازعا فيه ومحتلا وقريباً من التأويل بالجمع بين الدليلين علي وجهه من كون الثاني بيانا لمجمل أو تخصيصاً لعموم أو تقييد المطلق وما أشبه ذلك من وجود الجمع مع البقاء علي الأصل من الأحكام في الأول والثاني وقد أسقط ابن العربي من النسخ والنسخ كثيراً بهذه الطريقة وقال الطبري اجمع أهل العلم علي أن زكاة الفطر فرضت ثم اختلفوا في نسخها قال ابن النحاس فلما ثبت بالاجماع وبالأحاديث الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجوز أن تزال إلا بالاجماع أو حديث يزيلها نسخها ولم يأت من ذلك شيء (ووجهه) رابع يدل علي قلة النسخ وندوره أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين كالخمر والربا فإن تحريمها يرد ما كانا علي حكم الأصل لا يعد نسخاً وهكذا كل ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية وقد قالوا في حد النسخ أنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه كما يأتي قريباً في هذه المسئلة التي هي المسئلة الثالثة :

- (واطلقوا النسخ علي امور * دونكمها تنفيد في الدهور)
- (تقييد مطلق وتخصيص العموم * بيان مبهم ومجمل رسوم)
- (كما علي رفع حكم شرعي * بتأخر الدليل القطعي)
- (اذ دل كلامي أن المراد * هذا الأخير ليس أول يراد)
- (لأجل ذلك استعمل اطلاق المقل * بالنسخ في الكل لفهم ما يقال)

اعني أن العلماء المتقدمين اطلقوا النسخ علي امور دونكمها اي خذوها فانه تنفيد في الدهور وذلك انهم قد يطلقون علي تقييد المطلق نسخاً وعلي تخصيص العموم بدليل متصل او منفصل نسخاً وعلي بيان المبهم والمجمل نسخاً كما يطلقون علي رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً لأجل أن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر يقتضي أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف وإنما المراد ما جيء به آخر فالأول غير معمول به والثاني هو المعمول به وهذا المعنى جار في تقييد المطلق

متروك الظاهر مع مقيدته فلا اعمال له في اطلاقه بل العمل هو المقيد فكان المطلق لم
يفد مع مقيدته شيئاً فصار مثل الناسخ والمنسوخ وكذلك العام مع الخاص اذا كان
ظاهراً العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ فلما جاء الخاص اخرج حكم
ظاهراً العام عن الاعتبار فاشبه الناسخ والمنسوخ الا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله
جملة وانما أهمل منه ما دل عليه الخاص وبقي السائر على الحكم الاول والمبين مع المبهم
كالمقيد مع المطلق فلما كان كذلك استسهل اطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني
لرجوعها الى شيء واحد ولا بد من امثلة تبين المراد (فقد روي) عن ابن عباس انه قال
في قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) انه ناسخ لقوله
تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوتها منها)
وهذا على التحقيق تقييد لمطلق اذ كان قوله نوتها مطلقاً ومعناه مقيد بالمشيئة وهو
قوله في الاخرى لمن نريد والا فهو اخبار والاخبار لا يدخله النسخ وقال في قوله تعالى
(والشعراء يتبعهم الغاؤون الى قوله وانهم يقولون ما لا يفعلون) هو منسوخ بقوله
(الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً الآية) قال مكي وقد ذكر عن
ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء انه قال منسوخ قال وهو
مجاز لا حقيقة لان المستثني مرتبط بالمستثني منه بينه حرف الاستثناء انه في بعض
الاميان الذين معهم اللفظ الاول والناسخ منفصل من المنسوخ رافع لحكمه وهو
بغير حرف هذا ما قال ومعني ذلك انه تخصيص للعموم قبله ولكنه أطلق عليه لفظ
النسخ اذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخاص وهذا كثير في القرآن ومن تأمله عرف به
كثيراً من الناسخ والمنسوخ غير المعروف بالاصطلاح الخاص ثم قلت :

﴿واوجبوا العلم تأولاً﴾ ليس عليهم بالخطأ يؤولاً ﴿

أعني ان أهل العلم المحققين اوجبوا للعلماء تأولاً يوافق الحق فيما قالوه ولا يؤول عليهم
بالخطأ فيما قالوه اذا كان لما قالوه وجه يحتمل الحق ولو ضعيفاً قال في الاصل والدليل على

ما قلناه ما حدثناه احمد بن محمد ثم اسند عن قتادة في قوله (ويستغفرون لمن في الارض) قال المومنين منهم وعن عراك بن ملك وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب ان قوله (والذين يكتزون الذهب والفضة الآية) منسوخ بقوله (خذ من أموالهم صدقة) وانما هو بيان لما يسمي كنزاً وان المال اذا ادت زكاته لا يسمي كنزاً وبقي ما لم يزك داخل تحت التسمية فليس من النسخ في شيء وقال قتادة في قوله (اتقوا الله حق تقاته) انه منسوخ بقوله (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال الربيع بن انس والسدي وابن زيد وهذا من الطراز اي النمط الاول المذكور لان الآيتين مدينتان ولم تنزلا الا بعد تقرير ان الدين لا حرج فيه وان التكليف بما لا يستطاع مرفوع فصار معني قوله (اتقوا الله حق تقاته) فيما استطعتم وهو معني قوله (فاتقوا الله ما استطعتم) والامثلة هنا كثيرة توضح لك أن متصود المتقدمين باطلاق لفظ النسخ ما هو اعلم من اطلاق الاصوليين فليتهم هذا المسئلة الرابعة :

﴿ قواعد كلية ضروريات * وحاجيات وكذا تحسينيات ﴾

﴿ لم يقع نسخ بها وانما * وقع في جزئية فلتعلم ﴾

﴿ لانها قد روعيت في المال * مع اختلاف وجه حفظ فاعمل ﴾

اعني ان القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ وانما وقع النسخ في امور جزئية فلتعلم اي لتعرف ايها السامع لذلك فانه حتى وذلك لانها قد روعيت اي روعي حفظها في جميع المال اي الشرائع مع اختلاف وجه الحفظ فاعمل بذلك وحققه قال في الاصل القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ وانما وقع النسخ في امور جزئية بدليل الاستقراء فان كل ما يعود بالحفظ على الامور الخمسة ثابت وان فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون الا بوجه آخر من الحفظ وان فرض النسخ في بعضها الى غير بدل فامسك الحفظ باق اذ لا يلزم من رفع بعض انواع الجنس رفع الجنس بل زعم الاصوليين

ان الضروريات مراعاة في كل ملة وان اختلفت اوجه الحفظ بحسب كل ملة وهكذا
 يقتضي الامر في الحاجيات والتحسينيات وقد قال الله تعالى (شرع لكم من الدين ما
 وصي به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا
 الدين ولا تتفرقوا فيه) وقال تعالى (فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل) وقال بعد
 ذكر كثير من الانبياء عليهم السلام (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وقال
 تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله الآية) وكثير من الآيات
 اخبر فيها باحكام كلية كانت في الشرائع المتقدمة وهي في شريعتنا ولا فرق بينهما الى
 سائر ما في ذلك من معاني الضروريات وكذلك الحاجيات فاننا نعلم انهم لم يكلفوا بما
 لا يطاق هذا وان كانوا قد كلفوا بامور شاقة فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات
 ومثل ذلك التحسينيات فقد قال تعالى (انكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل وتاتون
 في ناديتكم المنكر) وقوله (فبهداهم اقتده) يقضى بظاهره دخول محاسن العادات من
 الصبر على الاذي والدفع بالتى هي أحسن وغير ذلك واما قوله (لعل جعلنا منكم
 شرعة ومنهاجا) فانه يصدق على الفروع الجزئية وبه تجتمع معاني الآيات والاخبار
 فاذا كانت الشرائع قد اتفقت في الاصول مع وقوع النسخ فيها وثبت ولم تنسخ فهي
 الملة الواحدة الجامعة لحسن الملل أولى والله تعالى أعلم

✽ الفصل الثالث في الاوامر والنواهي ✽

وفيه ثمان عشرة مسألة الاولى اشترت بقولي غفر الله لي :

- (والامر يستلزم قل المطلب * مع ارادة الوقوع فاطلب)
- (والنهي قل طاب تركه ويراد * عدم ايقاع له هذا المراد)
- (وجاء في الشرع ارادة على * احد معنيين فافهم ما جلا)
- (ارادة خلية قدرية * ليست تراد انها تكوينية)
- (ثانية ارادة بمعنى * يجب فعل الامر حيث يعني)

(وهي التي بها تعلق امور * تكليفنا والامر لله يدور)

اعني أن الامر يستلزم الطلب مع ارادة الوقوع والمنهي هو طلب الترك مع ارادة عدم الوقوع
هذا هو المراد من تعريفها وكان سائلاً عن معنى الارادة شرعاً فقلت وجاء في الشرع الخ
اعني ان الارادة جاءت في الشريعة على معنيين فافهم ما جلاي ظهر من العلم أحدهما ارادة خلقية
قدرية بمعنى ان الله اراد الامر اني خلقة وقدره وهذه لا ترد لانها تكونية الثانية من المعاني ارادة
بمعنى محبة اي اراد الشيء بمعنى أحبه وهذه هي التي تتعلق بها الامور التكليفية وما
تعلق ربما وقع وربما لم يقع والامر لله في دورانه وقوعاً وعدمه هكذا معنى الايات قال
في الاصل الامر والمنهي يستلزم طلباً و ارادة من الامر فلا امر يضمن طلب المأمور به
وارادة ايقاعه والمنهي يضمن طلباً لترك المنهي عنه و ارادة لعدم ايقاعه ومع هذا ففعل المأمور
به وترك المنهي عنه يتضمنان او يستلزمان ارادة بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع وبيان ذلك أن
الارادة جاءت في الشريعة على معنيين (أحدهما) ان الارادة الخلقية القدريّة المتعاقبة بكل مراد
فما اراد الله كونه كان وما اراد أن لا يكون فلا سبيل الى كونه أو تقوله وما لم يرد أن يكون فلا
سبيل الى كونه (والثاني) الارادة الامرية المتعاقبة بطلب ايقاع المأمور به وعدم ايقاع
المنهي عنه ومعنى هذه الارادة انه يحب فعل ما أمر به ويرضاه ويحب أن يفعله المأمور
وبرضاه منه من حيث هو مأمور به وكذلك المنهي يحب ترك المنهي عنه ويرضاه فآله
عز وجل امر العباد بما أمرهم به فقامت ارادته بالمعنى الثاني بالامر اذا امر يستلزمها
لان حقيقته الزام المكاتب الفعل أو الترك فلا بد أن يكون ذلك الزام مراداً والا
لم يكن الزاماً ولا تسور له معنى مفهوم وايضاً فلا يمكن مع ذلك أن يريد الزام مع
العز عن ارادة ايقاع الزام به على المعنى المذكور لكن الله تعالى امان اهل الطاعة
فكان ايضاً يريد الوقوع الطاعة منهم فوقعتم على وفاء ارادته بالمعنى الاول وهو
التسري ولم يمن اهل المعصية فلم يرد وقوع الطاعة منهم فكانت الواقع الترك وهو
متضمني ارادته بالمعنى الاول والارادة بهذا المعنى الاول لا يستلزمها الامر فقد يأمر بما

لا يريد وينهي عن ما يريد واما بالمعنى الثاني فلا يامر الا بما يريد ولا ينهي الا عما لا يريد (والارادة) على المعنيين قد جاءت في الشريعة فقال تعالى في الاول (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره الاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً الآية) وفي حكاية نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن انصح ان كان الله يريد أن يعوكم) وقال تعالى (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم الى قوله ولكن الله يفعل ما يريد) وهو كثير جداً وقال في الثانية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ما يريد الله ليكمل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الآية) يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم الى قوله يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) وهو كثير جداً أيضاً ولاجل عدم التنبيه للفرق بين الارادتين وقع الغلط في المسئلة فربما نفي بعض الناس الارادة عن الامر والنهي مطلقاً وربما نفاهما بعضهم عما لم يور به مطلقاً واثبتها في الامر مطلقاً ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيء من ذلك وحاصل الارادة الامرية انها ارادة التشريع ولا بد من اثباتها باطلاق والارادة القدريية هي ارادة التكوين المسئلة الثانية اشترت اليها بقولي غفر الله لي:

﴿والامر قل بالمطلق استلزما * قصداً الى ايقاعها فلتفهما﴾

﴿كذلك النهي لترك أن تقع * يستلزم القصد لدي من قد شرع﴾

﴿والامر معناه اقتضاء الفعل * والاقتضاء الطلب المستعلى﴾

﴿والنهي معناه اقتضاء الترك * والاقتضاء قد مضى لتحكي﴾

﴿وطالب يستلزم المطلوب * وقصد ايقاع له مجلوباً﴾

أعني أن الامر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع الى ايقاعها فلتفهم ذلك فانه حق قولي كذلك النهي اي كما أن النهي يستلزم قصد الشارع لترك أن تقع اي ايقاعها قولي ! والامر الخ لبيت اعني ان الامر معناه اقتضاء الفعل والاقتضاء

معناه الطلب من المستعلي أي المدعي أنه أعلى من المأمور سواء كان حقاً أم لا (قولي) والنهي الخ اليت أعني أن النهي معناه اقتضاء الترك والاقتضاء قد مضى تعريفه قريباً لتحكي ذلك على من شئت (قولي) وطلب الخ أعني أن الطلب يستلزم المطلوب ويستلزم قصد إيقاع له أي لذلك المطلوب حال كونه مجلوباً لذلك وذلك أن الأمر والنهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه هو كلام الساهي والناثم والمجنون وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق وإلى المسئلة الثالثة اشترت بقولي غفر الله لي :

﴿ والأمر بالمطلق لا يستلزم ﴾ أمراً يكون بالمتعبد فافهموا ﴿

﴿ كما مرنا بمتقنا لرقبه ﴾ لم يتقيد بالإيمان فاطلبه ﴿

أعني أن الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمتعبد كما مرنا بعتق رقبة مطلقة فإنه لا يتقيد بالإيمان ولا غيره من الأوصاف فاطلب فعل ذلك لأنه حتى قال في الأصل والدليل على ذلك أمور (أحدها) أنه لو استلزم الأمر بالمتعبد لانتفى أن يكون أمراً بالمطلق وقد فرضناه كذلك هذا خلف فإنه إذا قال الشارع اعتق رقبة فعناه اعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين فلو كان يستلزم الأمر بالمتعبد لكان معناه اعتق الرقبة المعينة القلانية فلا يكون أمراً بمطلق البتة (والثاني) أن الأمر من باب الثبوت والثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص فالأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص وهذا على اصطلاح بعض الأصوليين الذين اعتبروا الكليات الذهنية في الأمور الشرعية (والثالث) أنه لو كان أمراً بالمتعبد فأمراً أن يكون معيناً أو غير معين فإن كان معيناً لزم تكليف ما لا يطاق وقوعاً فإنه لم يعين في النص والزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة إلى كل مأمور وهذا محال وإن كان غير معين فتكليف ما لا يطاق لازم أيضاً لأنه أمر بمجهول والمجهول لا يتحصل به امتثال فالتكليف به محال وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالمتعبد لزم أن لا يكون قصد الشارع متعلقاً بالمتعبد من حيث هو متعبد فإلا يكون مقصوداً له لانا قد فرضنا أن قصده إيقاع المطلق فلو كان له قصد في إيقاع

المقيد لم يكن قصده ايقاع المطلق هذا خلف لا يمكن فثبت أن القصد الى المطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم القصد الى المقيد من حيث هو مقيد بخلاف الواجب المخير فان انواعه مقصودة للشارع بالاذن وهي المسئلة الرابعة:

(والامر بالخير استلزم ان * يتقصده دمنه بالشرع اعلن)

(مثاله كفارة اليمين * فالقصد واحد بلا تعيين)

اعني أن المخير فيه يستلزم قصد الشارع الى افراده المطلقة المخير فيها مثال ذلك كفارة اليمين فان مثل هذا انواعه مقصودة للشارع بالاذن فاذا اعتق المكلف رقبة فله أجر العتق او أطعم فله أجر الاطعام او كسا فله أجر الكسوة بحسب ما فعل لا لان له اجر كفارة اليمين فقط. من غير تقييد بما كفر فان تعيين الشارع للمخير فيه يقتضي قصده الى ذلك دون غيره وعدم تعيينه في المطلقات يقتضي عدم قصده الى ذلك وقد ادرج في هذا كله مثاله من كل مخير فيه . والى المسئلة الخامسة أشرت بقولي :

(مطلوبنا الشرعي قل ضربان * ما خدم الطبع له والشاني)

(ما لم يكن كذلك كالعبادات * مثل الطهارة ومثل الصلوات)

(واول كالاكل والشرب الوقاع * والبعد عن أخذ لقاذور سماع)

(فاول طلبه ما اكدا * ثان يري طلبه تأكدا)

(وهكذا النهي يري ضربين * معاكسا للامر في الوجهين)

اعني أن المطلوب الشرعي ضربان اي نوعان احدهما الذي خدم له الطبع والشاني ما لم يكن كذلك كالعبادات مثل الطهارة والصلوات والحج والصيام واول كالاكل والشرب والوقاع اي الجماع والبعد عن استعمال القاذورات من اكلها والتضمخ اي التطلخ بها وهذا سماع اي نقل اي منقول في المطالب الشرعية فبسبب ذلك الاول الذي الطبع خادما له طلبه ما اكدا اذ يكتفي الشارع في طلبه بمقتضي الجبلة الطبيعية والعادات الجارية فلا يتأكد الطالب فيه تاكده غيره حواله على الباءث على الموافقة دون المخالفة

واما الضرب الثاني فان الشارع قرره على مقتضاه من التاكيد في المؤكيدات والنهي في المخففات اذ ليس للانسان فيه خادم طبيعي باءث على مقتضى الطلب بل ربما كان مقتضى الجبلة يمانعه وينازعه كالمبادات لاتها مجرد تكليف وكما يكون ذلك في الطلب الامر كذلك يكون في النهي فان المنهيات على الضربين فالاول كتحريم الخبائث وكشف العورات وتناول السموم واقتحام الميائناك واشباهها فان هذا لم يؤكد النهي فيه بحد معلوم ويحقق به قبحا محرمات لغير شهوة عاجلة ولا باءث طبيعي كالمالك الكذاب والشيخ الزاني والعاثل المستكبر فان مثل هذا قريب مما تخالفه الطباع ومحاسن العادات وغير ذلك من المنهيات أكد بالحدود لما له من الدواعي كما أكد في الماء مورات التي لا يدعوا لها باءث وبالجملات كل ما كان الباءث فيه على المخالفة الطبع جعل فيه في الغالب حدود وعقوبات مرتبة ابلاغ في الزجر عما تقتضيه الطباع بخلاف ما خالف الطبع أو كان الطبع وازعا الى كافا عنه فانه لم يجعل له حد محدود . والى المسئلة السادسة اشترت بقولي غفر الله لي :

(وكل خصلة بها امر او نهى عنها مطلقا كما (رووا)

(من غير تحديد ولا تقدير) لا يستوي ذلك بلا تكيرى)

(في كل فرض بل يكون بعضه اقوى من البعض وذلك فرضه)

(كالعدل والاحسان والوفاء بالعهود والاخذ بالعتق جاني)

(وهكذا ظلم وخش اكل مال اليتيم قد اُتاك النقل)

اعني ان كل خصلة امر بها او نهى عنها مطلقا من غير تحديد ولا تقدير فليس الامر او النهى فيهما على وزن واحد في كل فرد من افراد كالعدل والاحسان والوفاء بالعهود والاخذ بالعتق ونحو هذه الاوصاف كالاغراض عن الجاهل والعبر والشكر ومواساة ذي القربى والمساكين والفقراء واشبهت في الامور والصمت والاعتصام بالله واسلاح ذات البين واشباه هذه الاوصاف في الماء مورات وهكذا في ومثل هذه

الخصال في المأمورات اضدادها في المنهيات كالظلم والفحش واكل مال اليتيم قد اتاك
 النقل عن العلماء بهذا وكذلك اتباع السبل اي الطرق المضلة والاسراف والاقتار
 والاثم والغفلة والاستكبار والجهر بالسوء من القول والتعاون على الاثم والعدوان
 والحكم بغير الحق والارتشاء على ابطال الاحكام والامر بالمنكر والنهي عن المعروف
 ونسيان الله والنفاق وعبادة الله على حرف اي شك والظن والتجسس ونحو ذلك من
 الامور التي وردت مطلقة في الامر والنهي لم يوت فيها بحد محدود لها اي مجيئها في
 القرآن على ضربين { أحدهما } أن تأتي على العموم والاطلاق في كل شيء وعلى كل
 حال لكن بحسب كل مقام وعلى ما تعطيه شواهد الاحوال في كل موضع لاعلي
 وزان واحد ولا حكم واحد ثم وكل ذلك الى نظر المكلف فيزن بميزان نظره ويهتدي
 لما هو اللائق والاحري اي اللاحق في كل تصرف آخذ ما بين الادلة الشرعية والمحاسن
 العادية كالعدل والاحسان الي آخر الاوصاف فليس الاحسان متشابهاً في كل شيء بل
 بحسب المناطات اي المتعلقةات يكون الا تري ان احسان العبادات بتمام اركانها من
 باب الواجب واحسانها بتمام آدابها من باب المندوب وكذلك العدل في عدم المشي بنعل
 واحدة ليس كالعدل في احكام الدماء والاموال وغيرها (والضرب الثاني) ان تأتي في
 اقصى مراتبها ولذلك تجد الوعيد مقروناً بها في الغالب وتجد المأمور به منها اوصافاً لمن
 مدح الله من المؤمنين والمنهي عنها اوصافاً لمن ذم الله من الكافرين ويعين ذلك أيضاً
 اسباب التنزيل لمن استقرأها فبسبب ذلك تجد آية الرخاء مع آية الشدة وآية الشدة مع آية
 الرخاء ليكون المومن راغباً راهباً فلا يرغب رغبة تؤمنه ولا يرهب رهبة تؤيسه فيزن
 المومن اوصافه الحمودة فيخاف ويرجوا ويزن اوصافه المذمومة فيخاف ايضاً ويرجوا
 وهذا هو الايمان الحقيقي والي المسئلة السابعة أشرت بقولي غفر الله لي :

(أوامر كذا نواهي ضربان * غير صريح وصريح نصان)

(اما الصريح فله قل نظران * أحدها يجري مع الصيغة بان)

(من غير تعليل ولا تفرق * بل كالتعبد للجميع فشق)

(صاحب اذا سمع الامر فعل * او سمع النهي يكف واعتدل)

اعني أن الاوامر والنواهي ضربان صريح وغير صريح فاما الصريح فله نظران احدهما بان اى ظهر ان صاحبه يجرى مع الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل فلا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر ولا بين نهى ونهى كقوله (اقموا الصلاة) مع قوله اكفوا من العمل ما لكم به طاقة وقوله (فاسمعوا الي ذكر الله) مع قوله (وذروا البيع) وقوله ولا تصوموا يوم النحر مثالا مع قوله لا تواصلوا وما أشبه ذلك مما يفهم فيه التفرقة بين الامرين وهذا نحو ما في الصحيح انه عليه السلام خرج على ابي بن كعب وهو يصلي فقال عليه السلام يا أباي فالتفت اليه ولم يجبه وصلي خففت ثم انصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أباي ما منعك أن تجيبني اذ دعوتك فقال يا رسول الله كنت اصلي فقال افلم تجد فيما اوحى الي استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحییکم قال بلي يا رسول الله ولا اعود ان شاء الله وهو في البخاري عن ابي سعيد بن المعلى وانه صاحب القصة فهذا منه عليه السلام اشارة الى النظر لمجرد الامر وان كان ثم معارض وفي ابي داود ان ابن مسعود جاء يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فسمعه يقول اجلسوا فجلس يباب المسجد فرآه النبي صلى الله عليه وسلم فقال له تعال باعبد الله وسمع عبد الله بن رواحة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالطريق يقول اجلسوا فجلس بالطريق فر به رسول الله عليه السلام فقال ما شأنك فقال سمعتك تقول اجلسوا فقال زادك الله طاعة وفي البخاري قال عليه السلام يوم الاحزاب لا يصل أحد العصر الا في بني قريظة فادركهم وقت العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتي ناتيها وقال بعضهم بل نصلي ولم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنت واحدة من الطائفتين وكثير من الناس فسخوا البيع في وقت النداء لمجرد قوله تعالى (وذروا البيع) والثاني من النظرين هو من حيث يفهم

من الاوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء وما يقتزن بها من القرائن الحالية والمقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات فان المفهوم من قوله تعالي (أقيموا الصلاة) المحافظة عليها والادامة لها ومن قوله كلفوا من العمل ما لكم به طاقة الرفق بالمكاف خوف العنت والإنقطاع لا ان المقصود نفس التقليل من العبادة أو ترك الدوام على التوجه لله وكذلك قوله (فاسموا الى ذكر الله) مقصوده الحفظ على اقامة الجمعة وعدم التفريط فيها لا الامر بالسعي اليها فقط وقوله (وذروا البيع) جار مجري التوكيد لذلك بالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي لا ان المقصود النهي عن البيع مطلقاً في ذلك الوقت على حد النهي عن بيع الغرر وبيع الربا ونحوهما والي هذا النظر اثرت بقولي غفر الله لي :

﴿ والنظر الثاني لقصد نظراً * بحسب القرائن التي ترى ﴾

﴿ حالة مقالية دلت على * مصالح في الامر حيثما جلا ﴾

﴿ او قد تري دلت على مفاسد * تكون في المنهي عند القاصد ﴾

﴿ وذا يدور دوران القصد * لشارع في كل شيء يدي ﴾

الكلام على هذه الايات هو الذي تقدم قريباً ولكن لا بد من تقرير تركيب معناها اعني أن النظر في الثاني نظر صاحبه لقصد الشارع عنده بحسب القرائن التي تري سواها كانت قرينة حالية او مقالية دلت على مصالح في الامر حيثما جلا اي ظهر وقد دلت على مفاسد في المنهي عنه عند القاصد لها وهذا الذي هذا وصفه يدور دوران القصد للشارع في كل شيء يديه اي يظهره كما تقدم من قوله ان المفهوم من قوله (أقيموا الصلاة) المحافظة عليها والادامة لها الى آخر الامثلة السابقة ثم قلت :

﴿ وهو اذا عمل بالمفهوم * جري على السنن في المعلوم ﴾

اعني انه اذا ثبت هذا وعمل العامل على مقتضي المفهوم من علة الامر والنهي فهو جار على السنن القويم موافق لقصد الشارع في وروده وصدره ولذلك اخذ السلف الصالح

انفسهم بالاجتهاد في العبادة والتحري في الاخذ بالعزائم وقهر وهاتحت مشقات التعبد
فانهم فهموا ان الاوامر والنواهي وارادة مقصودة من جهة الامر والنهي لينظر
كيف يعملون وليبلوكم ايكم احسن عملا والمشتقة وضدها اضافيان لا حقيقيان كما تقدم
في مسائل الرخص فالامر متوجه وكل احد فقيه نفسه فاذا كان الامر والنهي المراد
بهما الرفق والتوسعة على العبد اشتركت الرخص معهما في هذا القصد فكان الامر والنهي
في العزائم مقصودا ان يمثل على الجملة وفي الرفق راجعا الى جهة العبد اذا اختار مقتضي
الرفق وكل هذا عمل بالمفهوم الجاري على السنن القويم في المعلوم ثم قلت :

﴿ اما التي غير الصريحة ضروب ﴾ احدها يجيء كالاخبار ثوب ﴿

﴿ يكون عن تقرير حكم في الكلام ﴾ كقوله كتب ذلك الصيام ﴿

اعني أن الاوامر والنواهي غير الصريحة ضروب اي انواع (احدها) يجيء مثل مجيء
الاخبار ويكون عن تقرير الحكم اي تثبيته كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) وثوب
آخر البيت الاول تتميم بمعنى ارجع الى ما قاله العلماء وكقوله تعالى (والوالدات يرضعن
أولادهن) وكقوله (وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) وكقوله (فكفارته
اطعام عشرة مساكين) واشباه ذلك مما فيه معنى الامر فهذا ظاهر الحكم وهو جار
مجري الصريح من الامر والنهي ثم قلت :

﴿ ثاب يجيء بالمدح او بالذم ﴾ لتفاعل او تارك فلتسم ﴿

﴿ كقوله ومن يطعم يدخل جنان ﴾ ومن عصى يدخل نارا تستبان ﴿

أعني أن الثاني من الضروب هو ما جاء مجيء مدحه او مدح فاعله في الاوامر او ذمه
او ذم فاعله في النواهي وترتيب الشواب على الفعل في الاوامر وترتيب العقاب في
النواهي او الاخبار بحجة الله في الاوامر والبغض والكراهية او عدم الحب في النواهي
وامثلة هذا الضرب ظاهرة كقوله (والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون)
وقوله (بل أنتم قوم مسرفون) وقوله من يطعم الله ورسوله ندخله جنات ومن يعص

الله ورسوله ويتمدد حدوده ندخله ناراً) وقوله (والله يحب المحسنين) وقوله (انه لا يحب المسرفين ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) وما أشبه ذلك فان هذه الاشياء دالة على طلب الفعل في الحمود وطلب الترك في المذموم من غير اشكال ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

(وثالث ما كان مطلوب عليه * قد يتوقف كفره على جالديه)

(ما لا يتم واجب الا به * هل هو واجب لذاته)

(وهل اذا امر بالشيء نهي عن ضده وتابع لمشبهه)

اعني أن الثالث هو ما قد يتوقف المطلوب عليه كالفرض اي المفروض الذي جاء عليه اي عنده في مسألة ما لا يتم الواجب الا به هل واجب أم لا فالتبعية اي تيقظ لهذا في مسألة الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده أم لا والتابع لمشابه هذا ككون المباح مأموراً به على قول الكعبي وما أشبه ذلك من الاوامر والنواهي التي هي لزومية الاعمال لا مقصودة لانفسها وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها وذلك مذكور في الاصول ولكن اذا بنينا على اعتبارها فعلى القصد الثاني اي الذي هو قصد العبد لا على القصد الاول الذي هو قصد الشارع بل هي اضعف في الاعتبار من الاوامر والنواهي الصريحة التبعية كقوله (وذروا البيع) يعني وقت الجمعة لان رتبة الصريح ليست كرتبة الضمني في الاعتبار أصلاً وقد مر في كتاب المقاصد ان المقاصد الشرعية ضربان مقاصد اصلية يعني مقاصد الشارع ومقاصد تابعة هي مقاصد العبد فهذا القسم في الاوامر والنواهي مستمد من ذلك وفي الفرق بينهما فقه كثير ولا بد من ذكر مسألة تقرها وتقرر أمثالها في فقه الشريعة بحول الله هي قوله :

﴿ ومثل ذا العصب هو التعدي * علي الرقاب واتي التعدي ﴾

﴿ بانه يختص بالمنافع * دون الرقاب كان ذا كالتابع ﴾

﴿ لذلك وهو ضامن لذاتي * وذا المنافع بها قد ياتي ﴾

اعني أن مثل الذي تقدم من الفرق بين القصد الاول والقصد الثاني التفرقة بين الغصب والتعدي فقال الفقهاء الغصب هو التعدي على الرقاب واتي عنهم ان التعدي يختص بالتعدي على المنافع دون الرقاب ولاجل ذلك كان ذا الذي هو التعدي كالتابع لذلك الذي هو الغصب وهو أن الغاصب المفهوم من الغصب ضامن للذات وذا اي المتعدي ضامن للمنافع وبها قد ياتي لصاحبها دون ضمان الرقاب فاذا قصد الغاصب تملك رقبة المصوب فهو منهى عن ذلك أتم فيما فعل من جهة ما قصد وهو لم يقصد الا الرقبة فكان النهي اولاً عن الاستيلاء على الرقبة واما التعدي على المنافع فالتقص فيه تملك المنافع دون الرقبة فهو منهى عن ذلك الاتفاد من جهة ما قصد وهو لم يقصد الا المنافع لكن كل واحد منهما يلزمه الآخر بالحكم التبعية وبالقصد الثاني لا بالقصد الاول فاذا كان غاصباً فهو ضامن للرقاب لا للمنافع وانما يضمن قيمة الرقبة يوم الغصب لا بارتفاع القيم لان الاتفاد تابع فاذا كان تابعاً صار النهي عن الاتفاد تابعاً للنهي عن الاستيلاء على الرقبة فذلك لا يضمن قيمة المنافع الاعلى قول بعض العلماء بناء على ان المنافع مشاركة في القصد الاول والاظهر ان لاضمان عليه لعموم قوله عليه السلام الخراج بالضمان اي غلة المشتري للمشتري بسبب انه في ضمانه وذلك بان يشتري شيئاً ويستغله زماناً ثم يعثر اي يطلع منه على عيب دلسه البائع ولم يطلع عليه فله رده اي الشيء المشتري على البائع والرجوع عليه بالثمن جميعه وان الغلة التي استغلها المشتري فهي له لانه كان في ضمانه ولو هلك هلك من ماله وسبب ذلك اي الذي تقدم ما ذكر من أن النهي عن الاتفاد غير مقصود لنفسه بل هو تابع للنهي عن الغصب وانما هو شبيه بالبيع وقت فاذا كان البيع مع التصريح بالنهي صحيحاً عند جماعة من العلماء لكونه غير مقصود في نفسه فالولى ان يصح مع النهي الضمنى وهذا البحث جار في مسألة ما لا يتم الواجب الا به هل هو واجب ام لا فان قلنا غير واجب فلا اشكال وان قلنا واجب فليس وجوبه مقصوداً في نفسه وكل ما كان على هذا المنوال من القواعد فانه يجري فيه ما يجري

هنا واعلم أن مسألة الصلاة في الدار المغصوبة اذا عرضت علي هذا الاصل تبين منه وجه صحة مذهب الجمهور القائلين بعدم بطلانها ووجه مذهب ابن حنبل واصبغ وسائر القائلين ببطلانها وقد اذكرت هذه المسئلة مسئلة اخري ترجع الى المعني وهي المسئلة الثامنة :

(والامر والنهي اذا تواردا * لمتلازمين قل وانفردا)

(وواحد في حكم تابع لثان * لدى وجود وانعدام في العيان)

(فالغ تابعاً وللمتبوع * فاعتبرن شرعا بلا مدفوع)

(وسوين غير صريح وصريح * ان تبعية تري وذا صحيح)

اعني ان الامر والنهي اذا تواردا لمتلازمين اي علي متلازمين وانفرد اي انفردا احدهما بجهة الامر وانفرد احدهما بجهة النهي وكان احدهما في حكم التابع للآخر وجوداً او عدماً في العيان اي المعاينة فانك تلغى التابع وتعتبر المتبوع شرعا اي في الشريعة بلا مدفوع عن ذلك الفعل الذي فعلت والدليل علي ذلك امور {أحدها} ما تقدم تقريره في المسئلة قبلها وان كان الامر والنهي هنالك غير صريح وهنا صريح فلا فرق بينهما اذا ثبت حكم التبعية وذلك لما اشتهر عندهم من ان التابع لا حكم له ولذلك نقول ان القائل يبطلان البيع وقت النداء لم يبين علي كون النهي تبعياً وانما بنى البطلان علي كونه مقصوده {والثاني} انه لا يخلوا اذا تواردا علي المتلازمين اما أن يردا معاً عليهما أو لا يردا البته أو يرد أحدهما دون الآخر والاول غير صحيح اذ قد فرضناهما متلازمين فلا يمكن الامتثال في التلبس بهما لاجتماع الامر والنهي فمن حيث اخذ في الامر صادمه النهي عنه ومن حيث تركه صادمه الامر فيؤدي الي اجتماع الامر والنهي علي المكلف فعل وترك وهو تكليف مما لا يطاق وهو غير واقع فما ادى اليه غير صحيح والثاني كذلك أيضاً لان الفرض ان الطليين توجهها فلا يمكن ارتفاعهما معاً فلم يبق الا أن يتوجه احدهما دون الثاني وقد فرضنا احدهما متبوعاً وهو المقصود أولاً

والآخر تابعاً وهو المقصود ثانياً فتعين توجه ما تعلق بالمتبوع دون ما تعلق بالتابع ولا يصح العكس لانه خلاف المعقول والثالث الاستقراء من الشريعة كالعقد على الاصول مع منافعتها وغلاتها والعقد على الرقاب مع منافعتها وغلاتها فان كل واحد منهما مما يقصد في نفسه فلانسان ان يملك الرقاب ويتبعها من جهة استيفاء المنافع ويصح القصد الى كل واحد منهما فمثل هذه الامثلة يتبين فيها وجه التبعية بصور لا خلاف فيها وذلك أن العقد في شراء الدار والفدان أو الجنة أو العبد أو الدابة أو الثوب واشباه ذلك جائز بلا خلاف وهو عقد على الرقاب لا على المنافع التابعة لها لان المنافع قد تكون موجودة والغالب أن تكون وقت العقد معدومة واذا كانت معدومة امتنع العقد عليها للجهل بها من كل جهة ومن كل طريق اذ لا يدري مقدارها ولا صفتها ولا مدتها ولا غير ذلك بل لا يدري هل توجد من اصل ام لا فلا يصح العقد عليها من فرض انفرادها للنهي عن بيع الغرر والمجهول بل العقد على الا بضاع لمنافعها جائز ولو انفرد العقد على منفعة البضع لا امتنع مطلقاً ان كان وطئاً ولا امتنع فيما سوي البضع أيضاً الا بضابطاً يخرج المقصود عليه من الجهل الى العلم كالخدمة والصناعة وسائر منافع الرقاب المعقودة عليها على الانفراد والعكس كذلك ايضاً كمنافع الاحرار يجوز العقد عليها في الاجارات على الجملة باتفاق ولا يجوز العقد على الرقاب باتفاق ومع ذلك فالعقد على المنافع يستتبع العقد على الرقبة اذ الحر محجور عليه من استيفاء المنفعة من رقبته بسبب العقد وذلك اثر كون الرقبة معقوداً عليها لكن بالقصد الثاني وهذا المعنى اوضح من ان يستدل عليه وهو على الجملة يعطي ان التوابع مع المتبوعات لا يتعلق بها من حيث هي توابع لامر ولا نهى وانما يتعلق بها الامر والنهي اذا فصدت ابتداء وهي اذ ذلك متبوعة لاتابعية وهنا سؤالات واجوبة في الاصل أعرضنا عنها لعدم الفائدة في استئثارها لردّها باجوبتها والحمد لله (فرع) وبقي هنا تقسيم ملايم لما تقدم وهو ان منافع الرقاب وهي التي قلنا انها تابعة لها على الجملة تنقسم ثلاثة

اقسام (احدها) ما كان في اصله بالقوة لم يبرز الى الفعل لا حكماً ولا وجوداً
كثمرة الشجرة قبل الخروج وولد الحيوان قبل الحمل اي دخوله بطن امه وما اشبه
ذلك فلا خلاف في هذا القسم ان المنافع هنا غير مستقلة في الحكم اذ لم تبرز الى
الوجود فضلاً عن ان تستقل فلا قصد اليها هنا البتة وحكمها التبعية (والثاني) ما ظهر
فيه حكم الاستقلال وجوداً وحكماً او حكماً عادياً او شرعياً كالثمرة بعد اليبس وولد
الحيوان بعد استغناؤه عن امه ومال العبد بعد انتزاعه وما اشبه ذلك فلا خلاف أيضاً
ان حكم التبعية منقطع عنه وحكمه مع الاصل حكم المتلازمين اذا اجتمعا قصداً لا بد
من اعتبار كل واحد منهما (والثالث) ما فيه الشائعتان فباينة الاصل فيه ظاهرة لكن
على غير الاستقلال فلا هو منتظم في سلك الاول ولا في الثاني وهو ضربان (الاول)
ما كان هذا المعنى فيه محسوساً كالثمرة الظاهرة قبل مزايلة الاصل والعبد ذي المال
الحاضر تحت ملكه وولد الحيوان قبل الاستغناء عن امه ونحو ذلك والآخر ما كان في
حكم المحسوس كمنافع العروض والحيوان والعقار واشباه ذلك مما حصلت فيه التهيئة
للتصرفات الفعلية كاللبس والركوب واشباه ذلك فكل واحد من الضربين قد اجتمع
مع صاحبه من وجه وانفرد عنه من وجه ولكن الحكم فيهما واحد فالظرفان يتجاذبان
في كل مسألة من هذا القسم ولكن لما ثبتت التبعية على الجملة ارتفع توارد الطلبين عنه
وصار المعتبر ما يتعلق بنجدة المتبوع كما مر بيانه (فرع) وعلى هذا الاصل تتركب
فوائد (منها) ان كل شيء بينه وبين الآخر تبعية جار في الحكم مجرى التابع والمتبوع
المتفق عليه ما لم يعارضه أصل آخر كمسئلة الاجارة على الامامة مع الاذان أو خدمة
المسجد ومسئلة اكتراء الدار تكون فيها الشجرة او مساقات الشجر يكون بينها
البياض واليسير ومسئلة الصرف والبيع اذا كان احدهما يسيراً وما اشبه ذلك من
المسائل التي تتلزم في الحس او في القصد او في المعنى ويكون بينها قلة وكثرة فان
القليل مع الكثير حكم التبعية (ومنها) أن كل تابع قصد فهل تكون زيادة الثمن لاجله

مقصودة على الجملة والتفصيل والحق الذي تقتضيه التبعية ان يكون القصد جملياً لا تفصيلاً اذ لو كان تفصيلاً لصار الى حكم الاستقلال فكان النهي وارداً عليه فامتنع وكذلك يكون اذا فرض هذا القصد فان كان جملياً صح بحكم التبعية واذا ثبت حكم التبعية فله جهتان جهة زيادة الثمن لاجله وجهة عدم القصد الى التفصيل فيه فاذا فات ذلك التابع فهل يرجع بقيمته ام لا يختلف في ذلك ولا جله اختلفوا في مسائل داخلية تحت هذا الضابط كالعبد اذا رد بعيب وقد كان ائلف ماله فهل يرجع على البائع بالثمن كله ام لا وكذلك ثمرة الشجرة وصوف الغنم واشباه ذلك (ومنها) قاعدة الخراج بالضمان فالخراج تابع للاصل فاذا كان الملك حاصلًا فيه شرعاً فمنافعه تابعة سواء طرأ بعد ذلك استحقاق اولاً فان طرأ الاستحقاق بعد ذلك كان كاتتقال الملك على الاستيناف وتاهل مسائل الرجوع بالغلات في الاستحقاق او عدم الرجوع تجدها جارية على هذا الاصل (ومنها) في تضمين الصنائع ما كان تابعاً لشيء المستصنع فيه هل يضمه الصانع كخمن السيف ومنديل الثوب وطبق الخبز ونسخة الكتاب المستنسخ ووعاء القمح ونحو ذلك بناء على انه تابع كما يضمن نفس المستصنع ام لا فلا يضمن لانه وديعة عند الصانع (ومنها) في الصرف ما كان من حلية السيف والمصحف ونحوهما تابعاً او غير تابع ومسائل هذا الباب كثيرة . ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

(وان يك الكل حراماً منعاً * او كان حلالاً فعلمه قد نفعا)

(وان يك البعض حلالاً والحرام * بعض فينظر لقصد في الانام)

(اذ ربما غلب جانب له * وربما سواه قد غلبه)

أعني ان الكل من التابع والمتبوع اذا كان حراماً منع العقد عليه والمعاوضة به وان كان حلالاً فان فعله قد نفع لجوازه وان يك البعض حلالاً والبعض حراماً فلينظر للقصد في ذلك الانام فان كان القصد الى الحرام فانه لا يفعل وان كان الى الحلال فانه يفعل لان التابع لا حكم له لان الحكم لما هو مقصود بالاصالة والعرف والاخر لا حكم له

لأننا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصح لنا تملك عين من الايمان ولا عقد عليه لاجل منافعه لان فيه منافع محرمة وهو من الادلة على سقوط الطلب في جهة التابع وقد تقدم بيان هذا المعنى في المسئلة السابقة وان جهة التبعية يلغى فيها ما تعلق بها من الطلب فكذلك ههنا اللهم الا ان يكون للعقد قصد الى المحرم على الخصوص فان هذا يحتمل وجهين (الاول) اعتبار القصد الاصيل والغناء التابع وان كان مقصوداً فيرجع الى الضرب الاول (والآخر) اعتبار القصد الطارئ اذ صار بطرياقه سابقاً او كالسابق وما سواه كالتابع فيكون الحكم له (ومثاله) في أصالة المنافع المحللة شراء الامة بقصد اسلامها للبغاء أى الزني وشراء الغلام للفجور به وشراء العنب ليعصر خمرأً والسلاح لقطع الطريق وبعض الاشياء للتدليس بها وفي أصالة المنافع المحرمة شراء الكلب للمصيد والضرع والزرع على رأي من منع ذلك وشراء السارقين لتدمير المزارع اي اصلاحها وشراء الخمر للتخليل وشراء شحم الميتة لتطلي به السفن او يستصبح به الناس وما أشبه ذلك والمنضبط هو الاول والشواهد عليه أكثر لان اعتبار ما يقصد بالأصالة والعادة هو الذي جاء في الشرعة القصد اليه بالتحريم والتحليل . المسئلة التاسعة :

(والامر والنهي على شيئين * جمعاً ولاهما بتابعين)

(فانفعلن أيهما شئت وذا * أمر بمعنى للمباح أخذاً)

(كالجمع بين سلف ويسع * كلاهما جازنهي عن جمع)

أعني ان الامر والنهي اذا وردا على شيئين لاجل الجمع بينهما وهما ليس أحدهما تابع للآخر ولكن قصد المكاف الجمع بينهما فان ذلك لا يفعل بل فالحكم فيهما أنك أيهما المكاف تفعل أيهما شئت وهذا الامر هنا بمعنى المباح لان الحكم فيهما واحد لان الامر قد يكون للإباحة كقتوله تعالى (فاتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) ومثال هذا كالجمع بين السلف والبيع في صفقة واحدة فكل منهما جائز على حدته وانما النهي عنه الجمع بينهما لان لاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون حالة الانفراد ويستوى

في ذلك الاجتماع بين مأمور ومنهي مع الاجتماع بين مأمورين أو منهيين فقد نهى عليه السلام عن بيع وسلف وكل واحد منهما لو انفرد لجاز ونهى الله تعالى عن الجمع بين الاختين في النكاح مع جواز العقد على كل واحدة بانفرادها وفي الحديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال اذا فعلن ذلك قطعتم أرحامكم وهو داخل بالمعنى في مسئلتنا من حيث كان للجمع حكم ليس للانفراد فكان الاجتماع مؤثراً وهو دليل وكان تأثيره في قطع الأرحام وهو رفع الاجتماع وهو دليل أيضاً على تأثير الاجتماع وفي الحديث النهي عن افراد يوم الجمعة بالصوم حتي يضم اليه ما قبله أو ما بعده وكذلك نهى عن تقدم شهر رمضان بيوم أو يومين وعن صيام يوم الفطر لمثل ذلك أيضاً ونهى عن جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة وذلك يقتضي ان الاجتماع تأثيراً ليس للانفراد . والي المسئلة العاشرة أشرت بقولي :

(الامر ان حيث قد تواردا على * شيئين لا تابع فيهما جلا)

(ان كانت الاحكام قد تنافي * لا تجمعن الا فلا خلافا)

(كالبيع والصرف والبيع والنكاح * عكس الاجارة وبيع لا جناح)

أعني ان الامرين اذا تواردا على شيئين وكل واحد منهما جلا أي ظهر ليس بتابع لآخر ان كانت الاحكام فيهما قد تنافت أي تباعدت لا تجمعنهما في عقدة واحدة وذلك كالبيع والصرف والبيع والنكاح وأما ان كانت أحكامهما ليست بمتنافية فلا خلاف في جواز جمعهما في صفقة أي عقدة واحدة وذلك كالبيع والاجارة أما البيع والصرف فان المنع في اجتماعهما من جهة ان الصرف مبني على غاية التضييق حتي شرط فيه التماثل الحقيقي في الجنس والتقابض الذي لا تردد فيها ولا تاخير ولا بقاء علقمة وليس البيع كذلك وأما النكاح فانه مبني على المسكرمة والمساحة وعدم المشاحة ولذلك سمي الله الصداق نحلة وهي العطية لا في مقابلة عوض واجيز فيه نكاح التفويض بخلاف البيع وكذلك لا يجوز اجتماع البيع والقراض والمساقة لان القراض والمساقات مبنيات

على التوسعة اذ هما مستثنيان من أصل ممنوع وهو الاجارة المجهولة فصارا كالرخصة بخلاف البيع فانه مبني على رفع الجهالة في الثمن والمثمن والاجل وغير ذلك فالحكامه تنافي أحكامهما ومنع جمع البيع مع الشركة لان الشركة مبناها على المعروف والتعاون على اقامة المعاش للجانب بالنسبة الي كل واحد من الشريكين والبيع يضاد ذلك ومنع جمع البيع مع الجعل لان الجعل مبني على الجهالة بالعمل وعلى ان العامل بالخيار والبيع يابي هذين ويمنع اجتماع الكيل والجزاف في عقدة واحدة لان اعتبار الكيل في المكيل قصد الي غاية الممكن في العلم بالمكيل والجزاف مبني على المسامحة في العلم بالمبلغ للاجتهاد فيه بالتخمين الذي لا يوصل الي علم واختلف العلماء في اجتماع الاجارة والبيع والمشهور اجواز كما في النظم وذلك أنهم قالوا ان الاجارة عقد على منافع لم توجد فهو على أصل الجهالة وانما جازت لحاجة التعاون كالشركة والبيع ليس كذلك . والى المسئلة الحادية عشرة اشترت بقولي :

(وباعتبارين اذا تواردا * هما على شيء فحقق ما بدا)

(بان واحداً لجملة رجع * وآخر للبعض جازي مجتمع)

(لان ما لجملة متبوع * وما لبعض تابع مسموع)

(وذلك كالصلاة مع طهارة * وزينة قراءة اذكاره)

(وكالزكاة وكذلك الصيام * والجميع مع توابع لها ترام)

الضمير في تواردا راجع الى قوله في المسئلة قبلها الامر ان اعني ان الامرين اذا تواردا على شيء واحد باعتبارين فحقق ما بدا أي ظهر من خبرهما بان واحداً يكون راجعاً الى الجملة والاخر راجعاً الى البعض فيجوز اجتماعهما وذلك لان الراجع الى الجملة متبوع والراجع الى البعض تابع كما هو مسموع عن العلماء وذلك مثاله في الصلاة بالنسبة الى الطهارة والزينة أي اللباس والقراءة والاذكار التي فيها والدعاء واستقبال القبلة واشباه ذلك وكالزكاة مع انتفاء أطيب الكسب واخراجها في وقتها وتنويع المخرج

ومقداره وكذلك الصيام مع تعجيل الافطار وتأخير السجود وترك الرفث أى الجماع وعدم
التغريز وكالحج مع مطلوباته التي هى له كالتفاصيل والجزئيات والافصاف التكميلية
مع توابع لهذه الاشياء المتقدمة ترام أي تقصد لها وذلك كالتصاص مع العدل واعتبار
الكفاءة وكالبيع مع توفية المكيال والميزان وحسن القضاء والاقتضاء والنصيحة واشباه
ذلك فهذه الامور مبنية في الطلب على طلب ما رجعت اليه وانبت عليه فلا يمكن ان
تفرض الا وهي مستندة الى الامور المطلوبة الاجمل وكذلك سائر التوابع مع المتبوعات
بخلاف الامر والنهي اذا تواردا على التابع والمتبوع كالشجرة المثمرة قبل الطيب فان
النهي لم يرد على بيع الثمرة الا على حكم الاستقلال فلو فرضنا عدم الاستقلال فيها
فذلك راجع الى صيرورة الثمرة كالجاء التابع لشجرة وذلك يستلزم قصد الاجتماع في
الجملة وهو معنى القصد الى العقد عليهما معاً فارفع النهي باطلاق على ما تقدم وحصل
من ذلك اتحاد الامر اذ ذاك بمعنى تواردا الامرين على الجملة الواحدة باعتبارها في نفسها
واعتبار تفاصيلها وجزئياتها وافصافها وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجيات
والتحسينيات فان التوسعة ورفع الخرج يقتضي شيئاً يمكن فيه التضييق والخرج وهو
الضروريات بلا شك والتحسينيات مكملات ومتممات فلا بد ان تستلزم اموراً تكون مكملات
لها لان التحسين والتكميل والتوسيع لا بد له من موضوع اذا فقد فيه ذلك عد غير
حسن ولا كامل ولا موسع بل قبيحاً مثلاً وناقصاً او ضيقاً او حرجاً فلا بد من رجوعها
الى امر آخر مطلوب فالمطلوب أن يكون تحسناً وتوسيعاً تابع في الطلب للمحسن
والموسع وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية وطلب المتبوعية واذا ثبت هذا تصدور
في الموضع قسم آخر هي المسئلة الثانية عشرة واليها الاشارة بقولي غفر الله لي كل قولي
وعملي :

(وهكذا امر ونهي قل اذا * تواردا للشيء واحدا خذا)

(ان يرجع الامر الى الجملة او * نهى لها يرجع خذها حكوا)

(وهو أن يرجع ما لم يرجع * جملة للوصف منها اسمي)
 (مثال اول صلاة بحضور * طعامنا ودفع اخبث تدور)
 (وكالتستر لدي المعاصي * مثال ثان خذ بلا تناصي)

الهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وذا للإشارة اعني ان الذي تقدم مثله في التصور أمر ونهي اذا تواردا على الشيء الواحد خذ لما قيل في ذلك وهو ان يرجع الامر الى الجملة او النهي لها فاذا رجع الامر الى الجملة والنهي الى أوصافها فهو كثير وهو الاول ومثاله ايضاً كثير كالصلاة بحضرة الطعام او مع مدافعة الاخشين والصلاة في الاوقات المكروهة وصيام ايام العيد والبيع المقترن بالغرور والجمالة والاسراف في القتل ومجاوزة الحد في العدل فيه والغش والخديعة في البيع ونحوها الى ما كان من هذا القبيل ومثال الثاني وهو أن يرجع النهي الى الجملة والامر الى أوصافها كالتستر لدي اي عند المعصية الوارد الامر به في قوله صلى الله عليه وسلم من ابتلي منكم من هذه القاذورات بشئ فليستتر بستر الله واتباع السيئة الحسنة لقوله تعالى (ثم يتوبون من قريب وروي من مشي منكم الى طمع فليمش رويداً واشباه ذلك فاما الاول فقد تكلم عليه الاصوليون واما الثاني فيؤخذ الحكم فيه من معني كلامهم في الاول فاليك النظر في التفريع والله أعلم وينجز هنا الكلام الى معنى آخر وهي المستلة الثالث عشرة واليها الإشارة بقولي غفر الله لي :

(وذلك قد تفاوت الطلب في * ما كان متبوعاً وتابعاً في)
 (فطلب وجه الجملة قد * أكد عن سواه فيما قد ورد)
 (من التفاصيل او الاوصاف * او جزئياته بلا خلاف)
 (دليله قدم أن المتبوع * قصد يلغى تابع في المسموع)
 (فالامر بالمتبوع أن تعاقب * أكد عن أمر بتابع رقي)
 (لذلك أمر بالضروريات * أكد عن أمر بحاجياتي)

(وذى تؤكد عن التحسينيات * وقد تفاوت بكل طلبات)

(كطلب بالدين لا كالنفس * والنفس لا كالعقل خذ بالقيس)

اعني ان ذلك الذى تقدم يظهر به انه قد تفاوت الطلب فيما كان متبوعا وما كان تابعا
وقفي ذلك اي تبع فبسبب ذلك طلب وجه للجملة يكون أكد وعلى رتبة في الاعتبار
عن سواء في الذى قد ورد من الطلب المتوجه الى التفاصيل أو الاوصاف أو خصوص
الجزئيات وهذا بلا خلاف ودليله قدم من أن المتبوع اذا قصد يلغى تابع في المسموع
من الاحكام فلا يعتبر التابع اذا كان اعتباره يهود على المتبوع بالاخلاق أو يصير منه
كالجزء أو كالصفة أو كالكلمة وبالجملة فهذا المعنى مبسوط فيما تقدم وكله دليل على قوة
المتبوع في الاعتبار وضعف التابع {قولى} فالامر الخ اعني ان الامر اذا تعلق بالمتبوع
فانه يكون أكد من الامر المتعلق بالتابع ورفى اى طلع عنه بذلك التاكيد ولاجل
ذلك الامر المتعلق بالضروريات أكد عن الامر بالحاجيات وذى اي الحاجيات تؤكد
اي يؤكد الامر بها عن التحسينيات {قولى} وقد تفاوت الخ اي ان كلام الضروريات
والتحسينيات والحاجيات تفاوت بكل واحد منها طلباته ثم مثلت لذلك كما ملوا بقولى
كطلب اى الطلب المتعلق باصل الدين ليس في التاكيد كالنفس ولا النفس كالعقل وخذ
بالقيس اي بالقياس في ذلك الى سائر اصناف الضروريات والحاجيات فليس الطلب
بالنسبة الى المتعاطات المباحة التى لا معارض لها كالطلب بالنسبة الى ماله معارض
كالتمتع بالذات المباحة مع استعمال القرض والسلم والمساقات واشباه ذلك ولا أيضا
طلب هذه كطلب الرخص التى يلزم في تركها حرج على الجملة ولا طلب هذه كطلب
ما يلزم في تركه تكليف ما لا يطاق وكذلك التحسينيات حرجا بحرف فاطلاق القول
في الشريعة بان الامر للوجوب أو للنهْي أو للإباحة أو مشترك أو لغير ذلك مما يبعد
في تقرير الخلاف في مسألة الى هذا المعنى يرجع الامر فيه فانهم يقولون انه للوجوب
ما لم يدل دليل على خلاف ذلك فكان المعنى يرجع الى اتباع الدليل في كل امر واذا

كان كذلك رجع الى ما ذكر . المسئلة الرابع عشرة :

(والامر بالشيء لقصد اول * ليس بامر بالتوابع قلى)

(بل التوابع اذا بها أمر * تري لامر آخر قد تقتقر)

(وقدموا ان بامر المطلقات * لم يلزم الامر بالمقييدات)

(لذا من استلزم نوعا في الامور * لا بد فيه من دليل قدي نور)

(مثل التزام سورة في الظهر * او ماء يير واحدة للطهر)

اعني أن الامر بالشيء على القصد الاول ليس أمر بالتوابع قل ذلك لمن شئت بل التوابع اذا كانت مأمورا بها فانها تري مفتقرة الى استيناف امر آخر والدليل على ذلك ما قدموه من أن الامر بالمطلقات لا يستلزم الامر بالمقييدات فالتوابع هنا راجعة الى تادية المتبوعات على وجه مخصوص والامر انما يتعلق بها مطلقا لا مقيدا فيكون فيها ايقاع مقتضى الالفاظ المطلقة فلا يستلزم ايقاعها على وجه مخصوص دون وجه ولا على صفة دون صفة فلا بد من تعيين وجه او صفة على الخصوص واللفظ لا يشعر به على الخصوص فهو مفتقر الى تجديد أمر يقتضي الخصوص وهو المطلوب { قولى } لذا الخ اعني ان لاجل هذا الذى تقدم من استلزم نوعا مخصوصا في الامور المطلقة لا بد له فيه من دليل ينور اى يظهر به جواز ما فعله مثل من التزم سورة واحدة مثلا في الظهر او غيرها نبي سبيل الوجوب او من التزم ماء يير واحدة مثلا لطهارته فان هذا لا يقبل من صاحبه لقوله تعالى (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) ولم يقيد بشيء منه دون شيء ولما امر بالطهارة لم يمين فيها ماء دون ماء قال في الاصل فالماور بالعتق مثلا امر بالاعتاق مطلقا من غير تقييد مثلا بكونه ذكرا دون انثى ولا اسود دون أبيض ولا كاتباً دون صائغ ولا ما اشبه ذلك فاذا التزم هو في الاعتاق نوعا من هذه الانواع دون غيره احتاج في هذا الالتزام الى دليل والا كان التزامه غير مشروع وكذلك اذا التزم في صلاة الظهر مثلا ان يقرأ بالسورة الفلانية دون غيرها دائما وان يتطهر من

ماء البير دون ماء الساقية او غير ذلك من الالتزامات التي هي توابع لمقتضي الامر في المتبوعات فلا بد من طلب دليل علي ذلك والا لم يصح في التشريع وهو عرضة لان يكرأى يرجع علي المتبوع بالابطال وبيانه ان الامر اذا تعلق بالامور المتبوع من حيث الاطلاق ولم يرد عليه أمر آخر يقتضي بعض الصفات او الكيفيات التوابع فقد عرفنا من قصد الشارع ان المشروع عمل مطلق لا يختص في مدلول اللفظ بوجه دون وجه ولا وصف دون وصف فالخصص له بوجه دون وجه او وصف دون وصف لم يوقعه علي مقتضي الاطلاق فافتقر الي دليل علي ذلك التقيد او صار مخالفاً لما قصود الشارع وقد سئل مالك عن القراءة في المسجد فقال لم يكن بالامر القديم وانما هو شيء احدث قال ولان يأتي آخر هذه الامة باهدي مما كان عليه اولها والقرآن حسن وقال أيضاً ترى الناس ارغب في الخير ممن مضي قال ابن رشد التزام القراءة في المسجد باثر صلاة من الصلوات او علي وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كانه سنة مثل ما بجامع قرطبة اثر صلاة الصبح فرأي ذلك بدعة قال واما القراءة علي غير هذا الوجه فلا باس بها في المسجد ولا وجه لكرهيتها { وقد روي } عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل المهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكره مالك في سجود القرآن ان يقصد القاري مواضع السجود فقط يسجد فيها وقال ابن القاسم سمعت مالكا يقول ان اول من أحدث الاعتماد في الصلاة حتى لا يحرك رجله رجل قد عرف وسمي الا انه لا احب ان اذكره قال ابن رشد جائز عند مالك أن يروح الرجل قدميه في الصلاة وانما كرهه ان يقرنهما حتى لا يعتمد علي احدهما دون الاخرى لان ذلك ليس من حدود الصلاة اذ لم يات ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من السلف والصحابة المرضيين الكرام وهو من محدثات الامور واشباه ذلك مما هو كثير في الناس يكون الامر وارداً علي الاطلاق فيقيد بتقييدات تلزم من غير دليل دل علي ذلك وعليه اكبر البدع المحدثات وفي الحديث

لا يجعلان احدكم للشيطان حظاً من صلاته يري ان حقاً عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه وعن ابن عمر وغيره انه سئل عن الالتفات في الصلاة عينا وشمالا فقال تلتفت هكذا وهكذا او تفعل كما يفعل الناس كانه كره التزام عدم الالتفات ورءاه من الامور التي لم يرد التزامها والاحاديث في هذا والاخبار كثيرة جميعها يدل على أن التزام الخصوصية في الاوامر المطلقة مفتقر الى دليل والا كان قولاً بالرأي واستئنانا بغير مشروع المسئلة الخامسة عشرة

﴿مطلوب فعل قل بكل مطلوب * بقصد أول وذلك مرغوب﴾
 ﴿وقد يري مطلوب ترك بالذي * بشأن قصد من فساد محتذي﴾
 ﴿مثاله المباح اولا نعم * والقصد بالعصيان ثانياً نعم﴾
 اعني أن المطلوب الفعل بالكل هو المطلوب بالقصد الاول اعني مقصد الشارع وذلك مرغوب وقد يصير مطلوب ترك بالذي يعرض له بقصد ثان من أجل فساد محاذله اعني بالقصد الثاني قصد الشخص ومثال ذلك المباح فانه بقصد الشارع اولا نعم على خلقه فمن تناوله بقصد ذلك كان عليه نعم وان عرض له من العبد القصد بالعصيان ثانياً فانه نعم اي عذاب فان المباحات انما وضعها الشارع للالتفاف بها على وفق المصالح على الاطلاق بحيث لا تقدر في دنيا ولا في دين وهو الاقتصاد فيها ومن هذه الجهة جعلت نعماً وعدت مثلاً وسميت خيراً وفضلاً فاذا خرج المكلف بها عن ذلك الحد ان تكون ضرراً عليه في الدنيا او في الدين كانت من هذه الجهة مذمومة لانها صدت عن مراعات وجوه الحقوق السابقة واللاحقة والمقارنة او عن بعضها فدخلت المتناسد بدلاً عن المصالح في الدنيا وفي الدين وانما سبب ذلك تحمل المكلف منها ما لا يحتمله فانه اذا كان يكتفي منها بوجه او بنوع ما او بمقدار ما وكانت مصالحة تجري على ذلك ثم زاد على نفسه منها فوق ما يطيقه تدبيره وقوته البدنية والقلبية كان مسرفاً وضعفت قوته عن حمل الجميع فوقع الاختلال وظهر الفساد كالرجل يكفيه لغذائه مثلاً لا رغب

وكسبه المستقيم انما يحمل ذلك المقدار لان تهيبته لا تقوي على غيره فزاد على الرغيف مثله فذلك اسراف منه في جهة اكتسابه اولا من حيث كان يتكاف كلفة ما يكفيه مع التقوي فصار يتكاف كلفة اثنين وهو مما لا يسعه ذلك الا مع المخالفة وفي جهة تناوله فانه يحمل نفسه من الغذاء فوق ما تقوى عليه الطباع فصار شاقا عليه وربما ضاق نفسه واشتد كربه وشغله عن التفرغ للعبادة المطلوب فيها الحضور مع الله تعالى وفي جهة عاقبته فان أصل كل داء البردة وهذا قد عمل على وفق الداء فيوشك أن يقع به وهكذا حكم سائر احواله الظاهرة والباطنة في حين الاسراف فهو في الحقيقة الجالب على نفسه المفسدة لانفس الشيء المتناول من حيث هو غذاء تقوم به الحياة فاذا تأملت الحالة وجدت المذموم تصرف المكاف في النعم لا انفس النعم الا انها لما كانت آلة للحالة المذمومة ذمت من تلك الجهة وهو القصد الثاني لانه مبني على قصد المكاف المذموم والا فالرب تعالى قد تعرف الى عبده بنعمه وامتن بها قبل النظر في فعل المكاف فيها على الاطلاق وهذا دليل على أنها محمودة بالقصد الاول على الاطلاق وانما ذمت حين صدت عن سبيل الله من صدت بالقصد الثاني وهو ظاهر لمن تأمله وايضا ان جهة الامتنان لا تزول اصلا وقد يزول الاسراف رأسا وما هو دائما لا يزول على حال هو الظاهر في القصد الاول بخلاف ما قد يزول فان المكاف اذا أخذ المباح كما حاله لم يكن فيه من وجوه الذم شيء واذا اخذه من داعي هواه ولم يراع ما حذره صار مذموما في الوجه الذي اتبع فيه هواه وغير مذموم في الوجه الآخر واعلم أن الشريعة مصرحة بهذا المعنى كقوله تعالى (افبالباطل يومنون وبنعمة الله هم يكفرون) ولكن اكثر الناس لا يشكرون (وقوله) وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا الى قوله واعلمكم تشكرون) فهذه الآيات واشباهها تدعي أن ما بث في الارض من النعم والمنافع على أصل ما بث الا ان المكاف لما وضع له فيها اختيار به نياط اي تمليق التكليف داخلها من تلك الشوائب لا من جهة ما وضعت له اولا فابها في الوضع

الاول خالصة فاذا جرت في التكليف بحسب المشروع فذلك من الشكر وهو جريها على ما وضعت اولا وان جرت على غير ذلك فهو الكفران ومن ثم انجرت الفاسد واحاطت بالمكلف وكل بقضاء الله وقدره والله خلقكم وما تعملون ثم قلت :

(وهكذا مطلوب ترك قد يري * مطلوب فعل قل به قصد جري)

(كاللغو يطلب بترك اولا * وقد يبيح قصد ثان ففعلا)

(فانقلبت بالنية الاشياء * تركا ففعلا جا هذا الانباء)

اعني أن هذا الذي تقدم من الكلام في مطلوب الفعل مثله فيه مطلوب الترك بمعنى ان مطلوب الترك بالقصد الاول الذي هو مطلوب الشارع قد يري حال كونه مطلوب فعل وقل ان ذلك وقع به قصد ثان من العبد جري حتى صيره مطلوب فعل بعد ان كان مطلوب ترك وذلك مثاله في اللغو فانه يطلب تركه اولا بقصد الشارع لانه ليس فيه الا قطع الزمان في غير فائدة وقد يبيح القصد الثاني وهو قصد العبد أن يفعل لاجل ما يترتب على فعله من فعل ما هو ضروري كاللغو مع الزوجة المؤدى الى النشاط المؤدى الى النسل والكلو بالخيل المؤدى الى القوة في الجهاد فيسبب ذلك انقلابت الاشياء بالنية في الترك للمطلوب كالمباح المتقدم تركه لما يصاحبه من نية مفسدة له وانقلبت بها الاشياء في الفعل للمترك كاللغو واللعب اذا صاحبتها نية تجمعهما خادمين لما ينبغي فعله ومما يدل على ذلك قوله في الحديث كل شيء يلهو به الرجل باطل الا رمي الرجل بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته امرأته فانهم من الحق وما هو حق ينبغي فعله واعلم أن هذا الكلام والذي قبله في هذه المسئلة تنبني عليه امور فقهية واصول عليه منها الفرق بين ما يطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقضية للمفاسد وما لا يطلب الخروج عنه وان اعتراضت العوارض وذلك ان القواعد المشروعة بالاصل اذا دخلتها المناكر كالبيع والشراء والمخاطبة والمساكنة اذا كثرت الفساد في الارض واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند اخذه في حاجته وتصرفه في أحواله لا يسلم

الغالب من القاء المنكر او مالا يسته فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه الي هذا
 وليكن يقتضي ان لا بد له من اقتضاء حاجته ومنها التمرق بين ما ينقلب بالنية من
 المباحات طاعة وما لا ينقلب وذلك أن ما كان منها خادما لما مور به تصور فيه ان ينقلب
 اليه فان الاكل والشرب والوقاع وغيرها تسبب في اقامة ما هو ضروري لا فرق في
 ذلك بين كون المتناول في الرتبة العليا من اللذة والطيب وبين ما ليس كذلك وليس بينهما
 تفاوت يعتمد به الا في اخذه من جهة الحظ او من جهة الخطاب الشرعي فاذا اخذ من
 جهة الحظ فهو المباح بعينه واذا اخذ من جهة الاذن الشرعي فهو المطلوب بالكل
 لانه في القصد الشرعي خادما للمطلوب وطلبه بالقصد الاول وهذا التقسيم قد مر بيانه
 في كتاب الاحكام فاذا ثبت هذا صحح في المباح الذي هو خادما للمطلوب الفعل انتسابه
 طاعة اذ ليس بينهما الا قصد الاخذ من جهة الحظ او من جهة الاذن واما ما كان خادما
 لمطلوب الترتك فلما كان مطلوب الترتك بالكل لم يصح انصرافه الي جهة المطلوب الفعل لانه انما
 يصرف اليه من جهة الاذن وقد فرض عدم الاذن فيه بالقصد الاول واذا اخذ من جهة الحظ
 فليس بطاعة فلم يصح فيه أن ينقلب طاعة فالعيب مثلا ليس في خدمة المطالبات كاكل
 الطيبات وشربها فان هذا داخل بالمعني في جنس الضروريات وماداريها بخلاف اللعب فانه
 داخل بالمعني في جنس ما هو ضد لها وحاصل هذا المباح أنه مما لا حرج فيه خاصة
 لانه مخير فيه كالمباح حقيقة وقد مر بيان ذلك وعلى هذا الاصل تخرج مسألة السماع
 المباح فان من الناس من يقول انه ينقلب بالقصد طاعة واذا عرض على هذا الاصل
 تبين الحق فيه ان شاء الله (ومنها) بيان وجه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لاناس
 بكثرة المال مع علمه بسوء عاقبتهم فيه كقوله لشعبة بن حاطب قليل تؤذي شكره خير
 من كثير لا تطيقه ثم دعا له بعد ذلك فيقول القائل لو كان عنده ان كثرة المال يضربه
 فلم دعا له وجواب هذا راجع الى ما تقدم من ان دعاءه له انما كان من جهة اصل
 الاباحة في الاكتساب أو اصل الطلب فلا اشكال في دعائه عليه السلام له ومثله التحذير

من فتنه المال مع اصل مشروعية الاكتساب له والفوائد المبنية على هذا الاصل كثيرة
المسئلة السادسة عشرة:

(والاقتضا أربعة الاقسام * وهي الوجوب النذب في الاحكام)

(كذا كراهة وتحريم بدا * وقيل وجهان اقتضاء وجدا)

(فواحد هو اقتضاء الفعل * والآخر اقتضاء ترك أصل)

قد تقدم أن الاوامر والنواهي في التاكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي او
التركي وانما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الاوامر واجتناب النواهي
والمفاسد الناشئة عن مخالفة وعلى ذلك التقدير يتصور انقسام الاقتضاء الى أربعة أقسام
وهي المذكورة الآن (قولى والاقتضاء) أى الطلب الكائن من الشارع أربعة أقسام
أي انواع وهي الوجوب والنذب الممدودان في الاحكام الشرعية وكذا الكراهية
والتحريم الاصيل فالاصلي نمت للطلب والترك وقيل ان الاقتضاء وجهان فواحد هو
اقتضاء الفعل والآخر هو اقتضاء الترك بدا أي ظهر عدهما في الاربعة الاقسام فلا
فرق في مقتضى الطلب بين واجب ومندوب ولا بين مكروه ومحرم وهذا الاعتبار
جري عليه ارباب الاحوال من الصوفية ومن هذا حذوهم ممن اطرح مطالب الدنيا
جملة وأخذ بالحزم والعزم في سلوك طريق الآخرة اذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب
في العمل بهما ولا بين مكروه ومحرم في ترك العمل بهما بل ربما أطلق بعضهم على
المندوب انه واجب على السالك وعلى المكروه انه محرم وهؤلاء هم الذين عدوا المباحات
من قبيل الرخص كما مر في احكام الرخص ، ثم قلت :

﴿تضمنت اوامر مصالحا * وللمفاسد النواهي واضحا﴾

أعني ان الاوامر تضمنت مصالحا ابدا وتضمنت النواهي للمفاسد حال كون ذلك واضحا
أي ظاهرا وقد مر أن الشريعة وضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد فالباقي على مقتضى
ذلك لا يفترق عنده طلب من طلب كالاول في القصد الى التقرب وايضا فاذا كان

التفاوت في مراتب الاوامر والنواهي راجعاً الى تكميل خادم ومكمل مخدوم وما هو كالصفة والموصوف فتي حصلت المندوبات كملت الواجبات وبالضد فالمر راجع الى كون الضروريات آتية على أكمل وجوهها فكان الافتقار الى المندوبات كاللظفر اليه في أداء الواجبات فزاحمت المندوبات الواجبات في هذا الوجه من الافتقار فحكم عليها بحكم واحد وعلى هذا الترتيب ينظر في المكروهات مع المحرمات من حيث كانت زائداً عليها والناس بها فان الانسان بمخالفة ما يوجب بمقتضى المادة الانس بما فوقها حتي قيل المعاصي يريد الكفر ودل على ذلك قوله تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وتفسيره في الحديث وحديث الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتهات الخ فقوله كالراعي حول الحمي يوشك أن يقع فيه وفي قسم الامثال قوله وما تقرب الى عبدى بشئ احب الي مما افترضت عليه الحديث. ثم قلت :

(والسكل نعمة فبالشكر ان * قابل لها وليس بالكفر ان)

أعني ان السكل من الاوامر والنواهي نعمة من الله لان الاوامر ابداء دالة وجالبة للعبد المصالح والنواهي ابداء دالة على المفاسد ودافعة لها عن العبد فيسبب ذلك قابل لها بالشكر ان أي بالشكر ولا تقابل لها بالكفر ان أي الكفر أي الجحد بانها نعمة وهذا النظر الى مقابلة النعمة بالشكر ان أو بالكفر ان من حيث كان امثال الاوامر واجتناب النواهي شكر انا على الاطلاق وكان خلاف ذلك كفر انا على الاطلاق فاذا كانت النعمة على العبد ممدودة من العرش الى القرش بحسب الارتباط الحكمي وما دل عليه قوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) وقوله (الله الذي أنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظالم ككفار) واشباه ذلك فتصريف النعمة في مقتضي الامر شكر ان لسكل نعمة وصلت اليه او كانت سبباً في وصولها اليك والاسباب الموصلة ذلك اليك لا تختص بسبب دون سبب ولا خادم دون خادم فحصل شكر النعم التي في السموات

والارض وما بينهما وتصريفها في مخالفة الامر كفران لكل نعمة وصلت اليك او كانت سبباً فيها كذلك ايضاً وهو يقتضى ان لا فرق بين أمر وامر ولا نهى ونهى فامثال كل امر شكران على الاطلاق ومخالفة كل أمر كفران على الاطلاق فتجب التوبة بترك كل أمر وفعل كل نهى . والى ذلك أشرت بقولى :

(بترك مأمور وفعل المنهى * تجب توبة على اولى النهى)

أعني ان هذا النظر الذي تقدم يقتضى ان التوبة تجب على اهل النهى أي العقول بترك المأمور وفعل المنهى عنه ايا كانا من غير فرق بين متأكد وغير متأكد فانه اذا ثبت ان مخالفة الشارع قبيحة شرعاً ثبت ان المخالف مطلوب بالتوبة عن تلك المخالفة من حيث مخالفة الامر او النهى أو من حيث ناقضت التقرب او من حيث ناقضت وضع المصالح أو من حيث كانت كفراناً للنعمة ويندرج هنا المباح على طريقة هؤلاء من حيث جري عندهم مجرى الرخص ومذهبهم الاخذ بالعزائم وقد تقدم ان الاولى ترك الرخص فيما استطاع المكاف فيحصل من ذلك ان العمل ببعض المباح مرجوح علي ذلك الوجه واذا كان مرجوحاً فالراجح الاخذ بما يضاده من المأمورات وترك شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفة فالنزول الي المباح علي هذا الوجه مخالفة في الجملة وان لم تكن مخالفة في الحقيقة وبهذا التقرير يتبين معني قوله عليه السلام يا أيها الناس توبوا الي الله فاني اتوب الي الله في اليوم سبعين مرة وقوله انه ليغان علي قلبي فاستغفر الله الحديث ومعني يغان يغطي ويشمل ما تقدم قوله تعالى (وتوبوا الي الله جميعاً اي المومنون) ولاجله ايضاً جعل الصوفية بعض مراتب الكمال اذا اقتصر السالك عليها دون ما فوقها نقصاً وحرماناً فان ما تقتضيه المرتبة العليا فوق ما تقتضيه المرتبة التي دونها والعاقل لا يرضى بالدون مع امكان نيل ما فوقه ولذلك امر بالاستباق الي الخيرات مطلقاً وقسم المكافون الي اصحاب اليمين واصحاب الشمال والسابقين وان كان السابقون من اصحاب اليمين وقال تعالى (فاما ان كان من المقربين فربح وربحاً وجنة نعيم واما

ان كان من اصحاب اليقين الآتية) فكان من شأنهم أن يتجاوزوا في ميدان الفضائل حتي يعدوا من لم يكن في ازدياد ناقصا ومن لم يعمر انفسه بطلا وهذا مجال لا مقال فيه وعليه ايضا حديث الندامة يوم القيامة حيث تم الخلائق كلهم فيندم المسي ان لا يكون قد أحسن والمحسن ان لا يكون قد ازداد احسانا وهذا ليس باثبات نقص على الاطلاق وانما هو اثبات راجح وارجح وهذا موجود وقد ثبت ان الجنة مائة درجة ولا شك في تفاوتها في الاكثلية والارجحية وقال الله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) وقال (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) ومعلوم ان لا نقص في مراتب النبوة الا ان المسارعة في الخيرات تقتضي المطالبة باقصي المراتب بحسب الامكان عادة فلا يليق بصاحبها الاقتصار علي مرتبة دون ما فوقها فلذلك قد تستنقص النفوس الاقامة ببعض المراتب مع امكان الرقي الى ما فوقها . المسئلة السابع عشرة :

(وامتثلن بنظر في حق * كل العباد مع حق الحق)

(ومنهم مغلب حق العبيد * ومنهم مغلب حق المجيد)

أعني انك أيها المكلف تتمثل الامر حال كونك متلبسا بنظر منك في حق كل العباد ومنها نفسك مع نظرك في حق الحق وهو الله سبحانه وتعالى ثم اذا تعارضا او لم يتعارضا فمنهم أي العلماء مغلب حق العبيد لقولهم اذا تعارض حسق الله وحق العبيد سقط حق الله لكرمه ومنهم مغلب حق المجيد سبحانه وتعالى لعظمته لان حق العظيم اذا تعارض معه حق الحقير لا يلتفت الي حق الحقير والحق كله حقير بالنسبة الى عظمته تعالى (اعلم) أنه تقدم من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله وما هو حق للعباد وان ما هو حق للعباد فحق لله كما ان ما هو لله فهو راجع الى العباد وعلى ذلك يقع التفريع هنا بحول الله (فنتقول) الاوامر والنواهي يمكن اخذها امثالا من جهة ما هي حق لله تعالى مجردا عن النظر في غير ذلك ويمكن اخذها من جهة ما تعلق بها حقوق العباد ومعنى ذلك ان المكلف اذا سمع مثلا قول الله تعالى (ولله على الناس حج البيت

من استطاع اليه سبيلا) فلا مثاله هذا الامر مأخذان (أحدهما) وهو المشهور
 التداول ان ينظر في نفسه بالنسبة الى قطع الطريق والى زاد يبلغه والى مركوب يستعين
 به والى الطريق ان كانت مخوفا او مأمونا والى استماتته بالرفقة والصحبة لمشقة الوحدة
 وغمرها والى غير ذلك من الامور التي تعود عليه في قصده بالمصلحة الدنيوية او بالمفسدة
 فاذا حصلت له اسباب السفر وشروطه المعاديات انتهض للممثال وان تعذر عليه ذلك
 علم ان الخطاب لم ينحتم عليه (والثاني) أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الله
 تعالى غافلا ومعرضا عما سوي ذلك فينتهض الى الامثال كيف امكنه لا يثنيه عنه
 الا العجز الحالي او الموت آخذاً للاستطاعة انها باقية ما بقي من رmqه بقية وان الطوارق
 العارضة والاسباب المخوفة لا توازي عظمة امر الله فتسقطه او ليست بطوارق ولا
 عوارض في محصول العقد الايماني حسبما تقدم في فضل الاسباب والمسببات من
 كتاب الاحكام وهكذا سائر الاوامر والنواهي (فاما المأخذ الاول) فجار على اعتبار
 حقوق العباد لان ما يذكره الفقهاء في الاستطاعة المشروطة راجع اليها (واما الثاني)
 فجار على اسقاط اعتبارها وقد تقدم ما يدل على صحة ذلك الاسقاط . ثم قلت غفر الله
 لي ما قلت :

(وذا لما للنفس يرجع وما ٥ للغير فهو من حقوق من سما)

أعني ان هذا الاخير الذي هو تاخير حقوق العباد انما هو فيما يرجع الي نفس المكلف
 لا الى غيره اما ما كان من حق غيره من العباد فهو بالنسبة اليه من حقوق الله تعالى
 الذي قد سما اي ارتفع قدره وتقدم ان من العلماء من غلب تقديم حق الله تعالى على
 غيره ومن الدليل على صحة هذا المأخذ اشياء (أحدها) ما جاء في القرآن من الآيات
 الدالة على ان المطلوب من العبد التبعيد باطلاق وان على الله ضمان الرزق كان ذلك مع
 تعاطي الاسباب اولا كقوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد
 منهم من رزق وما اريد ان يطعمون) وقوله تعالى (وامر اهلك بالصلاة واصطبر

عليها لا نستلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوي) فهذا واضح في انه اذا تعارض حق الله وحق العباد فالمقدم حق الله فان حقوق العباد مضمونة على الله تعالى والرزق من اعظم حقوق العباد فاقضى الكلام ان من اشتغل بعبادة الله كفاه مشئونة الرزق واذا ثبت هذا في الرزق ثبت في غيره من سائر المصالح المجتابة والمنفاسد المتوقاة وذلك لان الله قادر على الجميع (والثاني) ما جاء في السنة من ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة اذا سألت فسئل الله واذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما هو كائن فلو اجتمع الخلق علي ان يعطوك شيئا لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه وعلي ان يمنعوك شيئا كتب الله لك لم يقدروا عليه الحديث فهو كله نص في ترك الاعتماد على الاسباب وفي الاعتماد على الله والامر بطاعة الله (والثالث) ما ثبت من هذا العمل عن الانبياء صلوات الله عليهم فقدموا طاعة الله على حقوق انفسهم فقد قام عليه السلام حتي تظرت قدماه وقال أفلا اكون عبداً شكوراً وبلغ رسالة ربه علي ما كان عليه من الخوف من قومه حين تماثلوا علي اهلاكه ولكن الله عصمه وقال الله له (قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الآية) وقال له (ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذامهم وتوكل علي الله فانه باطراح ما يتوقاه فان الله حسبه الي غير ذلك مما يشهد لهذا المعني من الاحاديث والآيات وفعل الانبياء عليهم السلام ولاجل هذا لما كان ما هو من حقوق الغير معدوداً من حقوق الله فان المرء يقدمه اقتداء بالانبياء في تقديمهم لحقوق المسلمين على حقوقهم عليهم السلام، المسئلة الثامن عشرة :

(امر ونهي ان تواردا على * فعل وواحد رجوعه جلا)

(جهة الاصل وآخر الي * تعاون فما اعتبار اولاً)

(مثل امير في حقوقه رهين * وما عليه من حقوق المسلمين)

(وقدموا اشتغاله بالمسلمين * ورزقه في بيت مال كل حين)

اعني أن الامر والنهي اذا تواردا على فعل واحد وواحد منها رجوعه جلا اي ظهر الي
 جهة الاصل أي المرء في نفسه والآخر رجوعه الى تعاون اي شيء يتعاون فيه مع غيره
 فما اي فايهما يكون اعتبار به اولا قيل يقدم الاصل الذي هو حق في نفسه وقيل
 يقدم الشيء الذي به التعاون ويظهر هذا في مثل امير رهنين في حقوق نفسه وفيما عليه
 من حقوق المسلمين والذي صح من الاقوال انه يقدم اشتغاله بالمسلمين ويكون
 رزقه في بيت المال في كل حين اي وقت قال في الاصل الامر والنهي يتواردان على
 العمل واحدهما راجع الى جهة الاصل والآخر راجع الى جهة التعاون هل يعتبر الاصل
 اوجبة التعاون اما اعتبارهما معا من جهة واحدة فلا يصح ولا بد من التفصيل فالامر اما
 ان يرجع الى جهة الاصل او التعاون فان كان الاول خافله راجع الى قاعدة سد الذرائع
 فانه منع الجائر لئلا يتوصل به الى الممنوع وقد مر ما فيه وحاصل الخلاف فيه انه
 يحتمل ثلاثة (احدها) اعتبار الاصل اذ هو الطريق المنضبط والقانون المطرد (والثاني)
 اعتبار جهة التعاون فان اعتبار الاصل مؤد الى الملل الممنوع والاشياء انما تحل وتحرم
 بما لا تها ولا نه فتح باب الحيل (والثالث) التفصيل فلا يخلوا أن تكون جهة التعاون
 غالبية اولا فان كانت غالبية فاعتبار الاصل واجب اذ لو اعتبر هنا لادي الى انحراف
 الاصل جملة وهو باطل وان لم تكن غالبية فلا جهاد وان كان الثاني فظاهره شنيع
 لانه الغاء لجهة النهي ليتوصل الى المأمور به تعاونا وطريق التعاون متأخر في الاعتبار
 عن طريق اقامة الضروري والحاجي لانه تكميلي وما هو الا بمثابة الغاصب والسارق
 ليتصدق بذلك على المساكين او يبنى قنطرة والى صريح اذا نزل منزلته وهو أن
 يكون من باب الحكم على الخاصة لاجل العامة كالمنع من تلقي الركبان فان منعه في
 الاصل ممنوع اذ هو من باب الارتفاق واصله ضروري او حاجي لاجل اهل السوق
 ومنع بيع الحاضري للبادي لانه في الاصل منع من النصيحة لانه ارفاق لاهل الحضر
 وتضمن الصانع قد يكون من هذا القليل وله نظائر كثيرة فان جهة التعاون هنا اقوي

وقد اشار الصحابة علي الصديق اذ قدموه خليفة بترك التجارة والقيام بالتحرف علي
العيال لاجل ما هو اعم في التعاون وهو القيام بمصالح المسلمين وعرضوه من ذلك في
بيت المال وهذا النوع صحيح والله اعلم ثم قلت غفر الله لي ما فعلت :

❦ الفصل الرابع في العموم والخصوص ❦

(لا بد في ذا الفصل من مقدمه * تبين المقصود من ذين افهمه)

(مرادهم بذا العموم المعنوي * بصيغة مخصوصة او لا روى)

(ان قيل ذاك واجب او حرما * معناه ثابت واطلاق عمما)

(ثم الخصوص بخلاف ذا العموم * هذا المراد بهما هنا رسوم)

قولي في الليت الاول لا بد في ذا الفصل الخ اعني انه لا بد من مقدمة تبين المقصود من العموم
والخصوص هاهنا وذين اعني العموم والخصوص وافهم ذلك اي اعرفه وقولي في الليت الثاني
مرادهم الخ اعني ان مرادهم اي العلماء بهذا العموم المعنوي سواء كان بصيغة مخصوصة او لا فان
قيل ذلك الشيء واجب كالصلاة مثلا او ذلك الشيء حرام كالظلم او غيره فمعناه انه ثابت
علي الاطلاق والعموم وهو معني قولي واطلاق عمما اي سواء بدليل فيه صيغة عموم
اولا بناء على ان الادلة المستعملة هنا انما هي الاستقرائية اي المتبعة المصاحبة بمجموعها
القطع بالحكم حسبما تبين في المقدمات ثم الخصوص ابدا بخلاف العموم وهذا هو
المراد هنا عند صاحب هذا الكتاب ومن وافقه في اصطلاحه قولي آخر الليت الرابع
رسوم تميم بمعنى مرسوم اي في الكتب فاذا ثبت مناط النظر في هذا وتحقق فيتعلق به
مسائل المسئلة الاولى :

(ان ثبتت قاعدة تعم او * مطلقة ليس يؤثر حكوا)

(فيها معارض قضاياء اعيان * ولا حكاية لحال مستبان)

(كسفر عورض بالترفه * فانه ليس يؤثر به)

اعني انه اذا ثبتت قاعدة تعم اي عامة او مطلقة فلا يؤثر فيها معارض قضاياء اعيان

ولا حكاية الاحوال كما حكي ذلك العلماء في كل حال مستبان اي ظاهر مثل قاعدة السفر اذا عورض حكمها بالشخص ذي الترفه اي التزين بالسفر فانه لا يؤثر به فيها (والدليل) على ذلك امور {أحدها} ان القاعدة مقطوع بها بالفرض اي التقدير لان الكلام انما هو في الاصول الكلية القطعية وقضايا الاعيان مظنونة او متوهمة والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه {والثاني} ان القاعدة غير محتملة لاستنادها الي الادلة القطعية وقضايا الاعيان محتملة لا مكان ان تكون على غير ظاهرها أو على ظاهرها وهي مقطوعة ومستثناة من ذلك الاصل فلا يمكن والحالة هذه ابطال كلية القاعدة بما هذا شأنه {والثالث} أن قضايا الاعيان جزئية والقواعد المطردة كليات ولا تنهض الجزئيات ان تنقص الكليات ولذلك تبي احكام الكليات تجارية في الجزئيات وان لم يظهر فيها معني الكليات علي الخصوص كما في المسئلة السفرية بالنسبة الى الملك المترف اي المتعم بالسفر وكما في الغني بالنسبة الى ماللك النصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص وبالضد في ماللك غير النصاب وهو به غني {والرابع} انها لو عارضتها فاما أن يعمل معها أو يهملها أو يعمل باحدهما دون الآخر اعني أن في محل المعارضة فاعمالهما معاً باطل وكذلك اهما لهما لانه اعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي واعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي وهو خلاف القاعدة فلم يبق الا الوجه الرابع وهو اعمال الكلي دون الجزئي وهو المطلوب ثم قلت .

(ومن تمسك بذا الكلي * ليس يعارض بذا الجزئي)

اعني أن من تمسك بهذا الضابط الذي هو كون الكلي مقدما على الجزئي ليس يعارض بالجزئي ابداً وذلك ان هذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة الى المتمسك بالكليات اذا عارضتها الجزئيات وقضايا الاعيان فانه اذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي وفي حمله على وجوه كثيرة فان تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك بالخيرة في الكلي فثبت في حقه المعارضة ورمت به ايدي الاشكالات في مهاو بعيدة وهذا هو أصل

الزيف والضلال في الدين لانه اتباع للمتشابهات وتشكك في القواطع المحكمات ولا توفيق الا بالله ومن فوائده سهولة التناول في اتقطاع الخصام والتشبيب الواقع من المخالفين كما اذا ثبت لنا اصل التنزيه كلياً عاماً ثم ورد موضع ظاهره التشبيبه في أمر خاص يمكن ان يراد به خلاف ظاهره على ما اعطته قاعدة التنزيه فمثل هذا لا يؤثر في صحة الكلية الثابتة وكما اذا ثبت لنا اصل عصمة الانبياء من الذنوب ثم جاء ما ظاهره عدمها فهذا لا يؤثر لاحتمال حمله علي وجه لا يخرم ذلك الاصل ولك في التاويل السعة بكل ما يليق في التنزيه الالهى وباهل النبوة المسئلة الثانية :

(وحين كان قصد شارع يؤم * ضبط الوري الى قواعد تم)
 (وهى في الاكثر ايسر في العموم * جرت بذلك سنة الله العلوم)
 (وكان في الامر الذى يلتفت * اليه ما قد قاله من يثبت)
 (وهو اجراء القواعد على * عمومها العادي عند من علا)
 (ليس على عمومها الكلي * ذي الحكم دائماً علي الجزئي)
 (الا ترى ان التكليف علي * علامة البلوغ لا العقل جلا)
 (وان حكم القصر ثابت ولو * كان بلا مشقة كما حكوا)
 (وهكذا جميع حكم عادي * لم يتخلف في بالندور البادي)
 أعني انه لما كان قصد الشارع يؤم أي يقصد ضبط الوري أي الخلق الى القواعد العامة وهى أي القواعد مبنية علي عوائد أكثرية لا عامة جرت بذلك سنة الله في العلوم وكانت الشريعة موضوعة علي مقتضى ذلك الوضع كان في الأمر أي من الأمر الملتفت اليه أي الذي يعمل به ما قد قاله من يثبت قوله وهو اجراء القواعد علي العموم العادي عند من علا أي ارتفع قدره لا علي العموم الكلي التام الذي لا يتخلف عنه جزئي ما وذلك معني قولي ذي أي صاحب الحكم دائماً أي أبداً علي الجزئي وكون الشريعة علي ذلك الوضع ظاهر الا ترى ان وضع التكليف عام وجعل علي ذلك علامة البلوغ وهو مظنة لوجود العقل الذى هو

مناط التكليف لان العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم اذ لا يطرد ولا ينمكس
كلياً على التام لوجود من يتم عقله قبل البلوغ ومن ينقص وان كان بالغاً الا أن الغالب
الاقتران وكذلك ناط اي علق الشارع القصر والفطر لعل المشقة وان كانت المشقة قد
توجد بدونها وقد تفقد معها ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النواذر بل اجري القاعدة
مجراها ومثله حد الغني بالنصاب وتوجيه الاحكام بالبينات واعمال اخبار الآحاد
والقياسات الظنية الى غير ذلك من الامور التي قد تختلف مقتضياتها في نفس الامر
ولكنه قليل بالنسبة الى عدم التخلف فاعتبرت هذه القواعد كلية عادية لا حقيقة وعلى
هذا الترتيب تجد سائر القواعد التكليفية واذا ثبت ذلك ظهر ان لا بد من اجراء
العمومات الشرعية على مقتضى الاحكام العادية من حيث هي منضبطة بالمظنات الا
اذا ظهر معارض فيعمل على ما يقتضيه الحكم فيه كما اذا عللنا القصر بالمشقة فلا ينتقض
بالمالك المترف اي المتنعم بالثروة في سفره وكما لو علل الربا في الطعام بالكيل فلا ينتقض
بما لا يتأتى كيله لقلة أو غيرها كالتافه اي الخفير من البر اي القمح او غيره وههكذا
جميع حكم عادي فانه لم يتخلف بالندور الذي يظهر فيمكن الناظر على بال في المسائل
الشرعية أن القواعد العامة انما تنزل على العموم المادي ولا يضرها تخلف النادر
المسئلة الثالثة :

- (ولا كلام أن للعموم * قل صيغا وصيغة للقوم)
- (تنظر باعتبار ما دلت عليه * في اصل وضع مطلق وذا اليه)
- (قصد الاصوليين من ثم يقع * بالعقل والحس مخصص وقع)
- (ونظرت بحسب المقاصد * مستعملات القصد في القوائد)
- (ولو يرى الوضع على خلاف ذلك * وهو مقدم على الاصل هناك)
- (لكما الاصل يرى قياسيا * ولا تقس على الذي استعماليا)
- (وعرب تطلق الفاظ العموم * بحسب القصد على المعنى تروم)

(فيطلقونه على ما قد يدل * عليه في اصل لوضع معتدل)

(ويطلقونه على البعض كما * قد يطلقون ذا على الكل سما)

(كيملك المشرق والمغرب مع * قصد لبعض او لكل مجتمع)

أعني انه لا كلام أي لا شك في أن للعموم صيغاً وصيغة للقوم أي العرب وتلك الصيغ تنظر باعتبار ما تدل عليه في اصل وضعها المطابق أي على الاطلاق وهذا النظر هو الذي اليه قصد الاصواين ومن ثم أي ولاجل ذلك يقع مخصصاً أي يقع التخصيص عندهم بالعقل والحس وكذا سائر المخصصات المنفصلة ونظرت أيضاً نظراً آخر بحسب المقاصد المستعمالات أي الاستعمالية التي يعمل القصد فيها في العوائد ولو كان يري الوضع على خلاف ذلك وهو أي القصد الاستعمالي مقدم على الاصل أي الوضع الاصل الذي هناك أي تقدم وهو الوضع المطابق أي الذي وضع على الاطلاق عند أهل اللغة لكننا الاصل قياس أي يقاس عليه ولا يقاس على الاستعمالي ولو كان مقدماً ووجه تقديمه ان القاعدة في الاصول العربية ان الاصل الاستعمالي اذا عارض الاصل القياسي كان الحكم للاستعمالي وبيان ذلك في قولي وعرب الخ أعني ان العرب تطلق الفاظ العموم بحسب القصد على المعنى الذي تروم أي تقصد أي بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدل عليه تلك الالفاظ بحسب الوضع الافرادي فبسبب ذلك يطلقونه على ما قد يدل عليه في اصل الوضع وذلك معتدل عندهم وربما يطلقونه على البعض دون الكل كما انهم يطلقون ذا الذي هو البعض على الكل وسما أي ارتفع بذلك كقوله في المثال فلان يملك المشرق والمغرب مع قصدك للبعض ويحمل عليه او قصدك للكل ويحمل عليه ومنه (رب المشرقين ورب المغربين) (وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله) ولو قال من دخل دارى اكرمته فليس المتكلم بمراد واذا قال اكرمت الناس او قاتلت الكفار فالتما المقصود من لقي منهم فاللفظ عام فيهم خاصة وهم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال قال ابن

خروف ولو حلف رجل بالطلاق والعق ليضربن جميع من في الدار وهو معهم فيها
فضربهم ولم يضرب نفسه لبر ولم يلزمه شيء ولو قال اتهم الامير كل من في المدينة
فضربهم فلا يدخل الامير في التهمة والضرب قال فكذلك لا يدخل شيء من صفات
الباري تعالى تحت الاخبار في نحو قوله تعالى (خالق كل شيء) لان العرب لا تقصد
ذلك ولا تنويه ومثله (والله بكل شيء عليم) وان كان عالماً بنفسه وصفاته ولكن
الاخبار انما وقع عن جميع المحدثات وعلمه بنفسه وصفاته شيء آخر قال فكل ما وقع
الاخبار به من نحو هذا فلا تعرض فيه لدخوله تحت الخبر عنه فلا تدخل صفاته تعالى
تحت الخطاب وهذا معلوم من وضع اللسان ، ولما كان تبين الحاصل بضابط حسنًاقت:
(وحاصل ان العلوم يعتبر * بوجه الاستعمال وهو منتشر)

(ضابطه مقتضيات الحال * وهي ملاك للبيان العالي)

أعني ان الحاصل مما تقدم ان العموم انما يعتبر بوجه الاستعمال ووجوه الاستعمال كثيرة
منتشرة ولكن ضابط وجه الاستعمال ولو كثر مقتضيات الاحوال التي هي ملاك
البيان العالي أى المرتفع فان قوله (تدمر كل شيء بامر ربها) لم يقصد به انها تدمر
السموات والارض ولا الجبال ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها وانما المقصود
تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها ان تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال (فاصبحوا لا ترى
الامساكنهم) وقال في الآية الاخرى (ما تدمر من شيء انت عليه الاجعلته كالريم) ومن
الدليل على هذا انه لا يصح استثناء هذه الاشياء بحسب اللسان فلا يقال من دخل
داري اكرمه الا نفسي او اكرمت الناس الا نفسي ولا قاتلت الكفار الا من لم الق
منهم ولا ما كان نحو ذلك وانما يصح الاستثناء من غير المتكلم ممن دخل الدار او ممن
لقيت من الكفار وهو الذى يتوهم دخوله لو لم يستثن هذا كلام العرب في التعميم فهو
اذاً الجاري في عمومات الشرع وايضاً فطائفة من اهل الاصول نبهوا على هذا المعنى
وان ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم الا بالاخطار لا يحمل انظمه عليه الا مع

الجمود على مجرد اللفظ واما المعنى فيبعد ان يكون مقصوداً للمتكلم كقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر قال الغزالي خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للديباغ ليس يبعد بل هو الغالب الواقع ونقيضه هو الغريب المستبعد وكذا قال غيره ايضاً وهو موافق لقاعدة العرب وعليه يحمل كلام الشارع بالابد . ولما تقرر ما تقدم وذكر فيه المخصص احتيج الي تبين ما يكون به التخصيص فقلت :

(وقد يري التخصيص بالمنفصل * وهكذا يكون بالمتصل)

(منفصل يري بنص منفصل * عن الذي خصصه لا متصل)

(كمثل والمطلقات واولات * في خبر المدد فاحفظ الايات)

أعني ان التخصيص قد يري بالمنفصل ومثل ذلك يكون بالمتصل فالمنفصل يري بنص منفصل عن الذي خصصه لا متصل معه مثال قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وهذا عام في اولات الاحمال وغيرهن وخصص عمومهم بنص منفصل وهو قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) وهذا واقع في خبر عدد بكسر العين جمع عدة فاحفظ الايات فان فيها تبين كل شيء . ثم قلت مبيناً للمتصل بقولي (متصل يكون باستثناءي * وصفة وغاية وجاءي)

(يبدل البعض واشباه وقيل * مخصص ليس باخراج تزيل)

(اكنه بيان قصد ذي الكلام * من العموم وهو قول قد يرام)

أعني ان المخصص المتصل يكون بالاستثناء نحو جاء الرجال الازيداً وبالصفة نحووا اكرم بني تميم الفقهاء وبالغاية نحو اكرم بني تميم الي ان يعصوا ويبدل البعض من الكل نحو اكرم الناس العلماء (قولي واشباه) مثل الشرط نحو اكرم بني تميم ان جاء وافهو اي المخصص المتصل خمسة كما في جمع الجوامع وغيره (قولي وقيل الخ) أعني انه قيل ان المخصص ليس في الحقيقة باخراج لشيء تليه بل هو بيان لقصد ذي أي صاحب الكلام وهو المتكلم من العموم وهو قول قد يرام أي يقصد ويظهر ذلك في الاستثناء

إذا قلت عشرة إلا ثلاثة فإنه مرادف لقولك سبعة فكان التخصيص بالاستثناء بين قصد التكلم بأنه سبعة وهكذا يقال في جميع الأمثلة وفائدة هذا القول التي تبني عليه هي ما أشرت لها بقولي غفر الله لي :

(يبنى عليه هل إذا خص عموم * يبقى على حجته أم لا يدوم)

(وهي من المسائل الخطيرة * وإذا يقوى الحجة الشهيرة)

هذا جواب عن سؤال مقدر وهو فإن قيل حاصل ما مر في هذه المسئلة أنه بحث في عبارة والمعنى متفق عليه ومثله لا يبنى عليه حكم فالجواب نعم يبنى عليه أحكام منها أنهم اختلفوا في العام إذا خص هل يبقى حجة دائماً أم لا يدوم على حجته وهي من المسائل الخطيرة أي ذات القدر العظيم في الدين وإذا أي الخلاف المذكور يقوى الحجة الشهيرة في أي الطرفين أحب المرء أن يأخذه لا سيما حملها على عمومها في الأصل الاستعمالي مع كونها لا تضرها قضايا الأعيان ولا ما لا يخطر بالبال وهذا من أطلع عليه وأخذه يظهر له أنه يبنى عليه فقه كثير وأنها من المسائل الخطيرة في الدين فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شائع لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص صار معظم الشريعة مختلفاً فيها هل هو حجة أم لا ومثل ذلك يلقي في المطلقات فانظر فيه فإذا عرضت المسئلة على هذا الأصل المذكور لم يبق الأشكال المحذور وصارت العمومات حجة على كل قول وهذا هو المراد بقولي وإذا يقوى الحجة الشهيرة التي هي كون العمومات حجة على كل قول لما كان عليه السلف الصالح من التقطع بعمومات القرآن التي فهموها تحقيقاً بحسب قصد العرب في اللسان وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام وإيضاً فمن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون وأقرب ما يمكن في التحصيل ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع بل على

وجه تفتقر فيه الى مخصصات ومقيدات وامور اخر فقد خرجت تلك العمومات عن ان تكون جوامع مختصرة فالحق في صيغ العموم اذا وردت انها على عمومها في الاصل الاستتمالى بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع فثبت ان هذا البحث يبني عليه فقه كثير وعلم جميل وبالله التوفيق، المسئلة الرابعة :

(ما عم من عزائم لا رخص * تخصصه بوجه يخلص)

(وان عليها ذاك اطلق مجاز * ليس حقيقياً وذاهو المجاز)

(دليله ان خطاب ذي الرخص * ليس خطاب ذي عزيمة بنص)

(كمن يصلى لا يطبق للقيام * خطابه قدرته حقاً يرام)

أعني ان الذي عم من العزائم لا تخصصه الرخص بوجه يخلص من الممارض وان اطلق عليها ان الرخص خصصتها فهو اطلاق مجازي لا حقيقي وذاهو الطريق دليله في الشريعة ان خطاب صاحب الرخص ليس هو خطاب صاحب العزيمة بنص ظاهر مثاله في الشخص الذي لا يطبق القيام فان خطابه انما هو قدرته حقاً يرام اي يقصد وهذا ظاهر عندهم بقولهم عمومات العزائم وان ظهر بيادي الرأي ان الرخص تخصصها فليست بمخصصة لها في الحقيقة بل العزائم باقية على عمومها وان اطلق عليها ان الرخص خصصتها باطلاق مجازي لا حقيقي والدليل على ذلك ان حقيقة الرخصة اما ان تقع بالنسبة الى ما لا يطاق اولاً فان كان الاول فليست برخصة في الحقيقة اذ لم يخاطب بالعزيمة من لا يطبقها وانما يقال هنا ان الخطاب بالعزيمة مرفوع من الاصل بالدليل الدال على رفع تكليف ما لا يطاق فانتقلت العزيمة الى هيئة اخرى وكيفية مخالفة الاولى كالمصلى لا يطبق القيام فليس بمخاطب بالقيام بل صار فرضه الجلوس أو على جذب أو ظهر وهو العزيمة عليه وان كان الثاني فعني الرخصة في حقه انه ان انتقل الى الاخف فلا جناح عليه لانه اسقط عنه فرض القيام والدليل على ذلك انه ان تكلف فصلي قائماً فلما ان يقال انه ادى الفرض على كمال العزيمة اولاً فلا يصح ان يقال انه لم يؤده على كماله اذ قد ساوي فيه الصحيح القادر من غير فرق

فالتفرقة بينهما تحكم من غير دليل فلا بد انه اداء علي كماله وهو معني كونه داخلا تحت عموم الخطاب بالقيام المسئلة الخامسة :

﴿وهكذا المخطيء في فعل الحرام * خطابه لا بالعزيمة يسام﴾

اعني أن مثل الذي تقدم المخطيء اذا اخطأ في فعل الحرام فان خطابه لا يسام بالعزيمة وهذه المسئلة تفرض في موضعين {أحدهما} فيما اذا وقع الخطا من المكلف فتناول ما هو محرم ظهرت علة تحريمه بنص او اجماع او غيرهما كشارب المسكر يظنه حلالا وآكل مال اليتيم أو غيره يظنه متاع نفسه أو قاتل المسلم يظنه كافراً أو وطئ الأجنبية يظنها زوجته أو امته وما أشبه ذلك فان التماسد التي حرمت هذه الاشياء لاجلها واقعة او متوقعة فان شارب المسكر قد زال عقله وصده عن ذكر الله وعن الصلاة وآكل مال اليتيم قد اخذ له ماله الذي حصل له به الضرر والفقر وقاتل المسلم قد هرق دم نفس ومن قتلها فكأنما قتل الناس جميعاً وواطئ الأجنبية قد تسبب في اختلاط نسب المخلوق من مائة فهل يسوغ في هذه الاشياء أن يقال ان الله اذن فيها وامر بها كلا بل عذر الخطا في ورفع الحرج والتأثير بها وشرع مع ذلك فيها التساوي حتى تزول التفسدة فيما يمكن فيه الازالة كالغرامة والضمان في المال واداء الدية مع تحرير الرقبة في النفس وبذل المهر مع الحاق الولد بالواطي وما أشبه ذلك (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) غير ان عذر الخطا رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم (والموضع الثاني) اذا اخطأ الحاكم في الحكم فسلم المال الي غير أهله او الزوجة الي غير زوجها أو أدب من لم يستحق تاديباً وترك من كان مستحقاً له أو قتل نفساً بريئة اما الخطا في دليل او في الشهود او نحو ذلك فقد قال تعالى (وان احكم بينهم بما انزل الله الآية) وقال (واشهدوا ذوي عدل منكم) فاذا اخطأ حكم بغير ما انزل الله فكيف يقال انه مأمور بذلك او اشهد ذوي زور فهل يصح ان يقال انه مأمور بقبولهم وباشهادهم هذا لا يسوغ بناء على

مراعات المصالح في الاحكام تفضلا كما اخترناه اولو وما كما يقوله المعتزلة غير انه معذور في عدم الاصابة كما مر والامثلة في ذلك كثيرة لانها مقدرة في كل ما يظن انه صواب فيوجد بخلافه المسئلة السادسة :

(ان ثبت العموم لا يلزم ان * ثبت من صيغه فقط علق)

(بل انه بها وباستقراء * حتى يرى في الذهن ذا استعلاء)

(وجاء الاستقراء ان ينظر في * اجزاء معني ليري كل يفي)

(كمثل حكمنا على رفع الحرج * لرفعه من كل جزء قد درج)

اعني ان العموم اذا ثبت فلا يلزم ان ثبت من جهة صيغه فقط بل انه يثبت بها اي الصيغ وثباته بها هو المشهور في كلام اهل الاصول ويثبت ايضا باستقراء اي تتبع للمعاني حتي يري اي العموم ذا اي صاحب استعلاء اي علو لظهوره في الذهن اي العقل ثم فسرت الاستقراء بقولي وجاء الخ البيت اعني ان الاستقراء هو ان ينظر في اجزاء معني ليري منه كلي يفي اي يجيء وذلك الكلي هو العام المقصود حصوله ثم مثلت لذلك بقولي كمثل الخ البيت اعني ان مثال ذلك حكمنا على رفع الحرج وهو امر عام في جميع الشريعة وانما اخذ ذلك العموم لاجل رفعه من كل جزء من اجزاء الشريعة قد درج اي مضي كرفعه من الطهارة بالماء اذا شق ومن الصلاة قائما او قاعدا اذا شق القيام أو القعود ومن الصوم اذا شق وهكذا سائر احكام الشريعة فانما لما تتبعنا جزئيات الشريعة ووجدنا الحرج مرفوعا منها علمنا بذلك ان الحرج مرفوع من الشريعة مع انه تعالى قال (وما جعل عليكم في الدين من حرج) واعلم ان التواتر المعنوي هذا معناه فان جود حاتم مثلا انما ثبت على الاطلاق من غير تقييد وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر مختلفة في الوقوع متفقة في معنى الجود حتي حصلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم وهو الجود ولم يكن خصوص الوقائع قادحا في هذه الافادة فكذلك اذا فرضنا ان رفع الحرج في الدين مثلا منقود فيه صيغة عموم فانما

نستفيدة من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج كما اذا وجدنا التينم شرع عند مشقة طالب الماء والصلاة قاعداً عند مشقة القيام والقصر والفطر في السفر والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلذذ الذي هو أعظم المشقات والصلاة الى اى جهة لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزاع ورفع الضرر والعنف في الصيام عما يسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه الى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج فانما نحكم بمطلق رفع الحرج في الابواب كلها عملاً بالاستقراء فكانه عموم لفظي فاذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه واعلم أيضاً ان قاعدة سد الذرائع انما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى كعملهم في ترك الاضحية مع القدرة عليها وكاتمام عثمان الصلاة في حجه بالناس وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة الى غير ذلك من افرادها التي عملوا بها مع ان المنصوص فيها انما هي امور خاصة كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) وقوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) وفي الحديث من اكبر الكبائر ان يسب الرجل والديه واشباه ذلك وهي امور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به الا في معنى سد الذريعة وهو دليل على ما ذكر من غير اشكال ثم انهم ينووا بعض ما يبنى على هذه المسئلة والى ذلك اشرت بقولي غفر الله لى قولي وعملي :

(يبنى عليه ان تقرر لدي * مجتهد معنى عموميه بدا)

(من الذي خص من الادلة * يحكم عليه بعموم الملة)

(وليس يحتاج الى القياس * لان ذلك كالتخص عند الناس)

اعني انه من فوائد ما قيل في هذه المسئلة انه يبنى عليه انه اذا تقرر لدي اى عند مجتهد معنى بدا عموميه من الذي خص من الادلة فانه يحكم عليه بالعموم في الملة اى الشريعة

وليس يحتاج فيه الى القياس لان ذا الذي حصل له من العموم في الخصوصيات صار كالنص على العموم في الجميع عند الناس اي العلماء لان المجتهد اذا استقرى معنى عاماً من ادلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك الى دليل خاص على خصوص نازلة تعين بل يحكم عليها وان كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقري من غير اعتبار بقياس او غيره اذ صار ما استقري من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة فكيف يحتاج مع ذلك الى صيغة خاصة بمطلوبه ومن فهم هذا هان عليه ادخال كثير من الاحكام فيه والوقائع وهان عليه الجواب عن كثير من الاشكالات تقع لبعضهم فيه والله الموفق المسئلة السابعة .

(ماعم حيث ينتشر في الشرع * ولا له مخصص في السمع)

(فانه يبق على عمومه * وذا الذي ظهر في رسومه)

(مثل حديث قوله لا ضرراً * ولا ضراراً عند من قد نظراً)

اعني ان الذي عم من نصوص الشريعة حيث ينتشر عمومه ولا ظهر له مخصص في الذي سمع من نصوص غيره فانه يبق على عمومه وهذا هو الذي ظهر في رسومه وفي علومه التي هو منها مثاله حديث لا ضرر ولا ضرار اذ أبي أهل العلم من تخصيصه وحملوه على عمومه وكقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر اخرى) وكحديث ان من سن سنة حسنة او سيئة كان له ممن اقتدي به حظ ان حسناً وان سيئاً وان من مات مسلماً دخل الجنة ومن مات كافراً دخل النار وذلك أن العمومات اذا اتحد معناها وانتشر في ابواب الشريعة او تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهي مجرأة على عمومها على كل حال وان قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل والدليل على ذلك الاستقراء فان الشريعة قررت ان لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة ولم تستثن منه موضعاً ولا حالاً فعده علماء الملة اصلاً مطرداً وعموماً مرجوعاً اليه من غير استثناء ولا طلب مخصص ولا احتشام من الزام الحكم به ولا توقف في مقتضاه وليس ذلك الا لما فهموا

بالتكرار والتأكيد من القصد الى التعميم التام وعلى الجملة فكل اصل تكرر تقريره وتأكيد امره وفهم ذلك من مجارى الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومته واكثر الاصول تكرار الاصول الملكية كالامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغى واشباه ذلك فاما ان لم يكن العموم مكرراً ولا مؤكداً ولا منتشرأً في ابواب الفقه فالتمسك بمجردده فيه نظر فلا بد من البحث عما يعارضه او يخصصه وانما حصلت التفرقة بين الصنفين لآ ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به الى منزلة النص القاطع الذى لا احتمال فيه بخلاف ما لم يكن كذلك فانه معرض لاحتمالات فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره ويبحث عن وجود معارض فيه :

(بني عليه القول قل في العمل * بهذا العموم هل يصح ياولى)

من غير ان ينظر للمخصص * ام لا وصح عملاً في النص)

اعنى انه بني على الكلام المتقدم القول في العمل بهذا العموم هل يصح من غير ان ينظر للمخصص هل هو موجود ام لا والمشهور جواز العمل واليه الاشارة بقولي وصح أيها الناظر العمل في النصوص التى تروى عن العلماء لاسيما القسم الاول فانه غير محتاج فيه الى بحث كما تقدم فان قيل قد حكي الاجماع في انه يمنع العمل بالعموم حتى يبحث هل له مخصص أم لا وكذلك كل دليل مع معارضه فكيف يصح القول بالتنصيص فالجواب ان الاجماع ان صح محمول على التسم المتقدم جمعاً بين الأدلة وايضاً فالبحث يبرز ان ما كان من العمومات على تلك الصفة فقير لمخصص بل هو على عمومته فيحصل من ذلك بعد بحث المتقدم ما يحصل للمتأخر دون بحث بناء على ما ثبت من الاستقراء والله اعلم

﴿ الفصل الخامس في البيان والاجماع ﴾

ويتعلق به مسائل المسئلة الاولى :

(كان النبي مبيناً بالقول * والفعل والاقرار عند السك)

اعني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مبيناً للأحكام بقوله وفعله واقراره لما كان مكافئاً
بذلك في قوله تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) فكان يبين
بقوله عليه السلام كما قال في حديث الطلاق فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها
النساء وقال لعائشة حين سأله عن قول الله تعالى (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) انما
ذلك العرض وقال لمن سأله من قوله آية المنافق ثلاث انما عنت بذلك كذا وكذا
وهو لا يحصى كثرة وكان أيضاً يبين بفعله الا خبرته اني افعل ذلك وقال الله تعالى
(زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية) وبين لهم كيفية الصلاة والحج
بفعله وقال عند ذلك صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم الي غير ذلك
وكان اقراره بيانا ايضاً اذا علم بالفعل ولم ينكره مع القدرة على انكاره لو كان باطلا او
حراما حسبما قرره الاصوليون المسئلة الثانية:

(والعلماء ورثوا النبي * عليهم البيان قل جليا)

اعني أن العلماء ورثوا النبي فالبيان واجب عليهم جلياً اي ظاهراً وذلك ان العالم وارث
النبي فالبيان في حقه لا بد منه من حيث هو عالم والدليل على ذلك امران (احدهما) ما ثبت
من كون العلماء ورثة الانبياء وهو معنى صحيح ثابت ويلزم من كونه وارثاً قيامه بقيام
موروثه في البيان واذا كان البيان فرضاً على الموروث لزم أن يكون فرضاً على الوارث
أيضاً ولا فرق في البيان بين ما هو مشكل او مجمل من الأدلة وبين اصول الأدلة في
الآتيان بها فاصل التبليغ بيان الحكم الشريعة وبيان المبلغ مثله بعد التبليغ (والثاني) ما
جاء من الأدلة على ذلك بالنسبة الى العلماء فقد قال تعالى (ان الذين يكتُمون ما
انزلنا من المينات والهدى الآية ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم
تعلمون ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) والآيات كثيرة وفي الحديث الا
يلبغ الشاهد منكم الغائب وقال لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على
هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها وقال من اشرط الساعة

أن يرفع العلم ويظهر الجهل والاحاديث في هذا كثيرة ولا خلاف في وجوب البيان على العلماء والبيان يشمل البيان الابتدائي والبيان للنصوص الواردة والتكاليف المتوجبة فثبت أن العالم يلزمه البيان من حيث هو عالم وإذا كان كذلك انبنى عليه معنى آخر وهي المسئلة الثالثة :

(لذلك ينسب اليهم البيان * قولاً وفعلًا كالنبي في العيان)

اعني انه لاجل ما تقدم فان البيان ينسب اليهم اي العلماء في القول وفي الفعل كما هو منسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا كان السلف الصالح ممن صاروا قدوة في الناس دل على ذلك المنقول عنهم حسبما تبين في اثناء المسائل على اثر هذا بحول الله فلا نطول به ها هنا لانه تكرر المسئلة الرابعة :

(ان حصل البيان بالقول وزاد * فعلا مطابقا له فهو المراد)

(الا فذلك قاصر من جهة * وبالغ من جهة للغاية)

(فالفعل ابلغ لكيفيات * قد بنيت به معينات)

(مثل الطهارة وكالصلاة * والحج بالافعال مدركات)

(والقول في العموم بالبيان * ابلغ والخصوص والزمان)

(والحال والاشخاص اذ هو له * قل صيغ يظهر ذاك شكاه)

اعني انه اذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو المراد والغاية القصوي في البيان كما اذا بين الطهارة او الصوم او الصلاة او الحج او غير ذلك من العبادات والعمادات والا فان حصل باحدهما فهو بيان ايضا ولكنه قاصر عن غاية البيان ومن وجه بالغ اقصى الغاية فالفعل ابلغ في البيان لكيفيات معينة مخصوصة قد بنيت به مثل الطهارة والصلاة والحج لانها مدركات بالافعال والقول ابلغ في بيان العموم والخصوص في الاحوال والزمان والاشخاص لاجل ان له صيغاً يظهر ذاك شكاه أي مثله وهذا لا يظهر بالفعل كما ان ما تقدم مما يظهر بالفعل لا يظهر بالقول وهذا بين بادني تأمل

ولا جل ذلك جاء قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) وقال حين
بين بفعله العبادات صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ونحو ذلك ليستمر
البيان الى اقصاه (فصل) اي من هذه المسئلة وفيه قلت :

(وحيث تثبت هذا لم يصح * اطلاق قول فيهما بما رجح)

أعني انك اذا اثبت هذا الذي تقدم من البيان بالقول والفعل فانه لا يصح اطلاق
القول فيهما بما رجح اي بالترجيح بين البيانين فلا يقال ايها ابلغ في البيان القول ام
الفعل اذ لا يصدقان على محل واحد الا في الفعل البسيط اي الواسع المعتاد مثله ان
اتفق فيقوم احدهما مقام الآخر وهنالك يقال ايها ابلغ او ايها اولى كمسئلة الفصل من
التقاء الختائين مثلاً فانه بين من جهة الفعل ومن جهة القول عند من جعل هذه المسئلة
من ذلك والذي وضع انما هو فعله ثم غسله فهو الذي يقوم كل واحد من القول والفعل مقام
صاحبه اما حكم الفصل من وجوب او نذوب وتاسى الامه به فيه فيختص بالقول المسئلة الخامسة
(والفعل شاهد لقول فيري * مصدقا معضداً كما جري)

(وقد يرى مخصصاً مقيداً * او رافعاً عنه احتمالاً قد بدا)

أعني انه اذا وقع القول بياناً للفعل شاهد له ومصدق ومعضد كما جرى ذلك عندهم او
يري مخصصاً له او مقيداً او رافعاً لاحتمال فيه قد ظهر او اعترض في وجه الفهم وهذا
مشروط بما اذا كان موافقاً غير مناقض ومكذب له او موقع فيه ريبة او شبهة او
توقفاً ان كان على خلاف ذلك (وبيان ذلك) باشيء منها ان العالم اذا اخبر عن ايجاب
العبادة الفلانية او الفعل الفلاني ثم فعله هو ولم يخل به في مقتضى ما قال وفيه قوي
اعتقاد ايجابه وانتهض العمل به عند كل من سمعه يخبر عنه وراه يفعله واذا اخبر عن
تحريمه مثلاً ثم تركه فلم يرفع له ولا دائراً حوالياً قوي عند متبعه ما اخبر به بخلاف
ما اذا اخبر عن ايجابه ثم قعد عن فعله او اخبر عن تحريمه ثم فعله فان نفوس الاتباع
لا تظمن الى ذلك القول منه طمانينتها اذا ائتمروا وانتهى بل يعود من الفعل الى القول

ما يقدح فيه على الجملة اما من تطريق احتمال الى القول واما من تطريق تكذيب الي
 القائل او استرابة في بعض ما أخذ القول مع ان الناس في الافعال والتروك بالنسبة
 الي من يعظم في دين او دنيا كالمفروز في الجملة كما هو معلوم بالعيان فيصير القول
 بالنسبة الي القائل كالمتبع للفعل فلي حسبما يكون القائل في موافقة فعله لقوله يكون
 اتباعه والتأسي به او عدم ذلك ولذلك كان الانبياء عليهم السلام في الرتبة القصوى
 من هذا المعنى وكان المتبوعون لهم اشد اتباعا واجري على طريق التصديق بما يقولون
 مع ما ايدهم الله به من المعجزات والبراهين القاطعة ومن جعلتها ما نحن فيه فان شواهد
 العادات تصدق الامور وتكذبه فالطيب اذا اخبرك بان هذا المتناول سم فلا تقر به ثم
 اخذ في تناوله دونك او امرك باكل طعام او دواء لعله بك ومثلها به ثم لم يستعمله
 مع احتياجه اليه دل هذا كله على خلل في الاخبار او في فهم الخبر فلم تطمئن النفس الي
 قبول قوله وقد قال تعالى (اناصرون الناس بالبر وتنسون انفسكم الآية) وقال تعالى
 (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون الآية) ويخدم هذا المعنى الوفاء بالعهد وصدق
 الوعد فقد قال تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وقال في ضده (لئن آتانا من
 فضله لنصدقن الي قوله وبما كانوا يكذبون) فاعتبر في الصدق كما تري مطابقة الفعل
 القول وهذا هو حقيقة الصدق عند العلماء العاملين فهكذا اذا اخبر العالم بان هذا واجب
 او محرم فانما يريد على كل مكلف وانا منهم فان وافق صدق وان خالف كذب ولهذا
 تستعظم شرعا زلة العالم وتصير صغيرته كبيرة من حيث كانت اقواله وافعاله جارية في
 العادة على مجري الاقتداء فاذا زل حملت زلته عنه قولاً كانت او فعلاً لانه موضوع
 مناراً يهتدى به فان علم كون زلته زلة صغرت في اعين الناس وجسر عليها الناس تاسياً
 به وتوهوا فيها رخصة علم بها ولم يعلموها ثم تحسناً للظن به وان جهل كونها زلة فاحري
 ان تحمل عنه محمل المشروع وذلك كله راجع عليه وقد جاء في الحديث اني لاخاف على
 امتي من بعدى من اعمال ثلاثة قالوا وما هي يا رسول الله قال اخاف عليهم من زلة العالم

ومن حكم جائر ومن هوي متبع وقال عمر بن الخطاب ثلاث ليهدي من الدين زلة عالم
وجدل منافق بالقرآن وائمة مضلون ونحوه عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الايمة المضلين
وعن معاذ بن جبل يامعشر العرب كيف تصنعون بثلاث دنيا تقطع اعناقكم ووزلة عالم
وجدل منافق بالقرآن ومثله عن سلمان ايضاً وشبه العلماء زلة العالم بكسر السفينة لانها
اذا غرقت غرق معها خلق كثير وعن ابن عباس ويل للاتباع من عثرات العالم
فالخاصل ان الافعال اقوي في التأسي والبيان اذا جامعت الاقوال من انفراد الاقوال
فاعتبارها في نفسها لمن قام في مقام الاقتداء اكيد لازم بل يقال اذا اعتبر هذا المعنى في
كل من هو في مظنة الاقتداء ومنزلة التبيين فمعرض عليه تفقد جميع اقواله واعماله ولا
فرق في هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب او مباح او مكروه او ممنوع فان له
في افعاله واقواله اعتبارين (احدهما) من حيث انه واحد من المكافئين فمن هذه الجهة
يتفصل الامر في حقه الى الاحكام الخمسة (والثاني) من حيث صار فعله وقوله واحواله
بيانا وتقريراً لما شرع الله عز وجل اذا انتصب في هذا المقام فالاقوال كلها والافعال
في حقه اما واجب واما محرم ولا ثالث لهما لانه من هذه الجهة مبين والبيان واجب
لا غير فاذا كان مما يفعل او يقال كان واجب الفعل على الجملة وان كان مما لا يفعل
فواجب الترك حسباً يتقرر بمد بحول الله وقد قال الله تعالى (لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة وقال فلما قضي زيد منها وطراً زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين
حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطراً) وفي حديث المصباح جنباً قوله وانا
اصبح جنباً وانا اريد الصيام وفي حديث ابي بكر بن عبد الرحمن من قول عائشة يا عبد
الرحمان اترغي عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع قال عبد الرحمن لا والله
قالت عائشة فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصبح جنباً من جتماع
غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم وفي حديث ام سلمة الا اخبرتني اني افعل ذلك الي
آخر الحديث وعلي الجملة فالمراعي ههنا مواضع طلب البيان الشافي المخرج عن الاطراق

والانحرافات الراد الى الصراط المستقيم ومن تأمل سير السلف الصالح في هذا المعنى تبين له ما تقرر بحول الله ولا بد من بيان هذه الجملة بالنسبة الى الاحكام الخمسة او بعضها حتى يظهر فيها الغرض المطلوب ان شاء الله والله المستعان المسئلة السادسة والسابعة :

(والندب لم يسو مع ما قد يجب * كذا الذي ابيح مع ما قد ندب)
اعني ان الندب لا يسوي مع ما قد يجب لتأكيد عه من جهة ان الواجب من تركه عوقب بخلاف الندب والمندوب من حقيقته استقراره مندوبا ان لا يسوي بينه وبين الواجب لا في القول ولا في الفعل كما لا يسوي بينهما في الاعتقاد فان سوى بينهما في القول او الفعل فعلي وجه لا يخل بالاعتقاد وكذلك المباح لا يسوي بينه وبين ما قد يجب ولا ما يندب ولا ما يكره لا في الفعل ولا في الاعتقاد وبيان ذلك بامر ين (احدهما) ان التسوية في الاعتقاد باطلة باتفاق بمعنى ان يعتقد في ليس بواجب انه واجب والقول او الفعل اذا كان ذريعة الى مطلق التسوية وجب ان يفرق بينهما ولا يمكن ذلك الا بالبيان القولي والفعل المقتضود به التفرقة وهو ترك الالتزام في المندوب الذي هو من خاصة كونه مندوبا { والثاني }
أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث هاديا ومبيناً للناس ما نزل اليهم وقد كان من شأنه ذلك في مسائل كثيرة كنهيه عن افراد يوم الجمعة بصيام او ليلته بقيام وقوله لا يجعل احدكم للشيطان حظاً من صلاته بينه حديث ابن عمر قال وسمع ابن حبان انصرف من قبل شقي الايسر فقال لي عبد الله بن عمر ما منعك أن تنصرف عن يمينك قلت رأيتك فانصرفت اليك قال اصبحت ان قائلاً يقول انصرف عن يمينك وانا اقول انصرف كيف شئت عن يمينك وعن يسارك وفي بعض الاحاديث بعد ما قرر حكماً غير واجب من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وقال الاعرابي هل على غيرهن قال لا الا أن تطوع وقال لما سئل عن تقديم بعض افعال الحج على بعض مما ليس تأخيرها بواجب لا حرج قال الراوي فما سئل يومئذ عن شيء قدم او اخر الا قال افعل

ولا حرج مع ان تقديم بعض الافعال على بعض مطلوب لكن لا على الوجوب ونهي
 عليه السلام عن ان يتقدم رمضان بيوم او يومين وحرم صيام يوم العيد ونهي عن
 التبتل مع قوله تعالى (وتبتل اليه تبتلا) ونهي عن الوصال وقال خذوا من العمل ما
 تطيقون مع ان الاستكثار من الحسنات خير الي غير ذلك من الامور التي بينها بقوله
 وفعله واقاراره مما خلافه مطلوب ولكن تركه وبينه خوفا ان يصير من قليل آخر في
 الاعتقاد ومسلك آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يترك العمل وهو يحب
 ان يعمل به خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم قالت عائشة وما سبغ النبي صلى الله
 عليه وسلم سبحة الضحى قط واني لاستحبها وقد قام ليالي من رمضان في المسجد
 فاجتمع اليه ناس يصلون بصلاته ثم كثروا فترك ذلك وعمل بخشية الفرض ويحتمل
 وجهين (احدهما) ان يفرض بالوحي وعلى هذا جمهور الناس (والثاني) في معناه وهو
 الخوف ان يظن فيها احد من امته بعده اذا داوم عليها الوجوب وهو تاذيل متمكن
 (والثالث) ان الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الاصل من
 الشريعة وكانوا ائمة يقتدي بهم فتركوا الاشياء واطهروا ذلك ليبينوا ان تركها غير قاذح
 وان كانت مطلوبة فمن ذلك ترك عثمان القصير في السفر في خلافته وقال اني امام الناس
 فينظر الي الاعراب واهل البادية اصلي ركعتين فيقولون هكذا فرضت واكثر
 المسلمين على ان القصر مطلوب وقال حذيفة بن اسيد شهدت ابا بكر وعمر وكانا لا
 يضحيان مخافة ان يرى الناس انها واجبة وقال بلال لا ابالي ان اضحي بكبش او
 بديك وعن ابن عباس انه كان يشتري لحمًا بدرهمين يوم الاضحى ويقول لعكرمة
 من سألك فقل هذه اضحية ابن عباس وكان غنياً وقال بعضهم اني لا ترك اضحيتي واني
 لمن ايسركم مخافة ان يظن الجيران انها واجبة وقال ابوا ايوب الانصاري كسنا نضحى
 عن النساء واهلينا فلما تباهي الناس بذلك تركناها ولا خلاف ان الاضحية مطلوبة
 وقال ابن عمر في صلاة الضحى انها بدعة وحمل على احد وجهين اما انهم كانوا يصلونها

جماعة واما اذا علي هيئة النوافل في اعقاب الفرائض وقد منع النساء المساجد مع
 ما في الحديث من قوله لا تمنعوا ايمان الله مساجد الله لما احدثن في خروجهن ولما
 يخاف فيهن (والرابع) ان ائمة المسلمين استمروا على هذا الاصل على الجملة وان اختلفوا
 في التفاصيل فتذكره ملك وابوا حنيفة صيام ست من شوال وذلك للعلة المتقدمة مع
 ان الترغيب في صيامها ثابت صحيح ليلا يعتد ضمها الى رمضان قال القرافي وقد وقع
 ذلك للمعجم وقال الشافعي في الاضحية بخو من ذلك حيث استدل على عدم الوجوب
 بفعل الصحابة المذكورين وتعليقهم والمنقول عن ملك من هذا كثير وسد الذريعة عنده
 اصل متبع مطرد في العادات والعبادات فبمجموع هذه الادلة نقطع بان التفريق بين
 الواجب والمندوب اذا استوي القولان او الفعلان مقصود شرعا ومطلوب من كل
 من يقتدي به قطعاً كما يقطع بالمقصود الى الفرق بينهما اعتقاداً (فرع) والتفرقة بينهما
 أي الواجب والمندوب تحصل بامور (منها) بيان القول ان اكتني به والا فالفعل بل
 هو في هذا النمط مقصود وقد يكون في سوابق الشيء المندوب وفي قرائنه وفي
 لواحقه وامثلة ذلك ظاهرة مما تقدم واشباهه واكثر ما يحصل الفرق في الكيفيات
 العديمة النص واما المنصوصة فلا كلام فيها فالفعل اقوي اذا في هذا المعنى لما تقدم من
 ان الفعل يصدق القول أو يكذبه (فرع آخر) وكما ان من حقيقته استقرار المندوب
 ان لا يسوي بينه وبين الواجب في الفعل كذلك من حقيقة استقراره ان لا يسوي
 بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان فانه لو وقعت التسوية بينهما
 لفهم من ذلك مشروعية الترك كما تقدم ولم يفهم كون المندوب مندوباً بهذا وجه ووجه
 آخر وهو ان في ترك المندوب اخلالاً بامر كلي فيه ومن المندوبات ما هو واجب
 بالكل فيؤدي تركه مطلقاً الى الاخلاط بالواجب بل لا بد من العمل به ليظهر للناس
 فيعملوا به وهذا مطلوب ممن يقتدي به كما كان شأن السلف الصالح وفي الحديث الحسن
 عن أنس قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني ان قدرت ان تصبح وليس

في قلبك غش لأحد فافعل ثم قال لي يابني وذلك من سنتي ومن أحياء سنتي فقد أحبني
 ومن أحبني كان معي في الجنة فجعل العمل بالسنة أحياء لها فليس بينها مختصاً بالقول
 وقد قال ملك في نزول الحاج بالمحصب من مكة وهو لا يطح استحب للإمامة ولمن
 يقتدي به أن لا يجاوزوه حتي ينزلوا به لأن ذلك أمر قد فعله صلى الله عليه وسلم
 والخلفاء فيتعين على من يقتدي به من أهل العلم أحياء سنته لكن قال بعضهم لا يجوز
 النزول به علي وجه القربة بل لاظهار أحياء السنة وقال بعضهم في حديث عمر بن
 المغيرة ما رأيت ووضح ما لم أر في هذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهج
 للسنة وأنه موضع للقدوة يعني فعمل هنا علي مقتضى الأخذ عنه في ذلك العمل وصار
 ذلك أصلاً في التوسعة علي الناس في ترك تكليف ثوب آخر للصلاة ومما نحن فيه ما
 قال الماوردي فيمن صار ترك الصلاة في الجماعة له عادة بخيف أن يتعمد إلى غيره في
 الاقتداء به أن للحاكم أن يزجره واستشهد علي ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم
 لقد هممت أن آمر أصحابي يجمعوا خطباً الحديث وقال أيضاً فيما إذا تروأطأ أهل بلد علي
 تأخير الصلاة إلى آخر وقتها أن له أن ينهأهم قال لأن اعتياد جميع الناس لتأخيرها مفض
 بالصغير الناشئ إلى اعتقاد أن هذا هو الوقت دون ما تقدمه قال جماعة عني الله عنه
 وهذا مشاهد الآن في بعض أهل الصحاري وغيرهم ممن يعتقد أنه مقلد لمن يقتدي به
 فعلي من يقتدي به أن يظهر للناس ما أمكنه من أحياء السنة وإظهار التفرقة بين ما
 هو مندوب أو مباح أو غيره والي ذلك الإشارة أيضاً بقولي (كذا الذي أبيع الخ) وهي
 المسئلة السابعة أعني أن المباحات من حيث استقرارها مباحات أن لا يسوي بينها وبين
 المندوبات ولا المكروهات فإنها أن سوي بينها وبين المندوبات بالدوام علي الفعل علي
 كيفية فيها معينة أو غير ذلك توهمت مندوبات كمسح الجباه بأثر الرفع من السجود
 وكمسئلة عمر بن الخطاب في غسل ثوبه من الاختلام وترك الاستبدال به وقد حكى
 عياض عن ملك أنه دخل علي عبد الملك بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء

والطعام فقال ابدءوا بابي عبد الله فقال ملك ان أبا عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هو الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا إنما هو من رأى الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدمه فقال له عبد الملك اترك يا أبا عبد الله قال اي والله فما عاد الى ذلك ابن صالح قال ملك ولا نامر الرجل ان لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا اميتوا سنة المعجم واحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تمعددوا واحشوشنوا وامشوا حفاة واياكم وزى المعجم وهكذا ان سوي في الترك بينها وبين المكروهات ربما توهمت مكروهات فقد كان عليه السلام يكره الضرب ويقول لم يكن بارض قومي فاجدني أعافه واكل على مائدته فظهر حكمه وقدم اليه طعام فيه ثوم لم يأكل منه فقال له ابوا ايوب وهو الذي بعث به اليه يارسول الله احرام هو قال لا ولكني اكرهه من أجل ريحه وفي رواية انه قال لاصحابه كلوا فاني لست كاحدكم اني أخاف أن اؤذي صاحبي وروى في الحديث أن سودة بنت زمعة خشيت أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا تطلقني وامسكني واجعل يومي لعائشة ففعل فزلت (فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا الآية) فكان هذا تاديباً وبياناً بالقول والفعل لا مرربما استتبع بمجرى المادة حتى يصير كالمكروه وليس بمكروه والأدلة علي هذا الفصل نحو من الأدلة علي استقرار المندوبات . المسئلة الثامنة :

(ولا يسوي النذب مع كرهه الم * ولا يسوي الكره مع شيء حرم)

أعني انه لا يسوي النذب مع المكروه حيثما الم اي نزل وكذلك لا يسوي الكره اي المكروه مع شيء حرام وذلك ان المكروهات من حيث استقرارها مكروهات ان لا يسوي بينها وبين المحرمات ولا بينها وبين المباحات اما الاول فلانها اذا اجريت ذلك المجري توهمت محرمات وربما طال العهد فيصير الترك واجباً عند من لا يعلم ولا يقال ان في بيان ذلك ارتكاباً للمكروه وهو منهي عنه لانا نقول البيان اكيد وقد يرتكب النهي الحتم اذا كانت له مصلحة راجحة الا تري الى كيفية تقرير الحكم علي

الزاني وما جاء في الحديث من قوله عليه السلام له انكتهها يعني او طفتها اي جامعتهما
هكذا من غير كناية مع ان ذكر اللفظ في غير معرض البيان مكروه او ممنوع غير ان
التصريح هنا أكد فاعتقر لما يترتب عليه فكذلك هنا الا ترى الى أخبار عائشة عما
فعلته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في التقاء الختانين وقوله عليه السلام الا أخبرتيهما
اني افعل ذلك مع ان ذكر مثل هذا في غير محل البيان منهي عنه (واما الثاني) فلانها اذا
عمل بها دائماً وترك اتقاؤها توهمت مباحات فينقلب حكمها عند من لا يعلم وبيان
ذلك يكـون بالتغيير والزجر على ما يليق به في الانكار ولا سيما المكروهات التي هي
عرضة لان تتخذ سنناً وذلك المكروهات المفعولة في المساجد وفي مواطن الاجتماعات
الاسلامية والمحاضر الجمهورية ولاجل ذلك كان مالك شديد الاخذ على من فعل في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من هذه المكروهات بل ومن المباحات كما
أمر بتأديب من وضع رداءه امامه من الحر وما أشبه ذلك (فرع) ويتفرع عما تقدم
من المسائل قواعد فقهية واصولية منها انه لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية
الندبية ان يواطى عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب اذا كان منظوراً اليه او مظنة
لذلك بل الذي ينبغي له ان يدعها في بعض الاوقات حتى يعلم انها غير واجبة لان خاصية
الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في اوقات بحيث لا يتخلف عنه كما أن خاصية
المندوب عدم الالتزام فاذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب فحملة على
الوجوب ثم استمر على ذلك فضل ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على المنبر ثم
سجد وسجد معه الناس قرأها في كرة اي مرة اخري فلما قرب من موضعتها تها الناس
للسجود فلم يسجد وقال ان الله لم يكتبها علينا الا ان نشاء وسئل مالك عن التسمية عند
الوضوء فقال ايجب ان يذبح انكاراً لما يوهمه سؤاله عن تأكيد الطلب فيها عند الوضوء
ونقل عن عمر انه قال لا نبالي أبدأنا بايماننا ام بايسارنا يعني في الوضوء مع أن المستحب
التيامن في الشأن كله وكذلك اذا كانت العبادة تتأني على كيفيات يفهم من بعضها في

تلك العبادة ما لا يفهم منها على الكيفية الاخرى مثاله انكار ملك لعدم تحريك الرجلين
 في القيام للصلاة او ضمت عبادة او غير عبادة الي العبادة قد ينهم بسبب الاقتران ما
 لا يفهم دونه مثاله حكاية الماوردي في مسح الوجه عند القيام من السجود وحديث عمر
 مع عمرو لو فعلتها لكانت سنة بل اغسل ما رأيت والضح ما لم اراو كان المباح يتأتى فعله
 على وجوه فيشاور فيه على وجه واحد تحرياً له ويترك ما سواه مثاله ما نقل عن ملك انه
 سئل عن المرة الواحدة في الوضوء قال لا الوضوء مرتان مرتان او ثلاث ثلاث مع انه لم
 يحد في الوضوء ولا في الغسل الا ما استغنى قال الاخمي وهذا احتياط وحماية لان العامي
 اذا رأي من يقتدي به يتوضأ مرة مرة فعل مثل ذلك وقد لا يحس الاسباغ بواحدة
 فيوقعه فيما لا تجزئ الصلاة به والامثلة كثيرة وهذا كله انما هو فيما فعل بحضرة الناس
 وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل واما من فعله في نفسه وحيث لا يطعم عليه مع اعتقاده
 على ما هو به فلا بأس (تنبيهه) وانما كانت الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا
 يلزمها حتى سوت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل بين المكروهات والمحرمات
 في التزام الترك بل سوت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك وكان هذا
 النمط ديدنها لا سيما مع ترك اخذها بالرخص اذ من مذاهبها عدم التسليم لسالك
 فيها من حيث هو سالك الى غير ذلك من الامور التي لا تلزم الجمهور بنو طريقهم
 بينهم وبين تلاميذهم على كتم اسرارهم وعدم اظهارها والخلوة بها التزموا من وظائف
 السلوك واحوال المجاهدة خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم الي ظن ما
 ليس بواجب واجباً او ما هو جائز غير جائز او مطلوباً او تعريضهم لسؤال القائل فيهم فلا
 عتب عليهم في ذلك كما لا عتب عليهم في كتم اسرار مواجدهم لانهم الى هذا الاصل
 يستندون ولا جل اخلال بعضهم بهذا الاصل اما لحال غالبية او لبناء بعضهم على غير
 اصل صحيح انفتح عليهم باب سوء الظن من كثير من العلماء وباب فهم الجهال عنهم ما
 لم يقصدوه وهذا كله محذور قال جامعه عن الله عنه وهذا الكلام مما يتحفظ عليه

لنفاسته ، المسئلة التاسعة !

(ولم يك الواجب واجباً اذا * سوي مع سواه مما اخذا)
 (لذلك لا يترك لا يسمح * في تركه الشخص ولو يذبح)
 (كذلك الحرام لم يسو مع * سواه في الترك بوجه يلتزم)
 (فليس يفعل ولا يسمح في * فعل له باى وجه مقتني)
 (وذا بيانه على ذى العلم * بكل دهر وبكل حكم)

اعني أن الواجب لم يك واجباً اذا سوي مع غيره مما اخذ من الاحكام ولا جل ذلك
 لا يترك اي الواجب ولا يسمح في تركه شخص ولو يذبح على تركه وكذلك الحرام
 فانه لم يسو مع سواه من المنهيات في الترك بوجه يلتزم من الوجوه فلا يفعل ولا يسمح
 في فعله باى وجه مقتني اي متبوع فالاصل مقتني بصيغة اسم المفعول وجعل اسم فاعل
 للضرورة وهذا كله بيانه على صاحب العلم بكل دهر وبكل حكم لانه الوارث للنبي صلي
 الله عليه وسلم فليزمه اجراء الاحكام على موضوعاتها في نفسها وفي لواحقها وسوابقها
 وقرائنها وسائر ما يتعلق بها شرعا حتي يكون دين الله بينا عند الخاس والعام والا كان
 من الذين قال الله تعالى فيهم (ان الذين يكتُمون ما انزلنا من بينات والهدي الآية)

المسئلة العاشرة :

(وذلك البيان أيضاً في خطاب * وضع على ذى العلم قل بلا رتياب)
 (كسبب والشروط والموانع * عزائم ورخص والتابع)

أعني ان ذلك البيان المذكور واقع ايضاً في الاحكام الراجعة الى خطاب الوضع وكذلك
 السبب والشروط والموانع والعزائم والرخص والتابع للجميع وذلك أن الاسباب
 والشروط وما حسب معها قريباً وسائر الاحكام المعلومه احكام شرعية لازم بياتها قولاً
 وعملاً فان قررت الاسباب قولاً وعمل على وفقها اذا انتهضت حصل بياتها للناس فان
 قررت ثم لم تعمل مع انتهاضها كذب القول الفعل وكذلك الشروط اذا انتهض السبب

مع وجودها فاعمل أو مع فقدانها فلم يعمل وافق القول الفعل فان عكست القضية وقع الخلاف فلم ينتهض القول بيانا وهكذا الموانع وغيرها وقد اعلم النبي صلى الله عليه وسلم مقتضى الرخصة في الاحلال من العمرة والافطار في السفر واعمل الاسباب ورتب الاحكام حتى في نفسه حين اقصى من نفسه صلى الله عليه وسلم وكذلك في غيره والشواهد لا تحصى والشرعة كلها داخلة تحت هذه الجملة والتنبيه كاف ، المسئلة الحادية عشر :

(وافضل الوري ببيانه صحيح * والصحبا ان يتفقوا ايضا راجح)

(وحيث لم يتفقوا وذوا اجتهاد * بيانهم فيه خلاف مستفاد)

(والارجح القبول للجميع * والحمد للمجيب والسميع)

أعني ان افضل الوري أى المخلوقات وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيانه أى اظهاره الاحكام صحيح لا اشكال فى صحته لانه لذلك بعث قال تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) ولا خلاف فيه والصحبا أى الصحابة ان يتفقوا اي ان اجمعوا على ما بينوا أيضا بيانهم صحيح ورجح أى راجح على بيان غيرهم كما اجمعوا على الفصل من التقاء الختانين المبين لقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطبروا) وحيث لم يتفقوا أى وان لم يجمعوا عليه أى البيان فهل يكون بيانهم حجة أم لا وكذلك ذوا اجتهاد بيانهم فيه خلاف مستفاد من العلماء والارجح القبول للجميع من الصحابة واهل الاجتهاد فكل هذا فيه نظر وتفصيل ولكنهم أى الصحابة يترجح الاعتماد عليهم فى البيان من وجهين (احدهما) معرفتهم باللسان العربى فانهم عرب فصحاء لم تغير السننهم ولم تنزل عن رتبها العليا فصاحتهم فهم أعرف فى فهم الكتب والسنة من غيرهم فاذا جاء عنهم قول او عمل واقع موقع البيان صح اعتماده من هذه الجهة (والثاني) مباشرتهم للمواقف والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة فهم اقعد أى اثبت فى فهم القرائن الحالية واعرف باسباب التنزيل ويدركون ما لا يدركه غيرهم

بسبب ذلك و الشاهد يري مالا يري الغائب فحتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات
أو تخصيص بعض العمومات فالعمل عليه صواب هذا ان لم ينقل عن أحد منهم خلاف
في المسئلة فان خالف بعضهم فالمسئلة اجتهادية مثاله قوله عليه السلام لا يزال الناس بخير
ما عجلوا الفطر فهذا التعميل يحتمل ان يقصد به ايقاعه قبل الصلاة ويحتمل ان لا فكان
عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان يصليان المغرب قبل أن يفطرا ثم يفطران بعد الصلاة
بيان ان هذا التعميل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة بل اذا كان بعد الصلاة فهو تعميل
أيضاً وان التأخير الذي يفعله اهل المشرق شيء آخر داخل في التعمق المنهى عنه وكذلك
ذكر عن اليهود أنهم يؤخرون الافطار فذهب المسلمون الي التعميل وكذلك لما قال
عليه السلام لا تصوموا حتي تروا الهلال ولا تفطروا حتي تروه احتمل أن تكون
الرؤية مقيدة بالاكثر وهو أن يرى بعد غروب الشمس فبين عثمان ان ذلك غير لازم
فراي الهلال في خلافته قبل الغروب فلم يفطر حتي أمسي و غابت الشمس وتامل فعادة
مالك ابن أنس في موطنه وغيره أن الا تيان بالاثار من الصحابة مبيناً بها السنن وما
يعمل به منها وما لا يعمل به وما يقيده بمطلقاتها وهو دأبه ومذهبه ومما بين كلامهم اللغة أيضاً
كما نقل عن مالك في دلوك الشمس اي زوالها عن دائرة نصف النهار وغسق الليل اي
دخول الليل بظلمته من كلام ابن عمر وابن عباس وفي معني السعي عن عمر بن الخطاب
اعني قوله تعالي (فاسعوا الي ذكر الله) اي امشوا اليه بدون افراط في السرعة والمراد
بذكر الله هنا الخطبة والصلاة وذروا البيع اي اتركوا المعاملة على أن البيع مجاز عن
ذلك فيعم البيع والشراء والاجارة وغيرها من المعاملات وفي معني الاخوة ان السنة
قضت ان الاخوة اثنا عشر فصاعدا كما تبين بكلامهم معاني الكتب والسنة ويعضد هذا
قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعد تمسكوا بها وعضوا
عليها بالنواجذ وغير ذلك من الاحاديث فانها عاضدة لهذا المعني في الجملة اما اذا علم
أن الموضوع موضع اجتهاد لا يفتقر الي ذينك الامرين فهم ومن سواهم فيه شرع اي

سواء كمسئلة العول والوضوء من النوم وكثير من مسائل الربا التي قال فيها عمر بن الخطاب مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا آية الربا فدعوا الربا والريبة او كما قال فمثل هذه المسائل موضع اجتهاد للجميع لا يختص به الصحابة دون غيرهم من المجتهدين وفيه خلاف بين العلماء أيضاً فان منهم من يجعل قول الصحابي ورأيه حجة يرجع اليها ويعمل عليها من غير نظر كالا حاديث والاجتهادات النبوية وهو مذكور في كتب الاصول فلا يحتاج الي ذكره هنا المسئلة الثانية عشر .

(الاجمال اما متعلق بما * لا ينبي عليه تكليف سماً)

(او غير واقع بذى الشريعة * لذا ادلة ترى نصيعة)

(منها النصوص والنصوص تكفي * وغيرها من كل وجه يشفي)

(ككون تكليف بما قد يفهم * ومنع تأخير البيان يرسم)

أعني ان الاجمال اما متعلق بما لا ينبي عليه تكليف واما غير واقع الشريعة وهذا له أدلة ترى نصيعة اى خالصة مما يقدح فيها منها النصوص الدالة على ذلك والنصوص تكفي عن غيرها في ذلك كقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى الآية) وقوله (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) وقوله (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون) وقوله تعالى (هدى لادبتين هدى ورحمة للمحسنين) وانما كان هدى لانه مبين والمجمل لا يقع به بيان وكل ما فى هذا المعنى من الآيات وفي الحديث تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها وفيه تركت فيكم اثنين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي ويصحح هذا المعنى قوله تعالى (فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول) ويدل على أنهما بيان لكل مشكل واجباً من كل معضل وفي الحديث ما تركت شيئاً مما امركم الله به الا وقد امرتكم به ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه الا وقد نهيتكم عنه وهذا المعنى كثير فان كان فى القرآن شىء مجمل فقد ينتهه السنة كيبانه صلى الله عليه وسلم للمصلاوات الخمس فى موافقتها وركوعها وسجودها

وسائر احكامها وللزكاة ومقاديرها واوقاتها وما تخرج منه من الاموال والحج اذ قال
خذوا عني مناسككم وما أشبه ذلك ثم بين عليه السلام ما وراء ذلك مما لم ينص عليه
في القرآن والجميع يبان منه عليه السلام فاذا ثبت هذا فان وجد في الشريعة مجمل او مبهم
المعنى او ما لا يفهم فلا يصح أن يكلف بمقتضاه لانه تكليف بالمال وطلب ما لا ينال
وانما يظهر هذا الاجمال في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه (واخر متشابهات) ولما بين
الله تعالى ان في القرآن متشابهاً بين ايضاً انه ليس فيه تكليف الا الايمان به على المعنى
المراد منه لا على ما يفهم المكلف منه فقد قال الله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه الى قوله كل من عند ربنا) والناس في المتشابه المراد هاهنا على
مذهبين فمن قال ان الراسخين يعلمونه فليس بمتشابه عليهم وان تشابه على غيرهم كسائر
المبينات المشبهة على غير العرب او على غير العلماء من الناس ومن قال انهم لا يعلمونه
وان الوقف على قوله الا الله فالتكليف بما يراد به مرفوع باتفاق فلا يتصور أن يكون
ثم مجمل لا يفهم معناه ثم يكلف به وهكذا اذا قلنا ان الراسخين هم المختصون بعلمه دون
غيرهم فذلك الغير ليسوا بمكلفين بمقتضاه ما دام مشتبهاً عليهم حتى يتبين بجتهاد او تقليد
وعند ذلك يرتفع تشابهه فيصير كسائر المبينات قولي وغيرها الخ اعني أن النصوص
وحدها تكفي من الادلة واهري معها غيرها من كل وجه من الادلة يشفي ثم
مثلت لذلك بقولي ككون تكليف بما قد يفهم اعني أن التكليف انما يكون بالشيء الذي
يفهم واما ما لا يفهم فلا يكلف به لان المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين
تفهيم ما لهم وما عليهم مما هو مصلحة لهم في دنياهم واهرامهم وهذا يستلزم كونه بيناً
واضحاً لا اجمال فيه ولا اشتباه ولو كان فيه بحسب هذا القصد اشتباه واجمال لناقض
أصل مقصود الخطاب فلم تقع فائدة وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح تفضلاً او انحتاماً
أو عدم رعيها اذ لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود ومثلت له ايضاً بقولي
ومنع تاخير البيان يرسم اعني أن منع تاخير البيان عن وقت الحاجة يرسم من الادلة

التي على منع الاجمال وذلك انهم اتفقوا على امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة الا عند من يجوز تكليف المحال وقد مر بيان امتناع تكليف المحال سمعاً فبقي الاعتراف بامتناع تاخير البيان عن وقته واذا ثبت ذلك فمستلزم من قبيل هذا المعنى لان خطاب التكليف في وروده مجملاً غير مفسر اما ان يقصد التكليف به مع عدم بيانه اولاً فان لم يقصد فذلك ما اردنا وان قصد جمع الى تكليف ما لا يطاق وجرت دلائل الاصوليين هنا في المسئلة وعلى هذين الوجهين اعني الثاني والثالث ان جاء في القرآن مجمل فلا بد من خروج معناه عن تعليق التكليف به وكذلك ما جاء منه في الحديث النبوي وهو المطلوب

— الطرف الثاني في الادلة على التفصيل —

(والطرف الثاني على التفصيل * من الادلة لكل جيل)
 (وقد تقدم بانها الكتاب * والسنة والاجماع والرأي الصواب)
 (وحين كان الاولان أصلاً * لما سواهما اقتصرنا نقلاً)
 (فيهما في نظر عن القياس * كذلك الاجماع قل بلا التباس)
 اعني ان الطرف الثاني في الادلة على التفصيل لكل جيل اي جماعة وقد تقدم في الطرف الاول انها الكتاب والسنة والاجماع والرأي اي القياس الصواب اي الموافق للصواب وحين كان الاولان اي الكتاب والسنة هما الاصل لما سواهما اقتصرنا في النقل على النظر فيهما عن القياس والاجماع بلا التباس اي بلا خفاء في ذلك ثم علمت ذلك بقولي غفر الله لي :

(اذ نظر قل فيهما يعني عني * سواهما فيهما فلتعني)

(اكن في اثناء الكتاب ما * هو كثير منهما فلتفهما)

اعني اني علمت ذلك لاجل ان النظر فيهما يعني عن سواهما فبسبب ذلك بهما فلتعني اي اقصد هما بنظرك لكنهما مع ذلك في اثناء هذا الكتاب ما هو كثير منهما اي الرأي والاجماع فلتفهم ذلك في محاله منه ثم قلت مشيراً لاول الدليلين :

(فأول هو الكتاب واحتوى * على مسائل رواها من روى)

أعني ان الاول من الدليلين هو الكتاب اى القرآن واحتوى على مسائل رواها من رواها من العلماء والى المسئلة الاولى أشرت بقولى غفر الله لى :

(ان كتاب الله قد تقررا * بانه كلية الشرع يرى)

(وعهددة الملة ينبوع الحكم * وآية الرسول نور في الامم)

(لبصر ولبصائر ولا * طريق غيره الى الله علا)

(ولا نجاة بسواه لا يرى * تمسك بذى خلافه جري)

أعني ان كتاب الله الذى هو القرآن العظيم قد تقرر انه كلية الشريعة التى يتجزأ عنها غيرها وانه عهددة الملة التى تستند عليه في أحكامها وانه ينبوع الحكم التى تنبع منها كل حكمة انما تنفجر منه وانه آية الرسول الدالة على رسالته وانه نور في الامم للبصر واللبصائر وانه لا طريق الى الله سواه ولا نجاة بغيره وانه لا تمسك بشيء يخالفه ثم قلت :

(وليس ذا يحتاج للتقرير * ولا الى الدليل للتنوير)

(لانه علم عند الامة * ضرورة ككشفه للغة)

أعني ان هذا الذى تقدم ليس يحتاج الى تقرير اى تثبت ولا الى دليل عليه لاجل ماله من تنوير أي ضوء لانه علم عند الامة ضرورة وما علم ضرورة لا يحتاج الى دليل ككون السماء فوقنا والارض تحتنا وذلك أيضا ككشفه اى ازالته اعني القرآن للغة اى لكل شيء يفهم الانسان فان هذا ظاهر معلوم عند الناس ضرورة ثم قلت :

(من رام الاطلاع في الشرع علا * جميع كلياته اذ تجتلا)

(يتخذنه السمر والانيس * وليجملنه في لياله الجليس)

(وليجعل النظر فيه والعمل * به على الدوام يبلغ الامل)

(وليستعن بسنة ميينه * عليه أو كلام من قد بينه)

أعني ان من رام اى قصد الاطلاع في الشرع على جميع كلياته التى منها كليات الشريعة

اذ تجتلا اي حين تظهر فانه يتخذ القرآن سميره اي صاحب حديثه بالليل وانيسه الذي يستانس به وجليسه الذي يجلس معه على ممر الليالي والايام وليجعل النظر فيه اي التدبر في معانيه والعمل به أي بما فيه من الاحكام والحكم على الدوام وانه ان فعل ذلك يبالغ الامل اي الرجاء في كل ما يريده وليستعن علي ذلك بسنته صلي الله عليه وسلم الميئنة له اي الكتاب او بكلام من قد بينه وبين معانيه من الائمة السابقين والسلف المتقدمين واعلم أن القرآن من حيث كان معجزا الخم الفصحاء و اعجز البلغاء ان ياتوا بمثله فذاك لا يخرجهم عن كونه عربياً جارياً على اساليب كلام العرب ميسراً الفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى لكن بشرط الدربة اي العادة في اللسان العربي كما تبين في كتاب الاجتهاد اذ لو خرج بالاعجاز عن ادراك العقول معانيه لكان خطابهم به من تكليف ما لا يطاق وذلك مرفوع عن الامة وهذا من جملة الوجوه الاعجازية فيه اذ من العجب ايراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والاساليب مفهوم معقول ثم لا يقدر البشر على الاتيان بسورة مثله ولو اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً فهم اقدر ما كانوا على معارضة الامثال اعجز ما كانوا عن معارضته وقد قال الله تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وقال (فانما يسرناه بلسانك لعلمهم يتذكرون) وقال (قرآنا عربياً لقوم يعلمون) وقال (بلسان عربي مبين) وعلى أي وجه فرض اعجازه فذلك غير مانع من الوصول الى فهمه وتعلل معانيه (كتاب انزائنا اليك مبارك ليبدروا آياته وليتذكر اولوا الالباب) فهذا يستلزم امكان الوصول الي التدبر والفهم وكذلك ما كان مثله وهو ظاهر المسئلة الثانية :

(وليعرفن طالب ذا اسبابا * تنزيله ليفهم الخطاب)

(اذ جهلها يوقع في الاشكال * ويورد النصوص في الاجمال)

(وذا به يقع الاختلاف * ويقع النزاع لا ائتلاف)

أعني ان طالب ذا الذي هو علم القرآن لا بد له ان يعرف اسباب تنزيله ليفهم الخطاب

المقصود منه اذ جهلها اي لاجل ان جهلها يوقع في الاشكال اي الخفاء للمعاني ويورد
النصوص القرآنية في الاجمال الذي هو عدم بيان وذا اي الجهل باسباب النزول يقع به
الاختلاف ويقع النزاع ولا يقع معه ائتلاف اي وفاق واعلم ان معرفة اسباب التنزيل
لازمة باتفاق العلماء لمن اراد علم القرآن والدليل على ذلك امران {أحدهما} ان علم المعاني
والبيان الذي يعرف به اعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب انما مداره
على معرفة مقتضيات الاحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب او المخاطب او
المخاطب او الجميع اذ الكلام الواحد يختلف بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب
غير ذلك كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان اخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك
وكلامه يدخله معني الاباحة والتهديد والتعجيز واشباهها ولا يدل على معناها المراد
الا الامور الخارجة وعمدتها مقتضيات الاحوال وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة
تقتري بنفس الكلام المنقول واذا فات نقل بعض القرائن الدالة فأت فهم الكلام جملة
او فهم شيء منه ومعرفة الاسباب راجعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات
في فهم الكتاب بلا بد ومعنى معرفة السبب هو معني معرفة مقتضى الحال وينشأ عن
هذا الوجه (الوجه الثاني) وهو ان الجهل باسباب التنزيل موقع في الشبه والاشكالات
ومورد للنصوص الظاهرة مورد الاجمال حتي يقع الاختلاف وذلك مظنة وقسوع
النزاع ويوضح هذا المعنى ما روى ابو عبيد عن ابراهيم التيمي قال خلا عمر ذات يوم
بفعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الامة ونبياها واحد فارسل الى ابن عباس فقال
كيف تختلف هذه الامة ونبياها واحد وقبلتها واحدة فقال ابن عباس يا أمير المؤمنين
انا انزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل وانه سيكون بعدنا اقوام يقرءون القرآن
ولا يدرون فيما نزل فيكون لهم فيه رأي فاذا كان لهم فيه رأي اختلفوا فاذا اختلفوا
اقتتلوا قال فزجره عمر واتهمه فانصرف ابن عباس ونظر عمر فيما قال فعرفه فارسل اليه
فقال اعد علي ما قلت فاعاده عليه فعرف عمر قوله واعجبه وما قاله صحيح في الاعتبار

ويتبين بما هو اقرب فقد روي ابن وهب عن بكير انه سأل نافعا كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية قال يراهم شرار خلق الله انهم انطلقوا الي آيات انزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين فهذا معنى الرأى الذي نبه ابن عباس عليه وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن (وروى) أن مروان أرسل بوابه الي ابن عباس وقال قل له لئن كان كل امرئ فرح بما اوتي واحب ان يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون فقال ابن عباس ما لكم ولهذا الآية انما دعي النبي صلى الله عليه وسلم يهود فسألهم عن شيء فكنتموه اياه واخبروه بغيره فاروه ان قد استحمدوا اليه بما اخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما اوتوا من كتابهم ثم قرأ (واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الي قوله ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فهذا السبب بين ان المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان ففي هذا بيان أن الغفلة عن اسباب التنزيل تؤدي الى الخروج عن المقصود بالآيات وجاء رجل الى ابن مسعود فقال تركت في المسجد رجلا يفسر القرآن برأيه يفسر هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان مبين) قال يأتي الناس يوم القيامة دخان فيأخذون بانفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام فقال ابن مسعود من علم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله أعلم فان من فقه الرجل ان يقول لما لا علم له به الله أعلم انما كان هذا لان قريشا استمعوا على النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليهم بسنين كسني يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى اكلوا العظام فجعل الرجل ينظر الى السماء فيري بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد فانزل الله (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان الآية) الي آخر القصة وهذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعان المنزل بحيث لو فقد ذكر السبب لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص دون تطرق الاحتمالات وتوجه الاشكالات ولا بد أيضا من معرفة عادات العرب والي ذلك اشرت بقولي :

(كذلك معرفة عادات العرب * في القول والفعل وحال يرتقب)

أعني ان مثل معرفة أسباب النزول معرفة عادات العرب في القول والفعل وحال اي

اقوالها وافعالها ومجاري احوالها ويرتقب اى ينتظر فى محل نمت بحال والتعريف فى القول والعمل نائب عن الضمير وهذا لا بد من معرفته حالة التنزيل وان لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن اراد الخوض فى علم القرآن منه والا وقع فى الشبه والاشكالات التى يتمذر الخروج عنها الا بهذه المعرفة ويكفيك ما تقدم بيانه فى النوع الثانى من كتاب المقاصد فان فيه ما يثلج الصدر ويورث اليقين فى هذا المقام ولا بد من ذكر امثلة تعين على فهم المراد وان كان مفهوما (احدها) قول الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) فاما امر بالاتمام دون الامر باصل الحج لانهم كانوا قبل الاسلام آخذين به لكن على تغيير بعض الشعائر ونقص جملة منها كالوقوف بعرفة واشباه ذلك مما غيروا فجاء الامر بالاتمام لذلك وانما جاء ايجاب الحج نصا فى قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) واذا عرف هذا تبين هل فى الآية دليل على ايجاب الحج أو ايجاب العمرة ام لا (والثانى) قوله تعالى (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا) نقل عن أبي يوسف ان ذلك فى الشرك لانهم كانوا حديثي عهد بكفر ف يريد احدهم التوحيد فيهم فيخطئ بالكفر فعفا لهم عن ذلك كما عفا لهم عن النطق بالكفر عند الاكراه قال فهذا على الشرك ليس على الايمان فى الطلاق والعتاق والبيع والشراء اذ لم تكن الايمان بالطلاق والعتاق فى زمانهم (والثالث) قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) (آمنتم من فى السماء) واشباه ذلك انما جرى على معتادهم فى اتخاذهم الآلهة فى الارض وان كانوا مقرين بالهية الواحد الحق فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيها على نفي ما ادعوه فى الارض فلا يكون فيه دليل على اثبات جهة البتة ولذلك قال تعالى (نخر عليهم السقف من فوقهم) فتأمله واجر على هذا المجري فى سائر الآيات والاحاديث (والرابع) قوله تعالى (وانه هو رب الشعري) فمبين هذا الكوكب ليكون العرب عبدته وهم خزاعة ابتدع ذلك لهم ابوا كبشة ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها فلذلك عينت: (وشارك السنة فى ذا القرآن * لانها بسبب قد تستبان)

أعني ان السنة قد تشارك القرآن في هذا المعنى لاجل انها بمعرفة سبب قد تستبان أي
 طلب ظهورها فتظهر اذ كثير من الاحاديث وقعت على اسباب ولا يحصل فهمها الا
 بمعرفة ذلك ومنه أنه نهي عليه السلام عن ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاث فلما كان
 بعد ذلك قيل لقد كان الناس ينتفون بضحاياهم ويحملون منها الودك ويتخذون منها
 الاسقية فقال وما ذاك قال نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال عليه السلام انما
 نهيتكم من أجل الدافاة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا قوله الدافاة هم القوم
 يسرون من البادية الى المصر ليجدوا من لحوم الاضاحي ونحوها يقال دفت علينا من
 بني فلان دافاة ومنه حديث التهديد باحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة فان
 حديث ابن مسعود يبين انه باهل النفاق بقوله ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق
 معلوم النفاق وحديث الاحتمال بالنيات واقع عن سبب وهو أنهم لما امروا بالهجرة
 هاجر ناس للامر وكان فيهم رجل هاجر بسبب امرأة اراد نكاحها تسمى ام قيس ولم
 يقصد مجرد الهجرة الامر فكان بعد ذلك يسمى مهاجرام قيس وهو كثير. المسئلة الثالثة :

(وما خلا المحكي في القرآن ان * يقع رد قبله او بعده عن)

(ان رد لا اشكال الا فصحيح * وذا ظهوره من المحكي المايح)

(لان ذا القرآن سمي الفرقان * وسمي الهدي وسمي البرهان)

(فليس يحكي فيه ما ليس بحق * ولم ينهين عليه ما افترق)

أعني ان كل حكاية وقعت في القرآن فلا يخلو ان يقع قبلها او بعدها وهو الاكثر رد
 لها اولاً فان وقع رد فلا اشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه وان لم يقع معها رد فذلك
 دليل على صحة المحكي وصدقه (اما الاول) فظاهر ولا يحتاج الى برهان ومن امثلة ذلك
 قوله تعالى (اذ قالوا ما انزل الله علي بشر من شيء) فاعقب بقوله (قل من انزل الكتاب
 الذي جاء به موسى الآية) وقال (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً الآية)
 فوقع التنصيص علي افتراء ما زعموا بقوله (بزعمهم) وبقوله (ساء ما يحكمون وقالوا

هذه انعام وحرث حجر) الي تمامه ورد بقوله (سيجزيهما بما كانوا يعملون) ثم قال
 (وقالو ما في بطون هذه الانعام خالصة الآية) فنبه علي فساد بقوله (سيجزيهما وصفهم)
 زيادة علي ذلك وقال تعالى (وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتره واعانه عليه
 قوم آخرون) فرد عليهم بقوله (فقد جاءوا ظلماً وزوراً) وغير وغير مما هذا نمطه واشياء
 ذلك ومن قرأ القرآن واحضره في ذهنه عرف هذا يسير (واما الثاني) فظاهر ايضاً
 ولكن الدليل علي صحته من نفس الحكاية واقرارها فان القرآن سمي فرقانا وهدى
 وبرهاناً وتبياناً لكل شئ وهو حجة الله علي الخلق علي الجملة والتفصيل والاطلاق
 والعموم وهذا المعني ياتي ان يحكي فيه ما ليس بحق ثم لا ينبه عليه قولي وما خلا الي
 آخر الايات ممناه ما تقدم وتقرير الايات ما نافية أعني ان الذي يحكي في القرآن لا
 يخلو ان يقع رد قبله او بعده عن بتشديد النون أي عرض فان رد فلا اشكال في كذبه
 والا يقع رد فهو صحيح وهذا ظهوره من المحكي في القرآن المليح أي الحسين لان هذا
 القرآن سمي الفرقان أي الذي يفرق بين الحق والباطل وسمى الهدى لانه يهدي من
 تمسك به الي الطريق المستقيم وسمى البرهان أي الدليل علي الاشياء بتحقيق الحق منها
 وتبطل الباطل فبسبب ذلك لا يحكي فيه ما ليس بحق ولم ينبه عليه مدة افتراق الحق
 والباطل اي ابدأ (وايضاً) فان جميع ما يحكي فيه من شرائع الاولين واحكامهم ولم ينبه
 علي افسادهم وافتراءهم فيه فهو حق يجعل عمدة عند طائفة في شريعتنا ويمتعه قوم لا
 من جهة قدح فيه ولكن من جهة امر خارج عن ذلك فقد اتفقوا علي انه حق وصدق
 كشريعتنا ولا يفترق ما بينهما الا بحكم النسخ فقط ولو نبه علي امر فيه لكان في حكم
 التنبيه علي الاول كقوله تعالى (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من
 بعد ما عقلوهم وهم يعلمون الآية) وقوله (يحرفون الكلم عن مواضعه يقولون ان
 اوتيتهم هذا فخذوه الآية) ونحو هذا فصار هذا من النمط الاول ومن امثلة هذا القسم
 جميع ما حكي عن المتقدمين من الامم السالفة مما كان حقاً لحكايته عن الانبياء

والاولياء ومنه قصة ذي القرنين وقصة الخضر مع موسى عليه السلام وقصة اصحاب الكهف واشباه ذلك ولا طراد هذا الاصل اعتمده النظر فقد استدل جماعة من الاصوليين على ان الكفار مخاطبون بالفروع . ولذلك قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت (لذلك قال البعض ان الكافرين * مخاطبون بالفروع الظاهرين)

(لقولهم لم نك من مصلين * ونفيهم اطعامهم للمسكين)

أعني انه لاجل ذلك الذي تقدم من اعتماد العلماء لهذا الاصل قال بعضهم ان الكافرين مخاطبون بالفروع الظاهرة واستدل عليه بقوله تعالى (قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين) وهو المعنى بقولي ونفيهم اطعامهم للمسكين اذ لو كان قولهم باطلا لرد عليهم حكايته واستدل على ان اصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم بان الله لما حكى من قولهم انهم ثلاثة رابعهم كلبهم وانهم خمسة سادسهم كلبهم اعقب ذلك بقوله رجماً بالغيب اي ليس لهم دليل ولا علم غير اتباع الظن ورجم الظنون لا يغني عن الحق شيئاً ولما حكى قوله سبعة وثامنهم كلبهم لم يتبعه بابطال بل قال (قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل) دل المساق على صحته دون القولين الاولين وروى عن ابن عباس انه كان يقول انا من ذلك القليل الذي يعلمهم :

(وهكذا السنة اذ كان النبي * لم يسكن عن باطل في القرب)

أعني ان السنة مثل القرآن في هذا الاصل لاجل ان النبي لم يسكن عن تغيير باطل في القرب التي يتقرب الى الله بها قال في الاصل والسنة مدخل في هذا الاصل فان القاعدة المحصلة ان النبي عليه السلام لا يسكت عما يسمعه او يراه من الباطل حتى يغيره او يبينه الا اذا تقرر عندهم بطلانه فعند ذلك يمكن السكوت احالة على ما تقدم من البيان فيه والمسئلة المذكورة في الاصول . المسئلة الرابعة :

(وان رأيت في الكتاب الترغيب * قارنه قبل وبعد الترهيب)

(كذا ترجمه مع التخويف * وكل ذاب به بلا تحريف)

أعني أنك إذا رأيت في الكتاب أي القرآن الترغيب في شيء فإنه لا بد أن يكون قارنه قبله أو بعده الترهيب وكذلك ترجيه فإنه مقرون مع التخويف وكل هذا دغم فيه بالتحريف أي ميل وهذا مجرب وهو أنه إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس وكذلك الترجية مع التخويف وما يرجع إلى هذا المعنى مثله ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار وبالعكس لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجية وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفاً فهو راجع إلى الترجية والتخويف ويدل على هذه الجملة عرض الآيات على النظر فانت ترى أن الله جعل الحمد فاتحة كتابه وقد وقع فيه (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) إلى آخرها فجاء بذكر الفريقين ثم بدئت سورة البقرة بذكرهما أيضاً فقل (هدى للمتقين) ثم قال (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) ثم ذكر بأثرهم المنافقين وهم صنف من الكفار فلما تم ذلك أعقب بالأمر بالتقوى ثم بالتخويف بالنار وبعده بالترجية فقال (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار إلى قوله وبشر الذين آمنوا والآية) ثم قال (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فما الذين آمنوا والآية) ثم ذكر في قصة آدم مثل هذا وأجر في النظر على هذا الترتيب يلح لك وجه الأصل المنبه عليه ولولا الإطالة لبسط من ذلك كثير:

(وربما غلب من ذي الطرفين * أحدهما بحسب المواطين)

(لكنه لم يخل من اتباع * بضده عن بعد الاتساع)

أعني أنه ربما أي كثيراً ما يغلب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال فيرد التخويف ويشجع محاله لكنه لا يخلو من أن يتبع بضده أي خلافه من بعد الاتساع كما في سورة الأنعام فاتها جاءت مقرررة للخلق ومنكرة على من كفر بالله واخترع من تلقاء نفسه ما لا سلطان له عليه وصعد عن سبيله وانكر ما لا ينكر ولدفيه وخاصم وهذا المعنى يقتضي تأكيد التخويف وإطالة التأييد والتعنيف فكثرت مقدماته

ولو احقه ولم يخل مع ذلك من طرف الترجية لانهم بذلك مدعون الى الحق وقد تقدم الدعاء وانما هو مزيد تكرر اعداراً وانذاراً ومواطن الاغترار يطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية لان درء المفاسد أكد وترك الترجية أيضاً ويتسع مجالها وذلك في مواطن القنوط ومظنته كما في قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً الآية) فان ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا واكثروا وزنوا واكثروا فاتوا محمداً صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تقول وتدعوا اليه لحسن لو تخبرنا لنا لما عملنا كفرارة فنزلت فهذا موطن خوف يخاف منه القنوط فجيء فيه بالترجية غالبية ومثل ذلك الآية الاخرى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات) وانظر في سببها في الترمذى والنسائي وغيرهما ولما كان جانب الاخلال من العباد أغلب كان جانب التخويف أغلب وذلك في مظانه الخاصة لا على الاطلاق فانه اذا لم يكن هنالك مظنة هذا ولا هذا أتى الامر معتدلاً وقد مر لهذا المعنى بسط في كتاب المقاصد والحمد لله :

(ومن هنا تصور وللراء * يدور بين الخوف والرجاء)

يعني أن من هنائي من هذا الذي تقدم من الترغيب والترهيب يتصور للرائين له من العباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء لان حقيقة الايمان دائرة بينهما وقد دل على ذلك الكتاب العزيز على الخصوص فقال (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون الى قوله والذين يوتون ما آتوا وقلوبهم وجله انهم الى ربهم راجعون) وقال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله) وقال (اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه) وهذا على الجملة فان غلب عليه طرف الانحلال والمخالفة بجانب الخوف عليه اقرب وان غلب عليه طرف التشديد والاحتياط بجانب الرجاء اليه أقرب وبهذا كان عليه السلام يؤدب أصحابه ولما غلب على قورم جانب الخوف قيل لهم (يا عبادي الذين

أسرفوا على أنفسهم لا تفنطوا من رحمة الله الآية) وغلب على قوم جانب الاهمال في بعض الامور فخافوا وعوتبوا كقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة الآية) فاذا ثبت هذا من ترتيب القرآن ومعاني آياته فعملى المكلف العمل على وفق ذلك التاديب المسئلة الخامسة :

- (تعريف قرآن باحكام تري * شرعية اكثر كلي جري)
- (وحيث قل يجي على الجزئي * ماخذه يري على الكلي)
- (بالاعتبار او بمعنى الاصل * الا الذي خص دليل النقل)
- (مثل خصائص النبي ويدل * لذاك الاستقراء والنقل قبل)
- (بانه يحتاج للبيان * وسنة قد ينتبه دان)
- (ان كان ذلك فالكتاب جامع * ما فيه قد جمع كل نافع)
- (من الضروريات والحاجيات * كذلك ما جاء من التحسينيات)
- (وغيره من الادلة السنن * الاجماع والقياس فالكل سنن)
- (قد بينوا منه دليل القياس * بما اراك الله فاحكم للناس)
- (وقل وما آتاكم الرسول * تضمن السنة ذا مقبول)
- (ويتبع غير سبيل المؤمنين * تضمن الاجماع قل للموقنين)

هذه الايات الاحد عشر يظهر معناها ان شاء الله بهذا الكلام وهو ان تعريف القرآن بالاحكام الشرعية اكثره كلي لاجزئي وحيث جاء جزئياً فمأخذه على الكلية اما بالاعتبار او بمعنى الاصل الا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ويدل على هذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر انه محتاج الى كثير من البيان فان السنة على كثرتها وكثرة مسائلها انما هي بيان للكتاب كما سيأتي شرحه ان شاء الله تعالى وقد قال الله تعالى { وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم } وفي الحديث ما من نبي من الانبياء الا اعطي من الايات ما مثله آمن عليه البشر وانما كان الذي اوتيته وحياً او حاه

الله الي فارجوا ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة وانما الذي أعطي القرآن واما السنة
فبيان له واذا كان كذلك فالقرآن علي اختصاره جامع ولا يكون جامعاً الا والمجموع
فيه امور كلييات لان الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله تعالى {اليوم اكملت لكم دينكم
الآية} واذت تعلم أن الصلاة والزكاة والجهاد واشباه ذلك لم يتبين جميع احكامها في
القرآن انما ينتها السنة وكذلك العاديات من الانكحة والعقود والتقصاع والحدود
وغيرها وايضاً فاذا نظرنا الي رجوع الشريعة الي كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها
القرآن علي الكمال وهي الضروريات والتحسينيات ومكمل كل واحد منهما وهذا كله
ظاهر ايضاً فالخارج من الادلة عن الكتاب هو السنة والاجماع والقياس وجميع ذلك
انما نشأ عن القرآن وقد عد الناس قوله تعالى {لتحكم بين الناس بما أراك الله} متضمناً
للقياس وقوله {وما آتاكم الرسول فخذوه} متضمناً للسنة وقوله {ويتبع غير سبيل
المؤمنين} متضمناً للاجماع وهذه اهم ما يكون وفي الصحيح عن ابن مسعود قال لعن
الله الواشيات والمستوشيات الخ فبلغ ذلك امرأة من بني اسد يقال لها ام يعقوب
وكانت تقرأ القرآن فاتته فقالت ما حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا فذكرته
فقال عبد الله ومالي الا المن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب
الله فقالت المرأة لقد قرأت ما بين لوحى المصحف فما وجدته فقال لئن كنت قرأتيه
لقد وجدتيه قال الله عز وجل (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) الحديث
وعبد الله من العالمين بالقرآن {قولي} آخر البيت الخامس داني اي قريب تميم وآخر
البيت الذي يليه كل بالثنوين عوضاً عن الإضافة اي كل ما جمع في القرآن فهو نافع
ومن الضروريات الي آخر البيت الذي يلي ذلك مبين لما جمع وغيره اي غير القرآن من
الدلة هو السنن بضم السين جمع سنة والاجماع والقياس فالكل اي فالجميع سنن بفتح السين
اي طرق الي الاحكام والضمير في ينووا للمعلماء وفي منه للقرآن اعني العلماء قد ينوون
القرآن دليل القياس بقوله {لتحكم بين الناس بما أراك الله} وقوله تعالى (وما آتاكم

الرسول نخذوه) تضمن السنة وذاك مقبول أى عند العلماء وقوله تعالى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) تضمن الاجماع قل ذلك للموقنين اى الذين يتقنوا الايمان بالقرآن، ثم قلت غفر الله لي :

(لذا فلا تنظر الى استنباطي * الابعيد ذي بلا احتياطي)

أعني انه لاجل هذا فلا تنظر ايها المجتهد الى استنباط أى استخراج الاحكام الا بعد النظر لذي الادلة المتقدمة بنظر احتياط على جميعها والمعني انه لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة لانه اذا كان كلياً وفيه امور جليلة كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا يحصى أى يحيد عن النظر في بيانه وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له ان اعوزته السنة فانهم اعرّف به من غيرهم والا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما اعوز من ذلك والله اعلم . المسئلة السادسة :

(وجاء في القرآن قل بيان * لكل شيء به التبيان)

(على الترتب الذي تقدما * فعالم به لقد تعلمنا)

(لمجلة الشرع ولا يعوزه * علم وكله به يحوزه)

أعني ان القرآن جاء فيه بيان كل شيء وبه التبيان أى الاظهار لكل شيء على ذلك الترتيب الذي تقدم من الترغيب والترهيب والترجيّة والتخويف ونحوها فالعالم به على التحقيق عالم بمجلة الشريعة لا يعوزه اى لا يغلبه منها شيء ولا يحتاج اليه وكل علم يحوزه به والدليل على ذلك امور (منها) النصوص القرآنية من قوله {اليوم اكملت لكم دينكم الآية} وقوله (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) وقوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله {ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم} يعني الطريقة المستقيمة ولو لم يكمل فيه جميع معانيها لما صح اطلاق هذا المعنى عليه حقيقة واشباه ذلك من الآيات الدالة على انه هدى وشفاء لما في الصدور ولا يكون شفاء لجميع ما في الصدور الا وفيه

تبيان كل شيء (ومنها) ما جاء من الاحاديث والآثار المودنة بذلك كقوله عليه السلام
ان هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن
تبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ فيستعقب ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد الخ
فكونه حبل الله باطلاق والشفاء النافع الى تمامه دليل على كمال الامر فيه ونحو هذا في
حديث علي عن النبي عليه السلام وعن ابي مسعود ان كل مؤدب يحب ان يوتي اذبه
وان ادب الله القرآن وسئلت عائشة عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
كان خلقه القرآن وصدق ذلك قوله (وانك لعلى خلق عظيم) وعن قتادة ما جالس
القرآن احد الا فارقه بزيادة او نقصان ثم قرأ (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة
للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً) وعن محمد ابن كعب القرظي في قول الله تعالى
(اننا سمعنا مناي ينادي للايمان) قال هو القرآن ليس كلهم رأي النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الحديث يؤم الناس اقرأهم لكتاب الله وما ذاك الا انه اعلم باحكام الله فالعالم بالقرآن
عالم بحكمة الشريعة وعن عائشة ان من قرأ القرآن فليس فوقه احد وعن عبد الله قال
اذا اردتم العلم فاثيروا القرآن فان فيه علم الاولين والآخرين وعن عبد الله بن عمر قال
من جمع القرآن فقد حمل أمراً عظيماً وقد ادرجت النبوة بين جنبيه الا انه لا يوحى
اليه وفي رواية عنه من قرأ القرآن فقد اضطربت النبوة بين جنبيه وما ذاك الا انه
جامع لمعاني النبوة واشباه ذلك مما يدل على هذا المعنى (ومنها) التجربة وهو انه لا
احد من العلماء لجأ الى القرآن في مسألة الا وجد لها فيه اصلاً واقرب الطوائف من
اعواز المسائل النازلة اهل الظواهر الذين ينكرون القياس ولم يثبت عنهم انهم عجزوا
عن الدليل في مسألة من المسائل وقال ابن حزم الظاهري كل ابواب الفقه ليس منها
باب الا وله اصل في الكتاب والسنة تعلمه والحمد لله حاش القراض فما وجدنا له أصلاً
فيها البتة الى آخر ما قال وانت تعلم ان القراض نوع من انواع الاجارة واصل الاجارة
في القرآن ثابت وبين ذلك اقراره عليه السلام وعمل الصحابة فانهم كانوا يستدلون به

على الأشياء استدلالاً ربما خفي على بعضهم (ومن نوادر الاستدلال القرآني) ما نقل
 عن علي أنه قال الحمل ستة أشهر انتزاعاً من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً)
 مع قوله تعالى (وحمله وفصاله في عامين) واستنباط مالك بن انس أن من سب
 الصحابة فلا حظ له في القيء من قوله (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
 الآيات) وقول من قال الولد لا يملك من قوله (وقالوا اتخذ الرحمان ولداً سبحانه بل عباد
 مكرمون) وقول ابن العربي أن الإنسان قبل أن يكون علمة لا يسمى انساناً من قوله
 (خلق الانسان من علق) واستدلال منذر بن سعيد على أن العربي غير مطبوع على
 العربية بقوله (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) واغرب ذلك
 استدلال ابن الفخار القرطبي على أن الأيما بالراء وس إلى جانب عند الإباية والأيما
 بها سفلاً إلى الإجابة أولى مما يفعله المشاركة من خلاف ذلك بقوله تعالى (لو وارءوهم
 ورأيهم يصدون الآية) وكان أبو بكر الشبلي الصوفي إذا لبس شيئاً خرق فيه موضعاً
 فقال له ابن مجاهد أين في العلم افساد ما ينتفع به فقال (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق)
 ثم قال الشبلي أين في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه فسكت ابن مجاهد وقال له قل
 قال قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه الآية) واستدل
 بعضهم على منع سماع المرأة بقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكنهه الآية) وفي
 بعض هذه الاستدلالات نظر. ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(لا بد في المراد اذ يحصل * يرى له أصل به تاصل)

أعني أنه لا بد في المراد من العلوم حين يحصل أن يرى له أي لذلك العلم أصل به أي
 القرآن أي فيه تاصل أي ثبت كالأصل وذلك أنه لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها
 على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن فإن وجدت منصوصاً على عينيها أو
 ذكر نوعها أو جنسها فذاك والا فمراتب النظر فيها متعددة لعلها تذكر بعد في موضعها
 أن شاء الله تعالى وقد تقدم في القسم الأول من كتاب الأدلة قبل هذا أن كل دليل

شرعي فاما مقطوع به او راجع الى مقطوع به واعلى مراجع المقطوع به القرآن الكريم فهو اول مرجوع اليه اما اذا لم ير من المسئلة الا العمل خاصة فيكني الرجوع فيها الى السنة المنقولة بالاحاد كما يكفي الرجوع فيها الى قول مجتهد وهو اضعف وانما يرجع فيها الى اصلها في الكتاب لا افتقاره الى ذلك في جعلها اصلا يرجع اليه او ديناً يدان الله به فلا يكتفي بمجرد تلقيها من اخبار الاحاد كما تقدم . المسئلة السابعة :

(وما الى القرآن ضيف من علوم * له من الاقسام ما درى الفهم)

(قسم يرى لفهمه مثل الادوات * ولمعارف المراد ذا اللغات)

أعني ان الذي ضيف الى القرآن من العلوم له من الاقسام ما دراه أى عرفه الفهم أى اهل الفهم الذين يعرفون العلم بفهم (الاول) من الاقسام قسم هو كالادوات لفهمه ولمعارف المراد منه وهذا هو اللغات قال في الاصل العلوم المضافة الى القرآن تنقسم على اقسام قسم هو كالادوات لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها وعلم القراءات والنسخ والمنسوخ وقواعد اصول الفقه وما اشبه ذلك فهذا لا نظر فيه هنا ولكن قد يدعي فيما ليس بوسيلة انه وسيلة الى فهم القرآن وانه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة فان علم العربية او علم النسخ والمنسوخ وعلم الاسباب وعلم المكي والمدني وعلم القراءات وعلم اصول الفقه معلوم عند جميع العلماء انها معينة على فهم القرآن واما غير ذلك فقد يعده بعض الناس وسيلة أيضاً ولا يكون كذلك كما في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلة الى فهم قوله تعالى (افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ان علوم الفلسفة مطلوبة اذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة الا بها ولو قال قائل ان الامر بالضد مما قال لما بعد في المعارضة وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم هل كانوا اخذين فيها ام كانوا تاركين لها او غافلين

عنها مع القطع بتحقيقهم بفهم القرآن أن يشهد لهم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم والجم
الغفير فليُنظر امرواً أين يضع قدمه و ثم انواع اخرى يسرفها من زاول هذه الامور
(ولا ينبئك مثل خبير) فابوا حامد ممن قبل هذه الامور خبرة وصرح فيها بالبيان
الشافي في مواضع من كتبه . ثم اشرت الى القسم الثاني من العلوم المضافة الى القرآن
بقولي غفر الله لي .

(ثان يرى بحيث انه خطاب * ومعجز كل الانام لا ارياب)

أعني أن الثاني من العلوم يري بجهة أن القرآن خطاب خاطب الله به المخلوقات و مع
ذلك هو معجز كل الانام اي المخلوقات ولا ارياب اي لاشك في ذلك وذلك أن هذا
القسم هو مأخوذ من جملة من حيث هو كلام لا من حيث هو خطاب بامر أو نهى
او غيرها بل من جهة ما هو هو وذلك ما فيه من دلالة النبوة وهو كونه معجزة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فان هذا المعنى ليس مأخوذاً من تفاصيل القرآن كما تؤخذ منه
الاحكام الشرعية اذ لم تنص آياته وسوره على ذلك مثل نصها على الاحكام بالامر
والنهى وغيرها وانما فيه التنبيه على التمييز أن يأتوا بسورة مثله وذلك لا يختص به
شئ من القرآن دون شئ ولا سورة دون سورة ولا نمط منه دون آخر بل ماهيته
هي المعجزة له حسبما نبه عليه قوله عليه السلام ما من الانبياء نبي الا أعطي من الآيات
ما مثله آمن عليه البشر وانما كان الذي اوتيته وحياً او حاه الله الى فارجوا أن اكون
أكثرهم تابعاً يوم القيامة فهو بهيئته التي أنزله الله عليها دال على صدق الرسول عليه
السلام وفيها عجز الفصحاء اللسان والخصماء الداي شديداً والخصومة عن الاتيان بما
يمثله او يدانيه ووجه كونه معجزاً لا يحتاج الى تقريره في هذا الموضع لانه كما تصور
الاعجاز فما هيته هي الدالة على ذلك فالي اي نحو ملت ذلك على صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهذا القسم أيضاً لا نظر فيه هنا وموضعه كتب الكلام . ثم اشرت الى
القسم الثالث من العلوم المضافة الى القرآن بقولي :

(وثالث من عادة الله به * برفته بالخلق في انزاله)

أعني ان الثالث من الاقسام هو ماخوذ من عادة الله تعالى في انزاله وخطاب الخلق به ومعاملته لهم بالرفق والحسني من جعله عربياً يدخل تحت نيل أفهامهم مع أن المنزه القديم وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به قبل النظر الى ما حواه من المعارف والخيرات وهذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم وينبغي صحة الاصل المذكور في كتاب الاجتهاد وهو أصل التخلق بصفات الله والاقتداء بافعاله ويشتمل على أنواع من القواعد الاصلية والقوائد الفرعية والمحاسن الادبية فلنذكر منها امثلة يستعان بها في فهم المراد {فن ذلك} عدم المواخذة قبل الانذار وادل على ذلك اخباره تعالى عن نفسه بقوله (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فجرت عادته في خلقه انه لا يواخذ بالمخالفة الا بعد ارسال الرسل فاذا قامت الحجة عليهم (فمن شاء فليؤمن من شاء فليكفر) واسكل جزاء مثله {ومنها} الابلاغ في اقامة الحجة على ما خاطب به الخلق فانه تعالى أنزل القرآن برهانا في نفسه على صحة ما فيه وزاد على يدي رسوله عليه السلام من المعجزات ما فيه بعض الكفاية {ومنها} ترك الاخذ من اول مرة بالذنوب والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب مع تماديهم على الالباية والجحود بعد وضوح البرهان وان استعجلوا به {ومنها} تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها الى ذكر ما يستحي من ذكره في عادتنا كقوله تعالى (أولامستم النساء ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا) وقواه (كانا ياكلان الطعام) حتي اذا وضع السبيل في مقطع الحق وحضر وقت التصريح بما ينبغي التصريح به فلا بد منه واليه الاشارة بقوله (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) (والله لا يستحي من الحق) {ومنها} التآني في الامور والجري على مجري التثبت والاخذ بالاحتياط وهو المعبود في حقنا فلقد أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو ما في عشرين سنة حتى قال (لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة فقال الله كذلك

لنسبت به فؤادك) وقال وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وتزلناهنه تنزيلاً)
 وفي هذه المدة كان الانذار يترادف والصراط يستوي بالنسبة الى كل وجهة والى كل
 محتاج اليه وحين أبي من أبي من الدخول في الاسلام بعد عشر سنين او أكثر بدءوا
 بالتغليظ بالدعاء فشرع الجهاد لكن على تدريج أيضاً حكمة بالغة وترتيباً يقتضيه العدل
 والاحسان حتي اذا كمل الدين ودخل الناس فيه أفواجا ولم يبق لقائل ما يقول قبض
 الله نبيه اليه وقد بان الحجة ووضحت الحجة واشتد اس الدين وقوي عضده بانصار
 الله فله الحمد كثيراً علي ذلك { ومنها } كيفية تادب العباد اذا قصدوا باب رب
 الارباب بالتضرع والدعاء فقد بين مساق القرآن آداباً استقرئت منه وان لم ينص عليها
 بالمعبرة فقد اغنت اشارة التقرير عن التصريح بالتعمير فانت تري أن نداء الله للعباد لم
 يات في القرآن في الغالب الا يا المشيرة الي بعد المنادي لان صاحب النداء منزله عن
 منادات العباد موصوف بالتعالي عنهم والاستغناء فاذا قرر نداء العباد للرب اتى بامور
 تستدعي قرب الاجابة منها اسقاط حرف النداء المشير الي قرب المنادي وانه حاضر
 مع المنادي غير غافل عنه فدل استشمار الراغب هذا المعنى اذ لم يات في الغالب الا ربنا
 ربنا كقوله (ربنا لا تؤاخذنا ربنا تقبل منا رب اني نذرت لك ما في بطني رب أرني كيف
 تحي الموتى) ومنها كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضى للقيام بامور العباد واصلاحها
 فكان العبد متعلقاً بمن شأنه الترية والرفق والاحسان قائلاً يا من هو المصلح لشئوننا
 علي الاطلاق اتم لنا ذلك بكذا وهو مقتضي ما يدعوا به وانما اتي اللهم في مواضع قليلة
 ولمعان اقتضتها الاحوال (ومنها) تقديم الوسيلة بين يدي الطلب كقوله (اياك نعبد
 واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم الآية) ربنا انا امان ربنا امان بما انزلت ربنا ما خلقت
 هذا باطلا سبحانه ربنا انك آتيت فرعون وملائته زينة الآية رب انهم عصوني واتبعوا
 من لم يزده الى قوله ولا تزد الظالمين الا تباراً) واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت
 واسماعيل ربنا تقبل منا) الى غير ذلك من الآداب التي تؤخذ من مجرّد التقرير ومن ذلك

أشياء ذكرت في كتاب الاجتهاد في الافتداء بالافعال والتخلق بالصفات تضاف الى ما هنا وقد تقدم أيضاً منه جملة في كتاب المقاصد والحاصل أن القرآن احتوى من هذا النوع من الفوائد والمحاسن التي تقتضيها القواعد الشرعية على كثير يشهد بها شاهد الاعتبار ويصححها نصوص الآيات والخبار ثم أشرت الى القسم الرابع من العلوم المضافة الى القرآن بقولي :

(ورابع أن الكتاب محتوي * على ثلاثة من الجنس روي)

(أحدها معرفة الذي اليه * قد يتوجه وذا الله النزيه)

(والثان معرفة كيفية ما * به التوجه اليه محتما)

(وثالث معرفة المآل * للعبد كي يخاف قل في الحال)

(وهذه الاجناس تحت جنس * عبادة الجن وكل الانس)

(لكنها ليست تصحح الا * ان تعرف الثلاث اعني الاول)

أعني ان الرابع من الاقسام هو أن الكتاب اي القرآن محتوي على ثلاثة من الاجناس روى ذلك عن العلماء (أحدها) معرفة الذي قد يتوجه اليه وهو الله المتزهد عن الامثال (والثاني) معرفة كيفية التوجه اليه محتما اي مقطوعا به (والثالث) معرفة مآل العبد ليخاف الله في الحال وهذه الاجناس الثلاثة داخلة تحت جنس واحد هو عبادة الجن والانس لقوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فالعبادة هي المطلوب الاول غير انه لا يمكن الا بمعرفة المعبود اذ المجهول لا يتوجه اليه ولا يقصد بعبادة ولا بغيرها فاذا عرف ومن جملة المعرفة به انه أمر ونه و طالب للعباد بقيامهم بحقه توجه الطلب الا انه لا يتأتى دون معرفة كيفية التعبد فجئ بالجنس الثاني ولما كانت النفوس من شأنها طلب النتائج والمآلات وكان مآل الاعمال عائداً على العالمين بحسب ما كان منهم من طاعة او معصية وانجر مع ذلك التبشير والانذار في ذكرها أتني بالجنس الثالث موضعاً لهذا الطرف وان الدنيا ليست بدار اقامة وانما الاقامة في الدار الآخرة فالاول يدخل تحته علم الذات والصفات والافعال ويتعلق بالنظر في الصفات او في الافعال النظر

في النبوات لأنها الوسائط بين المعبود والعباد وفي كل أصل ثبت الدين علمياً كان أو
 عملياً ويتكامل بتقرير البراهين والحجج لمن جادل من خصماء الباطن الثاني ويشتمل على
 التعريف بأنواع التعبدات من العبادات والمعاديات والعبادات التي يتبع كل واحد منها
 من المكملات وهي أنواع فروض الكفايات وما لها من الآثار والنتائج والنهي عن
 المنكر والنظر فيمن يقوم به (والثالث) يدخل في ضمنه النظر في ثلاثة مواطن
 الموت وما يليه ويوم القيامة وما يحويه والمنزل الذي يستقر فيه ومكمل هذا الجنس
 الترغيب والترهيب ومنه الأخبار عن الناجين والهالكين واحوالهم وما اداهم اليه
 حاصل اعمالهم واذا تقرر هذا تخلص من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن اثنا عشر علماً
 وقد حصرها الغزالي في ستة اقسام ليس هذا موضع تفصيلها المسئلة الثامنة :

(وان للقرآن ظاهراً زعم * بعضهم وباطناً قد يرسم)

أعني ان بعض الناس زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً يرسم اي يكتب ويثبت وربما نقلوا
 في ذلك بعض الاحاديث والآثار فمن الحسن مما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ما أنزل الله آية الا لها ظهر وبطن بمعنى ظاهر وباطن وكل حرف حد وكل حد
 مطلع وفسر بان الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة والباطن هو الفهم عن الله لمراده
 لان الله تعالى قال (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) والمعنى لا يفهمون عن
 الله مراده من الخطاب ولم يرد انهم لا يفهمون نفس الكلام وكيف هو منزل بلسانهم
 ولكن لم يحظوا بفهم مراد الله من الكلام وكان هذا هو معنى ما روي عن علي انه
 سئل هل عندكم كتاب فقال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل مسلم او ما في هذه
 الصحيفة الحديث واليه يرجع تفسير الحسن للحديث اذ قال الظهر هو الظاهر والباطن
 هو السر وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
 اختلافاً كثيراً) فظاهر المعنى شيء وهم عارفون به لانهم عرب والمراد شيء آخر وهو
 الذي لا شك فيه انه من عند الله واذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف البتة

فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المشار اليه ولما قالوا في الحسنة هذا من عند الله وفي السيئة هذا من عند رسول الله بين لهم ان كلاما من عند الله وانهم لا يفقهون حديثاً لكن بين الوجه الذي ينزل عليه ان كلاما من عند الله بقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله الآية) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ام على قلوب أقفالها) فالتدبر انما يكون ان التفت الى المقاصد وذلك ظاهر انهم اعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منه تدبر ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت به (وبمضهم قال الكلام في الكتاب * ضربان نقل أو يرى فهم اصواب)

أعني ان بعض العلماء قال الكلام في القرآن على ضربين {احدهما} نقل اي يكون برواية فليس يعتبر فيها الا النقل والاخر بري فهم اي يقع بفهم اصواب اي وافق الصواب فليس يكون الا بلسان من الحق اظهار حكمة على لسان العبد وهذا الكلام يشير الى معنى كلام على كرم الله وجهه وحاصل هذا الكلام ان المراد بالظاهر هو المفهوم العربي والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه فان كان مراد من اطلاق هذه العبارة ما فسر فصحيح ولا نزاع فيه وان ارد غير ذلك فهو اثبات أمر زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى لانها أصل يحكم به على تفسير الكتاب فلا يكون ظنياً وما استدلل به انما غايته اذا صحح سنده أن ينتظم في سلك المراسيل واذا تقرر هذا فلنرجع الي بيانها على التفسير المذكور بحول الله وله أمثلة تبين معناه باطلاق فعن ابن عباس قال كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقتال له عبد الرحمن بن عوف أتدخله ولنا بنون مثله فقال له عمر انه من حيث تعلم فسألت عن هذه الآية (اذا جاء نصر الله والفتح) فقلت انما هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه اياه وقرأ السورة الي آخرها فقتال عمر والله ما أعلم منها الا ما تعلم فظاهر هذه السورة أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يسبح بحمدربه ويستغفره اذا نصره الله وفتح عليه وباطنها ان الله نعي اليه نفسه ولما نزل قوله تعالى (اليوم اكملت

لكم دينكم الآية) فرح الصحابة وبكي عمر وقال ما بعد الكمال الا نقصان مستشعراً
 نعيه عليه السلام فما عاش بعدها الا احدى وثمانين يوماً وقال تعالى (مثل الذين اتخذوا
 من دون الله أولياء كمثل العنكبوت الآية) قال الكفار ما بال العنكبوت والذباب
 يذكرن في القرآن ما هذا كلام الاله فنزل (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما
 بموضحة فما فوقها) فآخذوا بمجرد الظاهر ولم ينظروا في المراد فقال تعالى (فاما الذين
 آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم الآية) ويشبه ما نحن ما فيه نظر الكفار للدينا واعتدادهم
 منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل وترك ما هو المقصود منها وهو
 كونها مجازاً ومعبراً لا محل سكاني وهذا هو باطنها على ما تقدم من التفسير ولهذا المعنى
 أمثلة كثيرة واعلم أن الله تعالى اذا نهي الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر
 الامر وعدم اعتبارهم للمراد منه واذا ثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه قال
 تعالى في المنافقين (لا تم أشد رهبة في صدورهم من الله) وهذا عدم فقهه منهم لان من
 علم ان الله هو الذي بيده ملكوت كل شيء وأنه هو مصرف الامور فهو الفقيه ولذلك قال تعالى
 (ذلك بانهم قوم لا يفقهون) وكذلك قوله تعالى (صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا
 يفقهون) لانهم (نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا) وهذا كله
 وقوف مع الظاهر ولو نظروا الى الباطن لم يقولوا ما قالوا ثم قلت :

(فما من المعاني قل عرييه * وينبني الفهم عليها سنية)

(فهو تحت ظاهر قد دخلا * مثل مسائل بيان تجتلي)

أعني أن كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن الا عليها حال كونها
 سنية اي مرتفعة فهو داخل تحت الظاهر مثل المسائل البانية التي تجتلي اي تظهر
 والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن فاذا فهم الفرق بين ضيق في قوله تعالى
 (يحمل صدره ضيقاً حرجاً) وبين ضائق في قوله تعالى (وضائق به صدرك) والفرق
 بين النداء يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الذين كفروا وبين النداء يا أيها الناس ويا بني

آدم والفرق بين ترك العطف في قوله (ان الذين كفروا سواء عليهم أذنتهم) والعطف في قوله (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) وكلاهما قد تقدم عليه وصف المؤمنين والفرق بين تركه أيضاً وفي قوله (ما أنت الا بشر) وبين الآية الاخرى (وما أنت الا بشر مثلنا) والفرق بين الرفع في قوله (قال سلام) والنصب فيما قبله (قالوا سلاما) واشباه ذلك من الامور المعتبرة عند متأخري أهل البيان فاذا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي فقد حصل فهم ظاهر القرآن ومن هنا حصل اعجاز القرآن عند القائلين بان اعجازه بالفصاحة فقال الله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الآية) وقال تعالى (أم يقولون افتراء قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعم من دون الله) وهو لا ثبوت أن يكون الاعجاز بالفصاحة لا بغيرها اذ لم يوتوا على هذا التقدير الا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة ولا منهم دعوا وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من انزاله فاذا عرفوا اعجزهم عنه عرفوا صدق الآتي به وحصل الاذعان وهو باب التوفيق والفهم لمراد الله تعالى ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(ومقتضى التحقيق بالعبودية * ومعه الاقرار بالربوبية)

(ذاك هو المراد قل بالباطني * وغير ذا ترك كل قاطن)

أعني ان كل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية والاقرار لله بالربوبية فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي انزل القرآن لاجله هذا هو المراد باليتين أي كل شيء من القرآن يقتضي التحقيق بالعبودية ومعه الاقرار بالربوبية فهو المراد عندهم بالباطن وغير هذا وما تقدم من تفسير الظاهر تركه كله قاطن أي ثابت في العلم ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة آنفاً ومن ذلك انه لما نزل (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) قال ابو الدرداء ان الله كريم استقرض منا ما أعطانا هذا معني الحديث وقالت اليهود (ان الله فقير ونحن أغنياء)

ففهم أبو الدحداح هو الفقه وهو الباطن المراد وفي رواية قال أبو الدحداح يستقر ضنا وهو غني فقال عليه السلام نعم ليدخلكم الجنة وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر ثم حمل استقرض الرب الغنى على استقرض العبد الفقير عافانا الله من ذلك ومن ذلك أن العبادات المأمور بها بل المأمورات والمنهيات كلها إنما طلب بها العبد شكر الله لما أذن الله به عليه ألا ترى قوله (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون) وفي الأخرى (قليلًا ما تشكرون) والشكر ضد الكفر فالإيمان وفروعه هو الشكر فإذا دخل المكلف تحت اعباء التكليف بهذا القصد فهو الذي فهم المراد من الخطاب وحصل باطنه على التمام وإن هو فهم من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط فهذا خارج عن المقصود وواقف مع ظاهر الخطاب فإن الله قال (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ثم قال فإن تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) فالمنافق إنما فهم مجرد ظاهر الأمر من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون موجب لتخليه سبيلهم فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا وتركوا المقصود من ذلك وهو الذي بينه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة فإذا كانت الصلاة تشعر بالزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره فمن دخلوا عريًا من ذلك كيف يعد ممن فهم باطن القرآن وكذلك إذا كان له مال حال عليه الحول فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير عودا عليه بالمزيد فوهبه عند رأس الحول فرارًا من أدائها لا قصده إلا ذلك كيف يكون شاكرًا للنعمة وكذلك من يضار الزوجة لتنفك له من المهر على غير طيب النفس لا يعد عاملاً بقوله تعالى (فإن خنتم أن لا تقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) حتى يجري على معنى قوله تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ثم قلت غفر الله لي المسئلة التاسعة

(وكون ظاهره هو المفهوم * ليس به شكل تقول القوم)

(لأنه منزل بعرب * من السن مبين للقرب)

أعني ان كون الظاهر هو المفهوم ليس به شكل وهذا هو الذي تقول القوم أى العلماء
لانه أى القرآن منزل بعربي من الا لسن مبين للقرب التى يتقرب بها الى الله وذلك
أن كون الظاهر هو المفهوم العربي مجرد الاشكال فيه لان المؤلف والمخالف اتفقوا
على انه منزل بلسان عربي مبين وقال سبحانه (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر)
ثم رد الحكاية عليهم بقوله (لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)
وهذا الرد علي شرط الجواب في الجدل لانه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو
بلسانهم والبشر هنا حبر وكان نصرانياً فاسلم أو سلمان وكان فارسياً فاسلم أو غيرهما ممن
كان لسانه غير عربي باتفاق منهم وقال تعالى (ولوجعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصلت
آياته أعجمي وعربي) وقد علم أنهم لم يقولوا شيئاً من ذلك فدل على انه عندهم عربي
واذا ثبت هذا فقد كانوا فهموا معنى القضاة من حيث هو عربي فقط وان لم يتفقوا
علي فهم المراد منه فلا يشترط في ظاهره زيادة علي الجريان علي اللسان العربي فاذا كل
معني مستنبط من القرآن غير جار علي اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء لا
مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به ومن ادعي فيه ذلك فهو في دعواه مبطل وقد مر في
كتاب المقاصد بيان هذا المعني والحمد لله (ومن أمثلة هذا الفصل) ما ادعاه من لا
خلاق له من أنه مسمي في القرآن كيان بن سمعان حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى
(هذا بيان للناس الآية) وهو من الترهات أى الطرق الباطلات بمكان ممكن
والسكوت علي الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد ولو جرى له علي اللسان
العربي لعمد الحمقي من جملتهم ولكنه كشف عوار نفسه من كل وجه عافانا الله وحفظ
علينا العقل والدين بمنه واذا كان بيان في الآية علماً فإى معنى لقوله (هذا بيان
للناس) كما يقال هذا زيد للناس ومثله في الفحش من تسمي بالكشف ثم زعم انه المراد
بقوله تعالى (وان يروا كسفاً من السماء ساقطاً الآية) فإى معنى يكون الآية علي زعمه
الفساد كما تقول وان يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مر كرم تعالى الله عما

يقول الظالمون علواً كبيراً وبيان بن سميان هذا هو الذي تنسب اليه البيانية من الفرق وهو
 فيما زعم ابن قتيبة اول من قال بخلق القرآن والكسف هو ابو منصور الذي تنسب اليه
 المنصورية (وحكي بعض العلماء) أن عبد الله الشيعي المسمي بالمهدي حين ملك افرقيّة
 وأستولي عليها كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما علي أمره وكان أحدهما يسمى
 بنصر الله والآخر بالفتح فكان يقول لهما أنما الذان ذكركما الله في كتابه فقال (اذا
 جاء نصر الله والفتح) قالوا وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى فيدل قوله
 (كنتم خير امة اخرجت للناس) بقوله كتامة خير امة اخرجت للناس ومن كان في
 عقله لا يقول مثل هذا لان التسمين بنصر الله والفتح المذكورين انما وجد بعد مئتين
 من السنين من وفاة رسول الله صلي الله عليه وسلم فيصير المعني اذا مت يا محمد ثم خلف
 هذان ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ففسح الآية فاي تناقض وراء هذا
 الذي افتراه الشيعي قاتله الله ومن ارباب الكلام من ادعي جواز نكاح الرجل من تسع
 نسوة حرائر مستدلا على ذلك بقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
 ورباع) ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع ومنهم من
 يري شحم الخنزير وجلده حلالا لان الله قال (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)
 فلم يحرم شيئاً غير لحمه ونفط اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف المكس . ثم قلت :

(وكون باطن هو المراد * من الخطاب قاله الاوتاد)

(وقيل مشروط بشرطين يصح * على الذي اقتضاه ظاهر شرح)

(وان يكون شاهداً له بنقض * او ظاهر له محل قد ينص)

أعني ان كون الباطن هو المراد من الخطاب قاله الاوتاد أي العلماء الذين هم كالاوتاد
 في الثبات وقيل ان ذلك مشروط فيه شرطان (أحدهما) ان يصح على مقتضي الظاهر
 المقرر في لسان العرب ويجري على انقاص العربية والي هذا أشرت بقولي يصح على
 الذي اقتضاه ظاهر شرح أي وسع علي مقتضي الظاهر الخ (والثاني) ان يكون له شاهد

بنص أي نصاً أو ظاهراً له محل أي في محل آخر قد ينص لصحته من غير معارض (فأما
 الأول) فتأمل من قاعدة كون القرآن عربياً فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب
 لم يوصف بكونه عربياً باطلاق ولا أنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في الفاظه ولا في معانيه
 ما يدل عليه وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً إذ ليست نسبتة إليه على أنه
 مدلوله أولى من نسبة ضده إليه ولا مرجع يدل على أحدهما فاثبات أحدهما تحكم
 وتقول على القرآن ظاهر وعند ذلك يدخل قائله تحت اسم من قال في كتاب بغير علم
 والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا (وأما الثاني) فلأنه إن لم يكن له شاهد في
 محل آخر وكان له معارض صار من جملة الدعاوي التي تدعي على القرآن والدعوى المجردة
 غير مقبولة باتفاق العلماء وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن لأنهما موفران
 فيه بخلاف ما فسر به بعض الباطنية فإنه ليس من علم الباطن كما أنه ليس من علم الظاهر
 فقد قالوا في قوله تعالى (وورث سليمان داوود) أنه الإمام ورث النبي عليه علمه
 وقالوا في الجنابة أن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة
 الاستحقاق ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك ومعنى الطهور هو التبري
 والتنظيف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام والتيمم الأحذ من المأذون إلى أن
 يشاهد الداعي أو الإمام والصيام الامسالك عن كشف السر والكعبة النبي والباب على
 والصفا هو النبي والمروة على والتلبية اجابة الداعي والطواف سبعا هو الطواف بحمد
 عليه السلام إلى تمام الأئمة السبعة والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام
 ونار إبراهيم هو غضب نمرود لا النار الحقيقة وذبح اسحاق هو أخذ العهد عليه وعصا
 موسى حجته التي تلقنت شبه السحرة وانفلاق البحر افتراق علم موسى عليه السلام
 فيهم والبحر هو العالم وظليل النعام نصب موسى الإمام لأرشادهم والى علم نزل من
 السماء والسلوى داع من الدعاة والجراد والقمل والضفادع سوءالات موسى والزمانه
 التي سلطت عليهم وتسييح الجبال رجال شداد في العين والجن الذين ملكهم سليمان باطنية

ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كلفوا الاعمال الشاقة الى سائر ما نقل من
خياطهم الذي هو عين الخبال وضحكة السامع نموذ بالله من الخذلان قال القتيبي وكان
بعض أهل الأدب يقول ما شبه تفسير الروافض للقرآن الا بتأويل رجل من أهل
مكة للشعر فانه قال ذات يوم ما سمعت بكاذب من بني تميم زعموا ان قول القائل
بيت زرارة محتب بفنائه * وفجاشع وابو الفوارس نهشل

انه في رجل منهم قيل له فما تقول انت فيه قال البيت بيت الله وزرارة الحبيج قيل فجاشع
قال زمزم جشعت بالماء قيل فابو الفوارس قال ابو قيس قيل فنهشل قال نهشل اشده
وضمت ساعة ثم قال نعم نهشل مصباح للكعبة لانه طويل أسود فذلك نهشل انتهى
ما حكاه ثم قلت :

(وقد أتني عن بعضهم تفاسير * لبعضه مشكلة التناوير)

(منها الذي قد قيل في فوائح * سوره ونحوها من شارح)

اعني انه قد أتني عن بعض المنتسبين للعلم تفاسير لبعض القرآن مشكلة التناوير اي الظهور
لعدم دلالتها على المراد فيمكن أن تكون من هذا القبيل المتقدم أو من قبيل الباطن
الصحيح وهي منسوبة لanas من أهل العلم وربما نسب منها الى السلف الصالح منها
الذي قيل في فوائح سوره نحو الم والمض وخم ونحوها من كل قول شارح لها فانها
فسرت بأشياء منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح ومنها ما ليس كذلك فينقلون
عن ابن عباس أن الم ان الف الله ولا م جبريل وميم محمد صلى الله عليه وسلم وهذا ان
صح في النقل فمشكل لان هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا
مطلقاً وانما أتني مثله اذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالى كما قال * قلت لها قفي فقالت
قاف * وقال * قالوا جميعاً كلهم بلي فا * وقال * ولا اريد الشر الا أن تا * والقول في
الم ليس هكذا وأيضاً فلا دليل من خارج يدل عليه اذ لو كان له دليل لا اقتضت
العادة نقله لانه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها ولو صح انه مما يفسر ويقصد

تفهم معناه ولما لم يثبت شيء من ذلك دل على أنه من قبيل التشابهات فإن ثبت له دليل يدل عليه صير اليه وقد ذهب فريق إلى أن المراد الإشارة إلى حروف الهجاء وأن القرآن منزل بجنس هذه الحروف وهي العربية وهو أقرب من الأول كما أنه نقل أن هذه الفوائح أسرار لا يعلم تأويلها إلا الله وهو أظهر الأقوال فهي من قبيل التشابهات وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبيهاً على مدة هذه الملة وفي السير ما يدل على هذا المعنى وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بها على أعدادها وربما لا يوجد مثل هذا لها البتة وإنما كان أصله في اليهود حسبا ذكره أصحاب السير فانت تري هذه الأقوال مشكلة إذا سبرناها أي اختبرناها بالمسار المتقدم وكذلك سائر الأقوال المذكورة في الفوائح مثلها في الأشكال وأعظم ومع أشكالها فقد اتخذها جمع من المنتسبين إلى العلم بل إلى الإطلاع والكشف على حقائق الأمور حججاً في دعاو ادعواها على القرآن وربما نسبوا شيئاً من ذلك إلى علي بن أبي طالب وزعموا أنها أصل العلوم ومنبع المسكشافات على أحوال الدنيا والآخرة وينسبون ذلك إلى أنه مراد الله تعالى في خطابه العرب الأمية التي لا تعرف شيئاً من ذلك وهو إذا سلم أنه مراد في تلك الفوائح في الجملة فما الدليل على أنه مراد على كل حال من تركيبها على وجوده وضرب بعضها ببعض ونسبتها إلى الطبائع الأربع وإلى أنها الفاعلة في الوجود وإنما يحمل كل مفصل وعنصر كل موجود ويرتبون في ذلك ترتيباً جميعه دعاوى محالة على الكشف والإطلاع ودعوي الكشف ليس بدليل في الشريعة على حال كما أنه لا يعد دليلاً في غيرها كما سيأتي بحول الله قال جامع عفا الله عنه وهذا لا يكون على الإطلاق بل الكشف مدعيه كغيره من أهل الدعاوي فمن أتى بشهود تشهد له على دعواه من أهل الحق قبلت دعواه ومن لا فلا والشهو المقبولة النصوص القرآنية والنبوية والوقائع الصادقة المصدقة (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) هداًنا الله واحبتنا إلى أقوم سبيل وأهدى دليل (فرع) ومن ذلك أنه نقل عن سهل بن عبد الله في فهم

القرآن أشياء مما يعد من باطنه فقد ذكر عنه أنه قال في قوله تعالى (فلا تجعلوا لله انداداً) أي اصداً قال وأكبر الانداد النفس الامارة بالسوء الطواعة إلى حظوظها ومنهيهما بغير هدي من الله وهذا يشير إلى أن النفس الامارة داخلة تحت عموم الانداد حتى لو فصل لكان المعنى (فلا تجعلوا لله أنداداً) لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا وهذا مشكل الظاهر جداً إذ كان مساق الآية محمول القرائن فيها يدل على أن الانداد الاصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولا يتخذونها أرباباً ولكن له وجه جار على الصحة وذلك أنه لم يقل أن هذا هو تفسير الآية ولكن أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهة أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار فيجريه فيما لم تنزل فيه لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه لأن حقيقة الند أنه المضاد لنده الجاري على مناقضته والنفس الامارة هذا شأنها لأنها تاصر صاحبها بمراعاة حظوظها لاهية أو صادقة عن مراعاة حقوق خالقها وهذا هو الذي يعنى به الند في نده لأن الاصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه وشاهد صحة هذا الاعتبار قوله تعالى (اتخذوا أhabارهم وربابهم أرباباً من دون الله) وهم لم يعبدوهم من دون الله ولكنهم ائتمروا بأوامرهم وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان فما حرموا عليهم حرموه وما أباحوا لهم حللوه فقال الله تعالى (اتخذوا أhabارهم وربابهم أرباباً من دون الله) وهذا هو شأن اتباع لهوي نفسه وقد عقد الأصل هنا فصلاً لهذا الكلام وأطال فيه إلى أن قال وإنما احتيج في هذا كله لجلالة من نقل عنهم ذلك من الفضلاء وربما لم الغزالي بشيء منه في الأحياء وغيره وهو منزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم فإن الناس في أمثال هذه الأشياء بين قائلين منهم من يصدق به ويأخذه على ظاهره ويعتقد أن ذلك هو مراد الله تعالى من كتابه وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافه فربما كذب به أو شكل عليه ومنهم من يكذب به على الإطلاق ويرى أنه تقول وبهتان مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن هذا حظهم وكلا الطريقتين فيه ميل عن الانصاف

وفي هذه المسئلة الآتية أصل مسلم يتبين به ما جاء من هذا القليل . المسئلة العاشرة :

(والاعتبارات عني القرآنية * ضربان فافهمها بيانها)

(ما جاء انفجاره من القرآن * يتبعه الموجود في الاكوان)

(وما انفجاره من الموجودات * يتبعه اعتبارها في الآيات)

أعني أن الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر اذا صححت على كمال شروطها فهي ضربان فافهمها اي أفهم بيانها (أحدهما) ما جاء انفجاره من القرآن ويتبعه سائر الموجودات في الاكوان فان الاعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حجب الاكوان من غير توقف فان توقف فهو غير صحيح أو غير كامل حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك (والثاني) ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئيا أو كليها ويتبعه الاعتبار في القرآن فان كان الاول فذلك الاعتبار صحيح وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير اشكال لان فهم القرآن انما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين وبحسب التكليف واحوالها لا باطلاق واذا كانت كذلك فالمتشي على طريقها متشي على الصراط المستقيم ولان الاعتبار القرآني قلما يجده الا من كان من أهله عملا به على تقليد أو اجتهاد فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق باخلاقه عن حدوده بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي احكامه ويلزم من ذلك أن يكون معتد به لجريانه على مجاريه والشاهد على ذلك ما نقل من فهم السلف الصالح فيه فانه كله جار على ما تقتضي به العربية وما تدل عليه الأدلة الشرعية حسبما تبين قبل وان كان الثاني فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم واجده على اطلاقه فيه ممتنع لانه بخلاف الاول فلا يصح اطلاق القول باعتباره في فهم القرآن فنقول ان تلك الانظار الباطنة في الآيات المذكورة اذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة فهي راجعة الى الاعتبار غير القرآني وهو الوجودي ويصح تنزيله على معاني

القرآن لانه وجودي أيضاً فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص فلا يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق الا ما يطالبه الربى وهو أمر خاص وعلم منفرد بنفسه لا يختص بهذا الموضع فلذلك يوقف على محله فيكون القلب جار اذا قربي والجار الجذب هو النفس الطبيعي الي سائر ما ذكر يصح تنزيله اعتباريا مطلقاً فان مقابلة الوجود بعرضه ببعض في هذا النمط صحيح وسهل جداً عند أربابه غير انه مقرر لمن ليس براسخ أو داخل تحت آيالة راسخ ثم قلت غفر الله لي :

(ومدخل لسنة في ذا النمط * اذهى في أحد ذين ترتبط)

أعني أن لسنة في هذا النمط مدخلا فان كل واحد منهما قابل لذلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد وقابل أيضاً للاعتبار الوجودي فقد فرضوا نحوه في قوله عليه السلام لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة الى غير ذلك من الاحاديث ولا فائدة في التكرار اذا وضح طريق الوصول الى الحق والصواب المسئلة الحادية عشرة.

(ومدني سور قد نزلا * على الذي مكي بفهم قبلا)

(كذلك بعض المك مع ابعاضه * والمدني بعضه مع بعضه)

(بحسب الترتيب في التنزيل * الا فلا يصح في الدليل)

(لان معني ذى الخطابات بني * على الذي من قبله للمعني)

أعني ان المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي وكذلك المكي بعضه مع بعض والمدني بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في التنزيل والا لم يصح لان معني ذى الخطابات بني على الذي من قبله للمعني به والدليل على ذلك أن معني الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه دل على ذلك الاستقراء وذلك انما يكون بيان بحمل أو تخصيص عموم أو تقييد مطلق أو تفصيل ما لم يفصل أو تكميل ما لم يظهر تكميله واول شاهد على هذا أصل الشريعة فاما حاجات متممة لمكارم الاخلاق ومصلحة لما افسد قبل من ملة ابراهيم عليه السلام وويليه تنزيل سورة الانعام

فانه انزلت مينة لقواعد العقائد و اصول الدين و قد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون من أول اثبات الوجود الي اثبات الامامة هذا ما قالوا و اذا نظرت بالنظر المسوق في هذا الكتاب تبين به من قرب بيان القواعد الشرعية الكلية التي اذا انحرم منها كل واحد انحرم نظام الشريعة أو نقص منها أصل كلي ثم لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الي المدينة كان من أول ما نزل عليه سورة البقرة وهي التي قررت قواعد التقوى المينة على قواعد سورة الانعام فانها بينت من اقسام افعال المكلفين جلتها وان تبين في غيرها تفاصيل لها كالعبادات التي هي قواعد الاسلام والعادات من أصل المأكول والمشروب وغيرها والمعاملات من البيوع والانكحة وما دار بها والجنائيات من احكام الدماء وما يليها (وايضاً) فان حفظ الدين فيها وحفظ النفس والعقل والنسل والمال ضمن فيها وما خرج عن المقرر فيها فبحكم التكميل فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها كما كان غير الانعام من المبني المتأخر عنها مبنيًا عليها و اذا نزلت الي سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك حذو الفذة بالقذة أي الشيء الذي يقصص على الشيء كالنعل ونحوه فلا يغيين على الناظر في الكتاب هذا المعنى فانه من اسرار علوم التفسير وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه :

(وجاء في ذا مدخل للسنة * لانها الكتاب قل مينة)

(ويظهر النسخ والمنسوخ قل * بقدر عرفان لذا كما نقل)

أعني انه جاء في ذا هنا للسنة مدخل لانها مينة الكتاب فلا تقع في التفسير الا على وفقه وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان النسخ والمنسوخ في الحديث كما يتبين ذلك في القرآن أيضاً ويقع في الاحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات فيأتي فيها اطلاقات او عمومات ربما أوهمت ففهم منها ما يفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات كحديث من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة أو حديث ما

من أحد يشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صادقاً من قلبه الا حرمه الله علي النار وفي المعني الاحاديث كثيرة وقع من اجابها الخلاف بين الامة فيمن عصي الله من اهل الشهادتين فذهبت المرجئة الى القول بمقتضي هذه الظواهر على الاطلاق وكان ما عارضها ما ولا عند هؤلاء وذهب أهل السنة والجماعة الى خلاف ما قالوه حسبما هو مذكور في كتبهم وتأولوا هذه الظواهر ومن جملة ذلك ان طائفة من السلف قالوا ان هذه الاحاديث منزلة على الحالة الاولى للمسلمين وذلك قبل ان تفرض الفرائض والامر والنهي ومعلوم ان من مات في ذلك الوقت ولم يصل أو لم يصم مثلاً وفعل ما هو محرم في الشرع لا حرج عليه لانه لم يكلف بشيء من ذلك بعد فلم يضع من امر اسلامه شيئاً كما ان من مات والحمر في جوفه قبل ان تحرم فلا حرج عليه لقوله تعالى (ليس علي الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الاية) وكذلك من مات قبل ان تحول القبلة نحو الكعبة لا حرج عليه في صلاته الي بيت المقدس لقوله تعالى (وما كان الله ليضيع ايمانكم) الى اشياء من هذا القيل فيها بيان لما نحن فيه وتصريح بان اعتبار الترتيب في النزول مفيد في فهم الكتاب والسنة المسئلة الثانية عشرة :

(وربما اخذ تفسير الكتاب * على التوسط والاعتدال صاب)

(وذا عليه قيل أكثر السلف * وسلموا كلهم من التلف)

(أما الذين أخذوا التفريط أو * قد أخذوا الافراط عن خير أبوا)

أعني انه كثيراً ما اخذ تفسير الكتاب أي القرآن على طريق التوسط والاعتدال وفاعل ذلك صاب أي وافق الصواب وهذا هو الذي عليه أكثر السلف المتقدمين بل ذاك شأنهم وسلموا كلهم من التلف أي الهلاك والخسران في العاوم وبذلك كانوا أوفقه الناس فيه وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه وأما الذين أخذوا على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال أعني التفريط أو الافراط فأنهم عن خير أبوا أي امتنعوا اذ كلا طرفي الامور مذموم وذميم فالذين اخذوه على التفريط قصرُوا في فهم اللسان الذي به جاء

وهو العربية فما قاموا في تفهم معانيه ولا قدموا كما تقدم عن الباطنية وغيرها ولا اشكال في اطراح التعميل علي هؤلاء والذين اخذوه علي الافراط ايضاً قصرُوا في فهم معانيه من جهة أخرى وقد تقدم في كتاب المقاصد بيان ان الشريعة امية وان ما لم يكن معهوداً عند العرب فلا يعتبر فيها ومرفيه انها لا تقصد التدقيقات في كلامها ولا تعتبر الفاظها كل الاعتبار الا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة فما وراء ذلك ان كان مقصوداً لها فبالقصد الثاني ومن جهة ما هو معين على ادراك المعني المقصود كالحجاز والاستعارة والكناية واذا كان كذلك فربما لا يحتاج فيه الى فكر فان احتاج الناظر فيه الى فكر خرج عن نمط الحسن الى نمط القبح والتكلف وذلك ليس من كلام العرب فكذلك لا يليق بالقرآن من باب أولى (وايضاً) فانه حائل بين الانسان وبين المقصود من الخطاب من التفهم لمعناه ثم التعبد بمقتضاه وذلك انه اعذار وانذار وتبشير وتحذير ورد الى الصراط المستقيم فكيف بين من فهم معناه ورأى انه مقصود العبارة فداخله من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمراً عن ساعد الجد والاجتهاد باذلا غاية الطاقة في المواقفات هارباً بالكلية عن المخالفات وبين من أخذ في تحسين الايراد والاشتغال بمأخذ العبارة ومدارجها ولم تختلف مع مرادها مع ان المعني واحد فالحاصل ان لكل علم عدلاً وطرفاً افراطاً وتقليطاً والطرفان هما المذمومان والوسط هو الحمود. المسئلة الثالثة عشرة :

(وضابط الذي به أخذ الوسط * ينظر في الكلام كلاماً لا شططاً)

(لم يقتصر فيه على اوله * ولا على آخره من فصله)

(لانه مختلف مع اختلاف * حال ووقت نازل لا اذا اختلف)

(بحسب القضايا وانظر ما اقتضاه * حال وكن مفسراً بما اجتلاه)

أعني ان ضابط أي حافظ الذي به اخذ الطريق الوسط الحمود في التفسير ان ينظر المفسر في الكلام كلاماً اي جميعاً ولا شططاً أي لا بعد في ذلك ولم يقتصر فيه اي الكلام

على أوله ولا على آخره من فصله اى في فصله الذي ينظر فيه من طهارة مثلاً أو صلاة أو غيرهما لانه اى الكلام مختلف مع اختلاف حال ووقت ونازلة لاذا اختلف اى ليس صاحب اختلف اى اتفاق بحسب القضايا وانظر ما اقتضاه اى دل عليه الحال وكى مفسراً بما اجتلا دأى أظهر لك الحال هذا حاصل معنى الايات وهى اشارة الى قول الاصل المسئلة الثالثة عشر مبنية على ما قبلها فانه اذا تعين أن العدل في الوسط فمأخذ الوسط ربما كان مجهولاً والاحالة على مجهول لا فائدة فيه فلا بد من ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم والتول في ذلك والله المستعان ان المساقات تختلف باختلاف الاحوال والاوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعانى والبيان فالذى يكون على بال من المستمع المتفهم الالتفات الى اول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها فان القضية وان اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض لانها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا يحصى اى لا محيد للمفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره واذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكاف فان فرق النظر في اجزائه فلا يتوصل به الى مراده فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض اجزاء الكلام دون بعض الا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم فاذا صح له الظاهر على العربية رجع الى نفس الكلام فبما قريب يبدو له منه المعنى المراد فعليه بالتعبد به وقد يعينه على هذا المقصود النظر في أسباب التزيل فلما تبين كثيراً من المواضع التى يختلف مغزاها اى مقصدها على الناظر غير ان الكلام المنظور فيه تارة يكون واحداً بكل اعتبار بمعنى انه انزل في قضية واحدة طالت أو قصرت وعليه أكثر سور المفصل وتارة يكون متعدداً في الاعتبار بمعنى انه أنزل في قضايا متعددة كسورة البقرة وآل عمران والنساء واقرأ باسم ربك واشباهها ولا علينا انزلت السورة بكاملها دفعة واحدة ام نزلت شيئاً بعد شيء ولكن هذا القسم له اعتبار ان اعتبار من جهة تعدد القضايا فتكون كل قضية مختصة

بنظرها ومن هنالك يلتبس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الاول فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه واعتبار من جهة النظم الذي وجدنا عليه السورة اذ هو ترتيب بالوحي لا مدخل فيه لاراء الرجال ويشترك معه أيضاً القسم الاول لانه نظم التوقي بالوحي وكلاهما لا يلتبس منه فقه على وجه ظاهر وانما يلتبس منه ظهور بعض اوجه الاعجاز وبعض مسائل نبه عليها في المسئلة السابقة وجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتم به فائدة الا بعد استيفاء جميعها بالنظر فلاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد الا بعد كمال النظر في جميعها فسورة البقرة مثلاً كلام واحد باعتبار النظم واحتوت على انواع من الكلام بحسب ما بث فيها (منها) ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الامر المطلوب (ومنها) ما هو كالمؤكد وانتم (ومنها) ما هو المقصود في الانزال وذلك تقرير الاحكام على تفاصيل الابواب (ومنها) الخواتم العائدة على ما قبلها بالتاكيد والتثبيت وما أشبه ذلك ولا بد من تمثيل شيء من هذه الاقسام فيه يبين ما تقدم فقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الى قوله كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) كلام واحد وان نزل في اوقات شتى وحاصله بيان الصيام واحكامه وكيفية آدابه وقضائه وسائر ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها ولا ينبغي الا عليها ثم جاء قوله (ولا تاكولوا أموالكم بينكم بالباطل الآية) كلاماً آخر بين احكاماً اخرى وقوله (يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وانتهى الكلام على قول طائفة وعند اخرى ان قوله (وليس البر بان تاوتوا البيوت الآية) من تمام مسئلة الاهلة وان انجر معه شيء آخر كما انجر على القولين معاً تذكري وتقديم الاحكام الحج في قوله تعالى (قل هي مواقيت للناس والحج) وقوله تعالى (انا أعطيناك الكوثر) نازلة في قضية واحدة وسورة اقرأ نازلة في قضيتين الاولى الى قوله علم الانسان

ما لم يعلم) والاخري ما بقي الى آخر السورة وسورة المؤمنين نازلة في قضية واحدة
 وان اشتملت على معان كثيرة فانها من المكيات وغالب المكي انه مقرر لثلاثة معان
 أصلها معني واحد وهو الدعاء الي عبادة الله تعالى (أحدها) تقرير الوحدانية لله الواحد
 الحق غير انه يأتي على وجوه كنفى الشريك باطلاق أو تفيه بقاء ما ادعاه الكفار في
 وقائع مختلفة من كونه مقربا الي الله زلفي أو كونه ولداً أو غير ذلك من انواع الدعاوى
 الفاسدة (والثاني) تقرير النبوة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وانه رسول الله اليهم جميعاً
 صادق فيما جاء به من عند الله الا انه وارد علي وجوه أيضاً كاثبات كونه رسولا حقاً
 ونفي ما ادعوه عليه انه كاذب أو ساحر أو مجنون أو يعلمه بشر أو ما أشبه ذلك من
 كفرهم وعنادهم (والثالث) اثبات أمر البعث والدار الآخرة وانه حق لا ريب فيه
 بالادلة الواضحة والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر انكاره فرد بكل وجه
 يلزم الحجة ويبكت الخصم ويوضح الامر فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها
 المنزل من القرآن بمكة في عامة الامر وما ظهر بيادى الراى خروجه عنها فراجع اليها
 في محصول الامر ويتبع ذلك الترغيب والترهيب والامثال والقصص وذكر الجنة
 والنار ووصف يوم القيامة واشباه ذلك واما المدنيات فقيها الاحكام مع اشباه ذلك
 ومن اراد الاعتبار في سائر سور القرآن فالباب مفتوح والتوفيق بيد الله فسورة المؤمنين
 قصة واحدة في شيء واحد وبالجملة حيث ذكر قصص الانبياء عليهم السلام كنوح وهود
 وصالح ولوط وشعيب وموسى وهارون فانما ذلك تسليية لمحمد صلى الله عليه وسلم وتثبيت
 انفؤاده لما كان يلقي من عناد الكفار وتكذيبهم له علي انواع مختلفة فتذكر القصة على
 النحو الذى يقع له مثله وبذلك اختلف مساق القصة الواحدة بحسب اختلاف الاحوال
 والجميع حق واقع لا اشكال في صحته وعلى حدو ما تقدم من الامثلة يحتذى في النظر في
 القرآن لمن اراد فهم القرآن والله المستعان ولذلك قلت :

(وربما تكون سورة علي * معني وسورة معان تجتلي)

(وهو كله كلام واحد * وكله حق يراه الواحد)

أعني أنه كثيراً ما تكون سورة نازلة على معني واحد وتكون سورة نازلة في معان كثيرة تجتلي أي تظهر لمن نظرهما ومع ذلك هو كله كلام واحد وكله حق يراه أي يبصره الواحد له وفي هذا المعني يقال وهل للقرآن ماخذ في النظر على أن جميع سورة كلام واحد بحسب خطاب العباد لا بحسبه في نفسه فإن كلام الله في نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار حسبا تبين في علم الكلام وإنما ورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزيلا لما هو من معهودهم فيه هذا محل احتمال وتفصيل فيصح في الاعتبار أن يكون واحداً بالمعني المتقدم أي يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما وذلك أنه يبين بعضه بعضاً حتى أن كثيراً منه لا يفهم معناه حتى الفهم إلا بتفسير موضع آخر وسورة أخرى ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار ويصح أن لا يكون كلاماً واحداً وهو المعني الأظهر فيه فإنه أنزل سوراً مفصلاً بينها معني وابتداء فقد كانوا يرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول (بسم الله الرحمن الرحيم) في أول الكلام وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من أفرادها بالنزول استقلال معناها للأفهام وذلك لا أشكال فيه . المسئلة الرابعة عشرة :

(أعمال رأى في الكتاب ذمًا * وجاء ما قد يقتضيه ثما)

(حسبك ما روي عن الصديق * في ذينك القولين بالتحقيق)

(فانه امتنع أولاً وقال * ناز برأي ما أقول من مقال)

(وفي الحقيقة يري الرأي على * ضريين لا غيرهما حيث جلا)

(فواحد جار على وفاق * كلام ذي العرب باتفاق)

(كذا وافق الكتاب والسنن * هذا قبوله جري على السنن)

(وغيره ذم بلا بهتان * لانه ليس من القرآن)

أعني ان اعمال الرأي في القرآن جاء ذمه وجاء ايضا ما يقتضي اعماله ثم بفتح الثاء انثاء
أي في طريق الصحابة وحسبك من ذلك ما روي ونقل عن ابي بكر الصديق في
ذنبك القولين فانه نقل عنه انه قال وقد سئل في شيء من القرآن اي سماء تظلي واي ارض
تقلني ان انا قلت في كتاب ما لا اعلم وربما روي فيه اذا قلت في كتاب الله برأيي ثم
سئل عن الكلاله المذكورة في القرآن فقال اقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله وان
كان خطأ فني ومن الشيطان الكلاله كذا وكذا فهذان قولان اقتضيا اعمال الرأي
وتركه في القرآن وهما لا يجتمعان وفي الحقيقة يري القول في الرأي انه على ضربين
(احدهما) جار علي وفاق أي موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة فهذا قبوله
جري على السنة بفتح السين أي الطريق فلا يمكن اهمال مثله (والثاني) وهو غير
الموافق لما تقدم ذم بلا بهتان اي كذب لانه ليس من القرآن اما عدم اهمال مثل الاول
فلامور (احدها) ان الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معني واستنباط حكم وتفسير
لفظ وفهم مراد ولم يات جميع ذلك عن تقدم فلما ان يتوقف دون ذلك فتعطل الاحكام
كلها او اكثرها وذلك غير ممكن فلا بد من القول فيه بما يليق (والثاني) انه لو كان
كذلك لزم ان يكون الرسول صلي الله عليه وسلم مبينا ذلك كله بالتوقيف فلا
يكون لاحد فيه نظر ولا قول والمعلوم انه عليه السلام لم يفعل ذلك فدل علي انه لم
يكلف به على ذلك الوجه بل بين منه ما لا يوصل الي علمه الا به وترك كثيرا مما
يدركه ارباب الاجتهاد باجتهادهم فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف (والثالث) ان
الصحابة كانوا اولى بهذا الاحتياط من غيرهم وقد علم انهم فسرروا القرآن على ما فهموا
ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه والتوقيف ينافي هذا فاطلاق القول بالتوقيف والمنع من
الرأي لا يصح (والرابع) ان هذا الفرض لا يمكن لان النظر في القرآن من جهتين
من جهة الامور الشرعية فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر جدلا

ومن جهة المآخذ العربية وهذا لا يمكن فيه التوقيف والالزم ذلك في السلف الاولين وهو باطل فالالزم عنه مثله وبالجملة فهو اوضح من اطناب فيه وأما الرأي غير الجاري علي موافقة العربية او الجاري على الادلة الشرعية فهذا هو الرأي المذموم من غير اشكال كما كان مذموماً في القياس ايضاً حسبما هو مذكور في كتاب القياس لانه تقول علي الله بغير برهان فيرجع الى الكذب علي الله تعالى وفي هذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء كما روى عن ابن مسعود يستجدون اقواما يدعونكم الي كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فمليكم بالعلم واياكم والتطع أي التعمق في الكلام وعليكم بالعتيق أي القديم من كل شيء والمراد هنا العلم وهو علم الصحابة وعن عمر بن الخطاب انما اخاف عليكم رجلين رجل يتأول القرآن علي غير تاويله ورجل ينافس الملك علي اخيه وعن عمر ايضاً ما أخاف علي هذه الامة من مومن ينهأ ايمانه ولا من فاسق بين فسقه ولكني اخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتي اذلقه بلسانه ثم تاوله علي غير تاويله والذي ذكر عن ابي بكر الصديق انه سئل عن قوله تعالى (وفاكهة وايا) فقال أي سماء تظاني الحديث وسأل رجل ابن عباس عن (يوم كان مقداره خمسين الف سنة) فقال له ابن عباس فما (يوم كان مقداره خمسين الف سنة) فقال الرجل انما سألتك لتحديثي فقال ابن عباس هما يومان ذكرهما الله في كتابه الله أعلم بهما نكره أن نقول في كتاب الله ما لا نعلم وعن سعيد بن المسيب انه كان اذا سئل عن شيء من القرآن قال انا لا اقول في القرآن شيئاً وانما هذا كله توق وتحرز ان يقع الناظر فيه في الرأي المذموم والقول فيه من غير تبت وقد نقل عن الاصمعي وجلالته في معرفة كلام العرب معلومة انه لم يفسر آية من كتاب الله واذا سئل عن ذلك لم يجب (فصل) ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(وذا الذي استفيد من ذا الموضع * هو التحفظ من القول فعي)

(لان ذي الناس بذل العلم ثلاث * احدها بلغ ما ليس انتكاث)

(مثل الصحابة ومن يليهم * في العلم مقبول لما لديهم)

(ومن يرى بعد منهم علما * حرم ان يقول فيه فهما)

(وثالث من شك او ظن بلوغ * اهل اجتهاد قل لهذا لا يسوع)

(له التكلم بهذا الكتاب * اذ ليس ياتيه سوى الصواب)

(وتم ربع ثالث للسامع * والموزار جوده على ذا الرابع)

أعني ان الذي استفيد من هذا الموضع هو التحفظ من القول في كتاب الله تعالى الاعلى
 بينة فعي أي احفظ ذلك لان الناس في العلم بالادوات المحتاج اليها في التفسير على
 ثلاث طبقات (احداها) من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين وهو من بلغ ما ليس له اتكات
 أي نقض علمه لقوته مثل الصحابة والتابعين ومن يليهم وهؤلاء مقبول قولهم لاجل
 ما لديهم أي عندهم من العلم الثابت ومع ذلك هم قالوا فيه مع التوقي والتحفظ والهيبة
 والخوف من الهجوم فنحن أولى بذلك منهم ان ظننا بانفسنا انا في العلم والفهم مثلهم
 وهيئات (والثانية) من يرى بعد منهم وهو من علم من نفسه انه لم يبلغ مبالفهم ولا
 دانا فها حرم ان يقول فيه بما فهمه فهما لانه طرف الاشكال في تحريم ذلك عليه
 (والثالثة) من شك في بلوغه مبلغ اهل الاجتهاد او ظن ذلك في بعض علومه دون
 بعض فهذا ايضا لا يسوع أي لا يجوز له التكلم فيه لانه داخل تحت حكم المنع من القول
 فيه ولا له التكلم في هذا الكتاب أي القرآن لانه ليس ياتيه سوى الصواب لانه في
 نفسه صواب كله ولا ياتي الصواب الا الصواب وكل احد فقيه نفسه في هذا المجال
 وربما تعدى بعض اصحاب هذه الطبقة طوره فحسن ظنه بنفسه ودخل في الكلام فيه
 مع الراسخين (ومن هنا) تفرقت الفرق وتباينت النحل أي العليات في القول وظهر
 في تفسير القرآن الخلل مع ان من ترك النظر في القرآن واعتمد في ذلك على من تقدمه
 ووكل اليه النظر فيه غير ملوم وله في ذلك سعة الا فيما لا بد له منه وعلى حكم الضرورة
 فان النظر فيه يشبه النظر في القياس كما هو مذكور في بابه وما زال السلف الصالح

يخرجون من القياس فيما لا نص فيه وكذلك وجدناهم في القول في القرآن فان المحذور
 فيهما واحد وهو خوف التقول على الله بل القول في القرآن اشد فان القياس يرجع الى
 نظر الناظر والقول في القرآن يرجع الى ان الله اراد كذا او عني كذا بكلامه المنزل وهذا
 عظيم الخطر ومن ذلك ان يكون الشخص على بال من الناظر والمفسر والمتكلم عليه ان
 ما يقوله تقصيد منه للمتكلم والقرآن كلام الله فهو يقول بلسان بيانه هذا مراد الله من
 هذا الكلام فثبت ان يسأله الله تعالى من اين قلت على هذا فلا يصح له ذلك الا
 ببيان الشواهد والا فمجرد الاحتمال يكفي بان يقول يحتمل ان يكون المعني كذا وكذا
 بناء ايضا على صحة تلك الاحتمالات في طاب العلم والا فالاحتمالات التي لا ترجع الى
 أصل غير معتبرة فعلي كل تقدير يري لا بد في كل قول يجزم به او يحمل من شاهد يشهد
 لأصله والا كان باطلا ودخل صاحبه تحت اهل الرأي المذموم والله تعالى اعلم وقد تم
 بعون الله الربيع الثالث من الموافقات الامام ابي اسحاق الشاطبي نظما وشرحا لشيخنا
 الشيخ ما العيين بن شيخنا الاسلام الشيخ محمد فاضل بن مامين غفر الله لنا ولهم
 وللمسلمين آمين ويليهِ الربيع الرابع وارجوا العون عليه من الله تعالى وبه الختم وهو
 مفتتحاً بقوله الدليل الثاني السنة الح

— الدليل الثاني السنة ويتعلق بها النظر في مسائل —

المسئلة الاولى :

- (وافظ سنة على ما نقل * عن النبي يطلق عند الفضلاء)
- (مما عليه لم ينص في الكتاب * من النبي أو من بيان لا ارياب)
- (واطلقت على مقابل البدع * من كل ما فعله أهل الورع)
- (وقد تحصل من الذي يقال * فيها من الوجوه اربع تنال)
- (قول النبي وفعله وما اقر * عليه غيره بسنة يقر)
- (وما يجي عن صحبه وخلفاء * ذا رابع ولم تجد مخالفا)

أعني أن لفظ السنة يطلق على ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم عند الفضلاء أي العلماء مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز بل انما نص عليه من جهة النبي عليه السلام سواء كان بيانا لما في الكتاب أولا ولا ارياب اي لا شك في ذلك واطلقت السنة أيضاً على مقابل البدع من كل شيء فعله أهل الورع سواء النبي عليه السلام أو غيره فيقال فلان على سنة اذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أولا ويقال فلان على بدعة اذا عمل على خلاف ذلك وكان هذا الاطلاق انما اعتبر فيه صاحب الشريعة فاطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة وان كان العمل بمقتضى الكتاب ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل اليها أو اجتهدوا مجعاً عليه منهم أو من خلفائهم فان اجماعهم اجماع وعمل خلفائهم راجع أيضاً الى حقيقة اجماع من جهة حمل الناس عليه حسب اقتضاء النظر المصالحى عندهم فيدخل تحت هذا الاطلاق المصالح المرسلة والاستحسان كما فعلوا في حد الحمر وتضمين الصناعات وجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة وتدوين الدواوين وما شبه

ذلك ويدل على هذا الاطلاق قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين فتحصل من هذا ما اشرت اليه بقولي وقد تحصل الخ اعني انه اذا جمع ما تقدم تحصل منه في الاطلاق أربعة ارجه قوله عليه السلام وفعله واقراره وكل ذلك اما قطعي بالوحي أو بالاجتهاد بناء على صحة الاجتهاد في حقه وهذه الثلاثة والرابع ما جاء عن الصحابة او الخلفاء وهو وان كان ينقسم الى القول والفعل والقرار ولكن عدوجها واحداً اذ لم يتفصل الامر فيما جاء عن الصحابة تفصيل ما جاء عن النبي صلى الله عليه عليه وسلم المسئلة الثانية :

- (ورتبة السنة قل تؤخر * عن الكتاب في اعتبار ذكرها)
- (لان ذا الكتاب مقطوع به * في جملة كذاك تفصيل بهي)
- (وانما القطعي في سنة يرى * في جملة ليس بتفصيل جري)
- (وسنة اما بيان للكتاب * او قل زيادة عليه لا ارياب)
- (وذاك قد دلت عليه اخبار * كذاك قد دلت عليه آثار)

اعني ان رتبة السنة التاخير عن الكتاب في الاعتبار وذلك لان الكتاب مقطوع به في الجملة والتفصيل البهي اي الحسين والسنة مظنونة وانما القطعي فيها انما يصح في الجملة لا في التفصيل والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة وايضاً ان السنة اما بيان للكتاب او زيادة على ذلك ولا ارياب اي لا شك في ذلك فان كان بيانا فهو ثان عن المبين في الاعتبار اذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم وان لم يكن بيانا فلا يعتبر الا بعد أن لا يوجد في الكتاب وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب وايضاً ما دل على ذلك من الاخبار والآثار كحديث معاذ بن محمد قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فسنه رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي الحديث وعن عمر بن الخطاب انه كتب الى شريح اذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله فان أتاك ما ليس في

كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وفي رواية عنه اذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت الى غيره وقد بين معني هذا في رواية اخري انه قال له انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا عن ابن مسعود من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله فان جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم الحديث وعن ابن عباس انه كان اذا سئل عن شيء فان كان في كتاب الله قال به وان لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال به وهو كثير في كلام السلف والعلماء وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع الى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة وان اعتبار الكتاب اقوى من اعتبار السنة وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة والمقطوع به في المسئلة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار ولا يمارض هذا بقولهم السنة قاضية على الكتاب لان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل أن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح للمعاني احكام الكتاب ودل على ذلك قوله (لتبين للناس ما نزل اليهم) فاذا حصل بيان قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بان القطع من الكوع وان المروق نصاب فاكتر من حرز مثله فذلك هو المعني المراد من الآية لا ان نقول أن السنة أثبتت هذه الاحكام دون الكتاب كما اذا بين لنا مالك أو غيره من المفسرين معني آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا أن نقول انا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعني كون السنة قاضية على الكتاب انها مبينة له فلا يوقف مع اجماله واحتماله وقد بينت المقصود منه لا أنها مقدمة عليه المسئلة الثالثة :

(وسنة راجعة الى الكتاب * في كل معناها وذا هو الصواب)

(فهي تفصيل لكل مجمله * وهي بيان لجميع مشكله)

(وهي قيل بسط مختصره * وهي مشكاة بيان نوره)

(وكل ما منها اليه راجعا * قبل الافتوقف تتبعها)

أعني ان السنة راجعة في معناها الى الكتاب وذلك القول هو الصواب فبسبب ذلك هي تفصيل مجمله وبيان مشكله وهي بسط مختصره وهي المشكاة التي فيها بيان نوره وكل الذي منها اليه رجع قبل بلا خلاف والا يظهر رجوعها اليه توقف أيها الراي لذلك حتى يتبين لك الامر وان فعلت تتبع النبي عليه السلام وذلك لان السنة بيان للكتاب وهو الذي دل عليه قوله تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) فلا تجد السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة اجمالية أو تفصيلية وأيضاً فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك ولان الله قال (وانك لعلي خلق عظيم) وفمرت عائشة ذلك بان خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك فدل على أن قوله وفعله واقاراره راجع الى القرآن لان الخلق محصور في هذه الاشياء ولان الله تعالى جعل القرآن تبياناً لكل شيء فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة لان الامر والنهي اول ما في الكتاب ومثله قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (اليوم اكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن فالسنة اذا في محصول الامر بيان لما فيه وذلك معني كونها راجعة اليه وأيضاً فلا استقرار التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله وقد تقدم في أول كتاب الادلة ان السنة راجعة الى الكتاب والا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام المسئلة الرابعة :

(وهو قد دل عليها اخذوا * وما أناكم الرسول فخذوا)

ضمير هو راجع للقرآن اعني أن القرآن دل على السنة والعلماء اخذوا لذلك قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) واعلم ان الناس في هذا المعني ما أخذ منها ما هو عام جداً وكأنه جار مجري اخذ الدليل

من الكتاب على صحة العمل بالسنة ولزوم الاتباع لها ومسوفى معنى
 اخذ الاجماع منه في نحوه قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
 غير سبيل المؤمنين الآية) وكنحو الآية المتقدمة اعني (وما آتاكم الرسول الآية) ومن اخذ
 به عبد الله بن مسعود فروي ان امرأة من بني اسد اتته فقالت له بلغني انك لعنت
 ذيت وذيت والواشمة والمستوشمة واني قد قرأت ما بين اللوحين فلم أجد الذي تقول
 فقال لها عبد الله أما قرأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله)
 قالت بلى قال فهو ذلك وفي رواية قال عبد الله لعن الله الواشحات والمستوشحات
 والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله قال فبلغ ذلك امرأة من بني اسد
 فقالت يا أبا عبد الرحمن بلغني عنك انك لعنت كيت وكيت فقال وما لي لا العن من
 لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله فقالت المرأة لقد قرأت ما بين
 لוחي المصحف فما وجدته فقال لئن كنت قرأته لقد وجدته قال الله عز وجل (وما
 آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) الحديث فظاهر قوله لها هو في كتاب
 الله ثم فسر ذلك بقوله (وما آتاكم الرسول فخذوه) دون قوله (ولا أمرهم فليغيرن
 خلق الله) ان تلك الآية تضمنت جميع ما جاء في الحديث النبوي (قوله الواشحات)
 الوشم هو غمرز العضو من الانسان بالابرة ثم يحشي بكحل (والمستوشمة) هي التي تطلب
 ان يفعل بها ذلك (والنامصة) هي التي تنتف الشعر من الوجه (والتفلجة) هي التي
 تتكاف تفريج ما بين ثناياها بصناعة وقيل هي التي تتفلج في مشيتها فكل ذلك منهي
 عنه قاله البخاري ويشعر بذلك ايضاً ما روي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى محرماً عليه
 ثيابه فيها فقال ائتنى بآية من كتاب الله تنزع ثيابي فقرأ عليه (وما آتاكم الرسول فخذوه
 الآية) وروي ان طاوساً كان يصلي ركعتين بعد العصر فقال له ابن عباس اتركهما فقال
 انما نهى عنهما ان تتخذ سنة فقال ابن عباس قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 صلاة بعد العصر فلا أدري أتعذب عليهما ام توجر لان الله قال (وما كان لمومن

ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم (وروي عن الحكم بن
 ابان انه سأل عكرمة عن امهات الاولاد فقال هن احرار فقلت باي شيء قال بالقرآن
 قلت باي شيء في القرآن قال قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
 وأولي الأمر منكم) وكان عمر من أولي الأمر قال عتقت ولو بسقط وهذا المأخذ يشبه
 الاستدلال على أعمال السنة او هو هو ولكنه ادخل مدخل المعاني التفصيلية التي يدل
 عليها الكتاب من السنة ومنها الوجه المشهور عند العلماء كالأحاديث في بيان ما أجمل
 ذكره من الأحكام اما بحسب كفيات العمل او اسبابه او شروطه او موانعه او لواحقه
 او ما اشبه ذلك كبيانها للصلوات على اختلافها في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر
 أحكامها وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونصب الأموال المزكاة وتعيين ما يركي مما
 لا يركي وبيان أحكام الصوم وما فيه مما لم يقع النص عليه في الكتاب وكذلك الطهارة
 الخديسة والخبيثة والحج والذباح والصيد وما يوكل مما لا يوكل والانكحة وما يتعلق
 بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان والبيوع وأحكامها والجنايات من القصاص
 وغيره كل ذلك بيان لما وقع مجملاً في القرآن وهو الذي يظهر دخوله تحت الآية الكريمة
 (وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) وقد (روى) عن عمران بن حصين انه
 قال لرجل انك احمق أتجد في كتاب الله الظاهر أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة ثم عدد اليه
 الصلاة والزكاة ونحو هذا ثم قال أتجد هذا في كتاب الله مفسراً ان كتاب الله إيهام
 هذا وان السنة تفسر ذلك وقيل لمطرف بن عبد الله بن الشخير لا تحدثونا إلا بالقرآن
 فقال له مطرف والله ما نريد بالقرآن بدلاً ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا (وروي)
 الأوزاعي عن حسن بن عطية قال كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله وسلم ويحضره
 جبريل بالسنة التي تفسر ذلك قال الأوزاعي الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى
 الكتاب قال عبد البر يريد أنها تقضى عليه وتبين المراد منه وسئل أحمد بن حنبل عن
 الحديث الذي روي أن السنة قاضية على الكتاب قال ما أجسر على هذا أن أقوله ولكنني

أقول ان السنة تفسر الكتاب وتبينه فهذا الوجه في التفصيل اقرب الى المقصود واشهر في استعمال العلماء في هذا المعنى ومنها النظر الى ما دل عليه الكتاب في الجملة وانه موجود في السنة على الكمال زيادة الى ما فيها من البيان والشرح وذلك ان القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها والتعريف بمفاسدها دفعاً لها وقد مر أن المصالح لا تمدو الثلاثة الاقسام وهي الضروريات ويلحق بها مكملاتها والحاجيات ويضاف اليها مكملاتها والتحسينيات ويلحق بها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد واذ نظرنا الى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الامور فالكتاب اتى بها اصولاً يرجع اليها والسنة أتت بها تفريغاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها فلا تجد في السنة الا ما هو راجع الى تلك الاقسام ولذلك صار كل ما في السنة كائناً في الكتاب لا لفهام المسئلة الخامسة :

(وذا بما علق بالمكلفين * وغيره ضربان خذهما يقين)

(فواحد كموقع المفسر * فهو بيان غيره كالعبر)

(ثان فلا يقع تفسيراً ولا * موقع تفسير وكل قبلاً)

أعنى هذا الذي تقدم كائن بما اى بالذي علق بافعال المكلفين واما غيره فهو ضربان فواحد يقع كموقع المفسر فهو بسبب ذلك بيان لغيره كالعبر بكسر العين ومثلها والثاني فلا يقع تفسيراً ولا موقع تفسير و كل الجميع قبل عند العلماء ويأتي بيان الجميع قريباً ان شاء الله وذلك انه حيث قيل ان الكتاب دال على السنة وان السنة انما جاءت مبينة له فذلك بالنسبة الى الامر والنهي والاذن او ما يقتضي ذلك وبالجملة ما يقتضى بافعال المكلفين من جهة التكليف وهذا هو المعنى بالشرط الاول من الايات واما ما خرج عن ذلك من الاخبار عما كان أو ما يكون مما لا يتعلق به أمر ولا نهى ولا اذن فعلي ضربين (أحدهما) أن يقع في السنة موقع التفسير للقرآن فهذا لا نظر فيه انه بيان له كما في قوله تعالى (وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) قال دخلوا يزحفون على أوراكنهم

وفي قوله (فبذل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم) قال قالوا حبة في شعرة وفي قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً الآية) قال يدعي نوح فيقال هل بلغت فيقول نعم فيدعي قومه فيقال هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال من شهـودك فيقول محمد وامته قال فيوتي بكم انه قد بلغ فذلك قول الله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وفي قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) قال انكم تتبعون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله وفي قوله (بل أحياء عند ربهم يرزقون) ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت وتأوى الى قناديل معلقة بالعرش الى آخر الحديث وقال ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل الآية (الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها وفي قوله (واذا خذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية) قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة وجعل بين عيني كل انسان منهم ويصا من نور ثم عرضهم على آدم فقال اي رب من هؤلاء قال هؤلاء ذريتك الحديث وفي قوله (لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) قال يرحم الله لو طأ كان يآوي الى ركن شديد فبابث الله من بعده نبياً الا في ذريته من قومه وقال الحمد لله ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وامثلة هذا الضرب كثيرة (والثاني) أن لا يقع موقع التفسير ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن لانه أمر زائد على مواقع التكليف وانما انزل القرآن لذلك فالسنة اذا خرجت عن ذلك فلا حرج وقد جاء من ذلك نمط صالح في الصحيح الحديث ابرس واقرع واعمي وحديث جريج العابد ووفاة موسى وجمل من قصص الانبياء عليهم السلام والامم قبلنا مما لا ينبغي عليه عمل ولكن في ذلك من الاعتبار نحو مما في القصص القرآني وهو نمط ربما رجع الى الترغيب والترهيب فهو خادم للامر والنهي ومعدود في المكملات لضرورة التشريع فلم يخرج بالكلية عن القسم الاول والله

أعلم . المسئلة السادسة :

(وسنة ثلاثة الانواع * كما تقدم بالا نزع)

(قول وفعل وكذلك اقرار * من بعد علم قدرة لا انكار)

(لو كان منكراً فاما القول * لافيه اشكال وذاك نول)

(وتحت فعل يدخل الكف كما * قد قيل ان الكف فعل فاعلما)

(وهو من النبي على اذن طاق * دل وابلغ من القول وثق)

(والاذن يشمل لما قد وجبا * وما هو المباح مع ما ندبا)

(وليس يخرج الذي قد فعلا * نيناعن ذي الثلاث مسجلا)

أعني ان السنة ثلاثة انواع كما تقدم وقول وفعل و اقرار بعد العلم والقدرة على الانكار لو كان منكراً فاما القول فلا اشكال فيه وذلك نول اي عطاء من الله اي كونه لا اشكال فيه ولا تفصيل واما الفعل فيدخل تحته الكف عن الفعل لانه فعل عند جماعة واليه الاشارة بقولي كما قد قيل ان الكف فعل فاعلم ذلك وعند كثير من الاصوليين ان الكف غير فعل وعلى الجملة فلا بد من الكلام على كل واحد منهما فالفعل منه صلى الله عليه وسلم دليل على مطلق الاذن فيه ما لم يدل دليل غيره من قول او قرينة حال او غيرها والكلام هنا مذكور في الاصول ولكن الذي يخص هذا الموضع ان الفعل منه ابلغ في باب التأسى والامثال من القول المجرد والي هذا الكلام الاشارة بقولي وهو من النبي على اذن الخ البيت الخامس وهذا المعنى وان كان محتاجا الي بيان فقد ذكر ذلك في فصل البيان والاجمال وكتاب الاجتهاد من هذا الكتاب والحمد لله فمطلق الاذن يشمل الواجب والمندوب والمباح ففعله عليه السلام لا يخرج عن ذلك فهو واجب او مندوب او مباح مسجلا اي مطلقا وسواء علينا اكان ذلك في حال ام كان مطلقاً فالمطلق كسائر المفعولات له والذي في حال كتبه ليره للزاني اذا قرعده فابلغ في الاحتياط عليه حتي صرح له بلفظ الوطاء الصريح ومشله في غير هذا المحل منهي عنه فانما جاز للمحل

الضرورة فيتقدر بقدرها بدليل النهى عن التفحش مطلقاً والقول هنا فعل لانه معنى
تكاليفي لا تعريفي (فالتعريفي) هو الممدود في الاقوال وهو الذي يوتي به امرأ أو نهيأ
او اخباراً بحكم شرعي (والتكليفي) هو الذي لا يعرف الحكم بنفسه من حيث هو قول
كما ان الفعل كذلك واما الترك فمحله في الاصل غير الماذون فيه وهو المكروه والممنوع
فتركه عليه السلام دال على مرجوحية الفعل وهو اما مطلقاً واما في حال فالمتروك مطلقاً
ظاهر والمتروك في حال كتركه الشهادة لمن نحل بعض ولده دون بعض فانه قال اكل
ولديك نخلته مثل هذا قال لا قال فاشهد غيري فاني لا اشهد على جور وهذا ظاهر وقد
يقع الترك لوجوده من غير ما تقدم (منها) الكراهية طبعاً كما قال في الضب وقدامتكم
من اكله انه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه فهذا ترك المباح بحكم الجبلة ولا حرج
فيه (ومنها) الترك لحق الغير كما في تركه اكل الثوم والبصل لحق الملكية وهو ترك
مباح لمعارضته حق الغير (ومنها) الترك خوف الافتراض لانه كان يترك العمل وهو
يحب ان يعمل به مخافة ان يعمل به الناس فيفرض عليهم كما ترك القيام في المسجد في
رمضان وقال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقال لما أعمت بالعشاء حتى رقد
النساء والصبيان لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالصلاة هذه الساعة (ومنها) الترك
لما لا حرج في فعله بناء على ان ما لا حرج فيه بالجزء منهى عنه بالكل كاعراضه عن
سماع غناء الجاريتين في بيته وفي الحديث لست من دد ولا دد مني والدد اللهو وان كان
مما لا حرج فيه فليس كل ما لا حرج فيه يؤذن فيه وقد مر الكلام فيه في كتاب
الاحكام (ومنها) ترك المباح الصرف اي الخالص الى ما هو الافضل فان القسم لم يكن
لازماً لازواجه في حقه وهو معنى قوله تعالى (ترجي من تشاء منهمن وتؤوي اليك من
تشاء الآية) عند جماعة من المفسرين ومع ذلك فترك ما ابيح له الى القسم الذي هو
اخلق بمكارم اخلاقه وترك الاتصاف ممن قال له اعدل فان هذه قسمة ما اريد بها وجه
الله ونهي من اراد قتله وترك قتل المرأة التي سمت له الشاة ولم يعاقب عمرو بن الحارث

اذ راد التمسك به وقال من يملك مني الحديث (ومنها) التمسك للمطلوب خوفا من حدوث مفسدة اعظم من مصلحة ذلك المطلوب كما جاء في الحديث عن عائشة لولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية فاحاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت وان الصق بابه بالارض وفي رواية لاسست البيت على قواعد ابراهيم ومنع من قتل اهل النفاق وقال لا يتحدث الناس ان محمداً يقتل اصحابه وكل هذه الوجوه قد ترجع الي الاصل المتقدم ولولا الاطالة لبينت ذلك وقد حصل من المجموع انه يطلب الذهاب الى الراجح وينتهي عن العمل بالمرجوح والترك هنا هو الراجح فعمل عليه ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(ودل اقرار على ان لا حرج * فيما به سمع او رأى يحجج)

أعني ان اقراره اى تثبितه صلى الله عليه وسلم لاحد على شيء يدل على ان ذلك الشيء لا حرج فيه في كل شيء سمع به عليه السلام او رآه ولم ينكره على صاحبه وهذا به يحجج اى يحتاج به من علمه في امر من الامور قال في الاصل واما الاقرار فمحله على ان لا حرج في الفعل الذي رآه عليه السلام فاقره او سمع به فاقره وهذا المعنى مبسوط في الاصول ولكن الذي يخص الموضع هنا ان ما لا حرج فيه جنس لانواع الواجب والمندوب والمباح بمعنى المأذون فيه وبمعنى ان لا حرج فيه واما المكروه فغير داخل تحته على ما هو المقصود لان سكوته عليه يؤذن اطلاقه بمساواة الفعل للترك والمكروه لا يصح فيه ذلك لان الفعل المكروه منهي عنه واذا كان كذلك لم يصح السكوت عنه ولان الاقرار محل تشريع عند العلماء فلا يفهم منه المكروه بحكم اطلاق السكوت عليه دون زيادة تقترب به فاذا لم يكن ثم قرينة ولا تعريف او هو ما هو اقرب الي الفهم وهو الاذن وان لا حرج باطلاق والمكروه ليس كذلك لا يقال فيلزم مثله في الواجب والمندوب اذ لا يفهم بحكم الاقرار فيه غير مطلق الاذن او ان لا حرج وليس كذلك لان الواجب منهي عن تركه وما مور بفعله والمندوب ما مور بفعله وجميع ذلك زائد على مطلق رفع

الحرج فلا يدخلان تحت مقتضى الاقرار وقد زعمت انه داخل هذا خلف (لانا نقول)
بل هما داخلان لان عدم الحرج مع فعل الواجب لازم للموافقة بينهما لان الواجب
والمندوب انما يعتبران في الاقتضاء قصداً من جهة الفعل ومن هذه الجهة صار الا حرج
فيهما بخلاف المنكر وانه انما يعتبر في الاقتضاء من جهة الترك لا من جهة الفعل وان لا حرج
راجع الى الفعل فلا يتوافقان والا فكيف يتوافقان والنهي يصادم عدم الحرج في الفعل وقد
استدل بعض العلماء على طهارة دم النبي عليه السلام بترك الانكار على من شرب دم
حجامة، المسئلة السابعة :

(والقول ان قارنه فعل فذا * ابلغ في التأس من غير خذا)

أعني ان القول منه صلى الله عليه وسلم اذا قارنه الفعل فذلك ابلغ ما يكون في التأس أي
الاقتداء بالنسبة الى المكلفين من غيره وخذ لذلك فانه حق لان فعله عليه السلام واقع
على أزكي ما يمكن في وضع التكليف فلا اقتداء به في ذلك العمل في أعلى مراتب الصحة
بخلاف ما اذا لم يطابقه الفعل فانه وان كان القول يقتضي الصحة فذلك لا يدل على
افضلية ولا منفذولية ومثاله ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له أكذب
لا مرأتي قال لا خير في الكذب قال أفأعاهدها واقول لها قال لا جناح عليك ثم انه لم
يفعل مثل ما أجازده بل لما وعد عزم على ان لا يفعل وذلك حين شرب عند بعض
ازواجه عسلاً قال له بعض ازواجه اني أجد فيك ريح مغاير كانه مما يتأذي من
ريحه خلف أن لا يشربه أو حرمه على نفسه ويرجع الى الاول فقال الله له (يا أيها
النبي لم تحرم ما أحل الله لك) وكان قادراً على أن يعد ويقول ولكنه عزم
يمين علقها على نفسه أو تحريم عقده حتى رده الله الى تحلة الايمان وأيضاً فلما قال للرجل
الواهب لابنه اشهد غيري كان ظاهراً في الاجارة ولما امتنع هو من الشهادة دل على
مرجوحية مقتضى القول وامر عليه السلام حسان وغيره بانشاد الشعر واذن لهم فيه
ومع ذلك فقد منعه عليه السلام ولم يعلمه وذلك يدل على مرجوحيته ولقوله وما ينبغي

له وقال لحسان اهجمهم وجبريل مملك فهذا اذن في الهجاء ولم يذم عليه السلام أحداً بعيد فيه خلاف عيب الدين ولا هجاء احداً بمتشور كما لم يثأت له المنظوم أيضاً ومن اوصافه عليه السلام انه لم يكن عيباً ولا خفاشاً واذن لا قوام في ان يقولوا لمنافع كانت لهم في القول او نضال عن الاسلام ولم يفعل هو شيئاً من ذلك وانما كان منه التورية كقوله نحن من ماء وفي التوجه الي الغزو فكان اذا أراد غزوة وري بغيرها فاذا كان كذلك فالإقتداء بالقول الذي مفهومه الاذن اذا تركه قصداً مما لا حرج فيه وان تركه اقتداء بالنبي عليه السلام أحسن لمن قدر على ذلك فمن أتى شيئاً من ذلك فالتوسعة علي وفق القول مبذولة وباب التيسير مفتوح والحمد لله المسئلة الثامنة :

(كذلك اقرار اذا قد وافق * فعلا صحيح في التأسي مطلقاً)

أعني ان الإقرار منه عليه السلام اذا وافق الفعل فهو صحيح في التأسي مطلقاً لا شوب فيه ولا انحطاط عن أعلي مراتب التأسي لان فعله عليه السلام واقع موقع الصواب فاذا وافقه اقراره لغيره علي مثل ذلك الفعل فهو كمجرد الاقتداء بالفعل فلا قرار دليل زائد مثبت بخلاف ما اذا لم يوافقته فان الإقرار وان اقتضى الصحة فالترك كالمعارض وان لم تتحقق المعارضة فقد رمي فيه شوب التوقف لتوقفه عليه السلام عن الفعل ومثاله اعراضه عن سماع الهو وان كان مباحاً وبعده عن التلهي به وان لم يخرج في استعماله وقد كانوا يتحدنون بأشياء من امور الجاهلية بحضرته وربما تبسم عند ذلك ولم يكن يذكر هو من ذلك الا ما دعت اليه حاجة أو ما لا بد منه ولما جاءته المرأة تساله عن مسالة من طهارة الحيضة قال لها خذي قرصة ممسكة فتطهري بها فقالت وكيف تطهر بها فاعاد عليها واستحي حتى غطي وجهه فقهرمت عائشة ما أراد فقهرمتها بما هو أصرح وأشرح فافتر عائشة علي الشرح الابغ وسكت هو عنه حياء فمثل هذا مراعي اذا لم يتعين بيان ذلك فانه من باب الجائز اما اذا تعين فلا يمكن الا الافهام كيف كان فانه محل مقطع الحقوق والامثلة كثيرة والحاصل أن نفس الإقرار لا يدل علي مطلق الجواز

من غير نظر بل فيه ما يكون كذلك نحو الاقرار على المطلوبات والمباحات الصرفة اى
الخالصة ومنه ما لا يكون كذلك كالا مثلة فان قارنه قول فالامر فيه كما تقدم فينظر الى
الفعل فيقضي بمطابق الصحة فيه مع المطابقة دون المخالفة المسئلة التاسعة :

(وسنة الصحاب سنة عمل * بها ويرجع اليها المستدل)

أعني أن سنة الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها ويرجع اليها المستدل على الاحكام
ومن الدليل على ذلك امور (أحدها) ثناء الله عليهم من غير مشنوية ومدحهم بالعدالة وما
يرجع اليها كقوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت للناس) وقوله (وكذلك جعلناكم
امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ففي الاولى اثبات
الافضلية على سائر الامة وذلك يقضي باستقامتهم في كل حال وجريان أحوالهم على
الموافقة دون المخالفة وفي الثانية اثبات العدالة مطلقاً وذلك يدل على ما دلت عليه الاولى
ولا يقال ان هذا عام في الصحابة فلا يخص بالصحابة دون من بعدهم (لانا نقول) اولاً
ليس كذلك بناء على انهم المخاطبون على الخصوص ولا يدخل معهم من بعدهم الا
بتقياس او بدليل آخر وثانياً على تسليم التعميم انهم اول داخل في شمول الخطاب فانهم
اول من تلقى ذلك من الرسول عليه السلام وهم المباشرون للوحي وثالثاً انهم اولي
بالدخول من غيرهم اذ في الاوصاف التي وصفوا بها لم يتصف بها علي الكمال الا هم
فمطابقة الوصف للاتصاف شاهد على انهم أحق من غيرهم بالمدح وايضاً فان من بعد
الصحابة من أهل السنة عدلوا بالصحابة على الاطلاق والعموم فاخذوا عنهم رواية
ودراية من غير استثناء ولا محاشاة بخلاف غيرهم فلم يعتبروا منهم الا من صحت امامته
وثبتت عدالته وذلك مصدق لكونهم احق بذلك المدح من غيرهم فيصح أن يطابق
على الصحابة انهم خير امة باطلاق وانهم وسط اي عدول باطلاق واذا كان كذلك
فقولهم معتبر وعملهم مقتدى به وهكذا سائر الآيات التي جاءت بمدحهم كقوله تعالى
(للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً الى

قوله والذين تبوءوا الدار والايمان الآتية) واشباه ذلك (والثاني) ما جاء في الحديث من الامر باتباعهم وان سننهم في طلب الاتباع كسنة النبي صلى الله عليه وسلم كتوله فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وقوله تفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قالوا ومن هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وعنه انه قال اصحابي مثل الملح لا يصاح الطعام الا به وعنه أيضاً ان الله اختار اصحابي على جميع العالمين سوي النسيئين والمرسلين واختار لي منهم أربعة ابا بكر وعمر وعثمان وعلياً فجلهم خير اصحابي وفي اصحابي كلهم خير ويروي في بعض الاخبار اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم الى غير ذلك مما في معناه (والثالث) ان جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الاقوال فقد جعل طائفة قول ابي بكر وعمر حجة ودليلاً ولكل قول من هذه الاقوال متعلق وبعضهم عد قول الخلفاء الاربعة دليلاً وبعضهم يعد قول الصحابة على الاطلاق حجة ودليلاً ولكل قول من هذه الاقوال متعلق من السنة وهذه الاراء وان ترجح عند العلماء خلافها ففيها تقوية تضاف الى امر كلي هو المعتمد في المسئلة وذلك ان السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ويتكثرون بموافقتهم واكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الائمة المعبرين فنجدهم اذا عاينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب اليها من الصحابة وما ذاك الا لما اعتقدوا في انفسهم وفي مخالفتهم من تعظيمهم وقوة ما خدعهم دون غيرهم وكبر شانهم في الشريعة وانهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر فيما نظروا فيه وقد نقل عن الشافعي ان المجتهد قبل ان يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة ويمنع في غيره وهو المنقول عنه في الصحابي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرتة بحجته وانكته مع ذلك يعرف لهم قدرهم وايضاً فقد وصفهم السلف الصالح ووصف متابعتهم بما لا بد من ذكر بعضه فعن سعيد بن جبيرانه قال ما لم يعرفه البديون فليس من الدين وعن الحسن وقد ذكر اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال انهم كانوا ابر

هذه الامة قلوبا واعمقها علما واقلمها تكلفا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم
 فتشبهوا باخلاقهم وطرائقهم فانهم ورب الكعبة على الصراط المستقيم وعن ابراهيم
 قال لم يدخر لكم شيء خبي عن القوم لفضل عندكم وعن حذيفة انه كان يقول اتقوا الله
 يامعشر القراء وخذوا طريق من قبلكم فاعمرى لئن اتبعتموه لقد سبقكم سبقا بعيدا
 واثن تركتموه يمينا وشمالا لقد ضللتكم ضلالا بعيدا وعن ابن مسعود من كان منكم
 متأسيا فليتأس باصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا ابر هذه الامة قلوبا واعمقها
 علما واقلمها تكلفا واقومها هديا واحسنها حالا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه
 فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم وقال علي اياكم
 والاستئنان بالرجال ثم قال فان كنتم لا بد فاعلمين فبالاموات لا بالاحياء وهو نهي للعلماء
 لا للعوام ومن ذلك قول عمر بن عبد العزيز قال سن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وولاية الامر من بعده سننا الاخذ 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 واصلاه جهنم وساءت مصيرا وفي رواية بعد قوله وقوة على
 دين الله ليس لا جد تغيرها ولا تبديلها ولا النظر في رأي خالفها من اهتدى بها مهتد الحديث
 وكان مالك يعجبه كلامه جدا وعن حذيفة قال اتبعوا آثارنا فان اصبتم فقد سبقتم سبقا يينا
 وان اخطأتم فقد ضللتكم ضلالا بعيدا وعن ابن مسعود نحوه فقال اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا
 فقد كفيتم عنه انه مر برجل يقص في المسجد وهو يقول سبحوا عشرا وهلموا عشرا
 فقال عبد الله انكم لا هدى من اصحاب محمد او اضل بل هذه بل هذه يعني اضل والآثار
 في هذا المعنى يكثر ارادها وحسبك من ذلك دليلا مستقلا (الرابع) ما جاء في الاحاديث
 من ايجاب محبتهم ودم من ابغضهم وان من احبهم فقد احب النبي صلى الله عليه وسلم
 ومن ابغضهم فقد ابغض النبي عليه السلام وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه
 أو حاوروه فقط اذ لا مزية في ذلك وانما هو لشدة متابعتهم له واخذهم انفسهم بالعمل

على سنته مع حمايته ونصرته ومن كان بهذه المثابة حقيقى ان يتخذ قدوة وتجعل سيرته
 قبلة ولما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة الى الصحابة او من اهتدى بهديهم واستن بسنتهم
 جعله الله تعالى قدوة لغيره في ذلك فقد كان المعاصرون للمالك يتبعون آثاره ويقتدون
 بافعاله ببركة اتباعه لمن اتى الله ورسوله عليهم وجعلهم قدوة أو من اتبعهم (رضي الله
 عنهم ورضوا عنه اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون المسئلة العاشرة :

(وكلماً به النبي اخبراً * فهو كما أخبر حقق خبراً)

(اخره الملك او التي في * روع له أو غير ذاك تقني)

(لانه بعصمة قد استقل * يبنى عليه في اعتقاد وعمل)

أعنى ان كل ما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من خبر فهو كما أخبر وهو حق
 وصدق معتمد عليه فيما أخبر به وعنه سواء علينا انبى عليه في التكليف حكم أم لا كما
 انه اذا شرع حكماً أو امر أو نهى فهو كما قال عليه السلام لا يفرق في ذلك بين ما
 أخبر به الملك عن الله وبين ما نفت في روعه والتي في نفسه اوراه رؤية كشف واطلاع
 على مغيب على وجه خارق للعادة أو كيف ما كان فذلك معتبر محتج به ويبنى عليه في
 الاعتقادات والاعمال جميعاً لانه صلى الله عليه وسلم مؤيد بالعصمة وما ينطق عن الهوى
 وهذا مبين في علم الكلام فلا تطول بالاحتجاج عليه قال في الاصل ولكننا نمثله ثم نبني
 عليه ما أردنا بحول الله فشاله قوله عليه السلام ان روح القدس نفت في روعي انه ان
 تموت نفس حتي تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب فهذا بناء حكم على ما التي
 في النفس وقال عليه السلام أريت ليلة القدر ثم أيقظني بعض أهلي ففسيتها فالتسوها
 في العشر الغوار وفي حديث آخر أري رؤياكم قد تواطت في السبع الا وخر فمن كان
 متحرياً فليتحرها في السبع الا وخر فهذا بناء من النبي صلى الله عليه وسلم على رؤيا
 النوم ونحو ذلك وقع في بدء الاذان وهو أبلغ في المسئلة عن عبد الله بن زيد قال لما
 أصبحنا أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بالرؤيا فقال ان هذه لرؤيا حق الحديث

الى أن قال عمر بن الخطاب والذي به شك بالحق لقد رأيت مثل الذي رأي قال فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فله الحمد فذلك أثبت خكم عليه السلام على الرؤيا بانها
حق وبني عليها الحكم في الفاظ الاذان وفي الصحيح صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما
ثم انصرف فقال يا فلان لا تحسن صلاتك الا ينظر المصلي اذا صلى كيف يصلي فانما يصلي
لنفسه اني والله لا أبصر من ورأي كما أبصر من بين يدي فهذا حكم امرئ بني على
الكشف ومن تتبع الاحاديث وجد اكثر من هذا فاذا تقرر هذا فلنقال أن يقول
قد مر قبل هذا في كتاب المقاصد قاعدة بينت أن ما يخص رسول الله صلى الله عليه
وسلم يخصنا وما يعمه يعمننا فاذا بيننا على ذلك فكل من كان من أهل الكشف
والاطلاع ان يحكم بما يقتضي اطلاعه وكشفه الا ترى الى قضية ابي بكر الصديق مع
بنته عائشة فيما نحلها اياه ثم مرض قبل ان تقبضه قال فيه وانما هما هما اخواك واختاك
فاقتسموه على كتاب الله قالت فقالت يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركته انما هي
اسماء فمن الاخرى قال ذو بطن بذت خارجة اراها جارية وقضية ابن الخطاب في ندائه
سارية وهو على المنبر فبنو كما ترى على الكشف والاطلاع المعداد من الغيب وهو
معتاد في اولياء الله تعالى وكتب العلماء مشجونة باخبارهم فيه فيقتضي ذلك جريان الحكم
وراثه عن النبي صلى الله عليه وسلم (والجواب) ان هذا السؤال هو فائدة هذه المسئلة
وبسببه جلبت هذه المقدمة وان كان الكلام المتقدم في كتاب المقاصد كافياً ولكن
نكتة المسئلة هذا تقريرها فاعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم مؤيد بالعصمة معضود
بالمجزاة الدالة على صدق ما قال وصحة ما بين وانت ترى الاجتهاد الصادر منه معصوم
بلا خلاف اما بانه لا يخطئ البتة واما بانه لا يقر على خطأ ان فرض فما ظنك بغير ذلك
فكل ما حكم به او اخبر عنه من جهة رؤيا نوم او رؤية كشف مثل ما حكم به مما التي
اليه الملك عن الله عز وجل واما امته فكل واحد منهم غير معصوم بل يجوز عليه الخطأ
والغلط والنسيان ويجوز ان تكون رؤياهم حلما وكشفه غير حقيق وان تبين في الوجود

صدقه واعتيد ذلك فيه واطرد فاه كان الخطا والوهم باق وما كان هذا شأنه لم يصح أن
يقطع به حكم وأيضا فان كان مثل هذا معدودا في الاطلاع النبي فلا يكاد والاحاديث
تدل على أن الغيب لا يعلمه الا الله كما في الحديث من قوله عليه السلام في خمس لا
يعلمهن الا الله ثم تلا (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر السورة) وقال
في الآية الاخرى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) واستثنى المرسلين في الآية
الاخرى بقوله (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول الآية)
فبقي من عداهم على الحكم الاول وهو امتناع علمه وقال تعالى (وما كان الله ليطلعكم
على الغيب الآية) وقال (قل لا يعلم من السموات والارض الغيب الا الله) وفي حديث
عائشة من زعم أن محمدا يعلم ما في غد فقد أعظم القرية على الله وقد تماضت الآيات
والاخبار وتكررت في انه لا يعلم الغيب الا الله وهو يفيد صحة العموم من تلك الظواهر
حسبا ما مر في باب العموم من هذا الكتاب فاذا كان كذلك خرج من سوى الانبياء
من أن يشتركوا مع الانبياء صلوات الله عليهم في العلم بالمغيبات وما ذكر قبل عن
الصحابة أو ما يذكر عنهم بسند صحيح فما لا ينبغي عليه حكم اذ لم يشهد له رسول الله
صلي الله عليه وسلم ووقوعه على حسب ما أخبروا هو مما يظن بهم ولكنهم لا يمامون
أنفسهم الا بامر مشترك بجميع الامة وهو جواز الخطا لذلك قال ابو بكر اراها جارية فاتي
بعبارة الظن التي لا تفيد حكما وعبارة ياسارية الجبل مع أنها ان صحت لا تفيد حكما شرعيا هي
أيضا لا تفيد ان كل ما سواها مثلها وان سلم فكخاصية ان الشيطان كان يفر منه فلا يطور حول
حي احواله التي اكرمه الله بها بخلاف غيره فاذا لاح لاحد من اولياء الله شيء من احوال
الغيب فلا يكون على علم منها محقق لا شك فيه بل على الحال التي يقال فيها أري أو اظن
فاذا وقع مطابقا في الوجود وفرض تحققه بنجوة المطابقة أولا والاطراد ثانيا فلا يبقى
للاخبار به بعد ذلك حكم لانه قد صار من باب الحكم على الواقع فاستوت الخارقة
وغيرها نعم تفيد الكرامات والخوارق لاصحابها يقيناً وعلماً بالله تعالى وقوة فيما

هم عليه وهو غير ما نحن فيه ولا يقال ان الظن ايضاً معتبر شرعاً في الاحكام الشرعية
 كالمستفاد من اخبار الآحاد والقياس وغيرها وما نحن فيه ان سلم انه لا يفيد علماً مع
 الاطراد والمطابقة فانه يفيد ظناً فيكون معتبراً (لانا نقول) ما كان من الظنون معتبراً
 شرعاً فلا ستناذه الى أصل شرعي حسبما تقدم في موضعه من هذا الكتاب وما نحن فيه
 لم يستند الى أصل قطعي ولا ظني هذا وان كان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت ذلك
 بالنسبة اليه فلا يثبت بالنسبة الينا لفقد الشرط وهو العصمة واذا امتنع الشرط امتنع
 الشروط باتفاق العقلاء

— كتاب الاجتهاد —

(كتاب الاجتهاد فيه اطراف * ثلاثة قد قال ذلك الاشراف)
 (طرف تعليقه بالمجتهد * من جهة اجتهاده فلتستفد)
 (ثالث بفتواه وثالث بقول * له والاقضاء قل به نقول)
 أعني ان كتاب الاجتهاد للنظر فيه اطراف ثلاثة قد قال ذلك الاشراف وهم العلماء
 (فالاول) طرف يتعلق بالمجتهد من جهة الاجتهاد فلتستفده أي تطلب الفائدة به (والثاني)
 طرف يتعلق بفتواه (والثالث) طرف يتعلق النظر فيه باعمال قوله والاقضاء به
 (الطرف الاول) يتعلق بالمجتهد من جهة الاجتهاد وفيه مسائل . المسئلة الاولى :

- (والاجتهاد قل على ضربين * فواحد لم ينقطع بحين)
- (ويمكن انقطاع ثان قبل ان * يري فنا الدنيا فاول علن)
- (هو اجتهاد بتحقيق المناط * قد يتعلق بالاخلف يناط)
- (معناه ان يثبت حكم شرع * بمدرسته يري في السمع)
- (ثمت يبق نظر في تعيين * محله للعالم بتبيين)
- (مثاله قال تعالى أشهدوا * قبل ذوي عدل فتمت استفد)
- (من علمائنا تعيين محل * عدالة بالاجتهاد يستقل)

أعني ان الاجتهاد علي ضربين أي نوعين فواحد لم ينقطع بحين أي زمن من الازمنة حتي ينقطع اصل التكليف وذلك عند قيام الساعة والثاني يمكن ان ينقطع قبل فناء الدنيا (فاما الاول) فقد علمن أي ظهر انه هو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذي لا خلاف يناط أي يعلق به بين الامة في قبوله ومعناه ان يثبت الحكم بمدركه الشرعي المثبت له في السمع بالرواية عن النبي ﷺ كتابا او سنة ثمت أي لكن يبقى النظر في تعيين محله للعلماء بتعيينه أي اظهاره لغيرهم ومثال ذلك ان الشارع اذا قال (واشهدوا ذوي عدل منكم) وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افتقرنا الي تعيين من حصلت فيه هذه الصفة فنستفيد من علمائنا محل العدالة بالاجتهاد الذي يستقل أي يثبت وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل ذلك يختلف اختلافا متبايناً فانا اذا تأملنا العدول وجدنا لا تصافهم بها طرفين وواسطة طرف اعلى في العدالة لا اشكال فيه كابي بكر الصديق وطرف آخر وهو اول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف كالجواز لمرتبة الكفر الى الحكم بمجرد الاسلام فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها وبينهما مراتب لا تحصر وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع وهو الاجتهاد فهذا مما يفتقر اليه الحاكم في كل شاهد كما اذا اوصى بماله للفقراء فلا شك ان من الناس من لا شيء له فيتحقق فيه اسم الفقير فهو من اهل الوصية ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وان لم يملك نصابا وبينهما وسائط كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له فينظر فيه هل الغالب حكم الفقر او حكم الغني وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقربات اذ هو مفتقر الي النظر في حال المنفق عليه والمنفق وحال الوقت الي غير ذلك من الامور التي لا تنضبط بحصر ولا يمكن استفتاء القول في آحادها فلا يمكن ان يستغنى ههنا بالتقليد لان التقليد انما يتصور بعد تحقيق مناط أي تعليق الحكم المقلد فيه والمناط هنا لم يتحقق بعد لان كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير وان تقدم لها في نفس الامر فلم يتقدم لنا فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد وكذلك ان فرضنا انه تقدم لنا مثلها فلا بد من

النظر في كونها مثلها أو لا وهو نظر اجتهادي أيضاً وكذلك القول فيما فيه حكومة من
 أروش الجنايات وقيم المثلقات ويكفيك من ذلك ان الشريعة لم تقض على حكم كل
 جزئية على حدتها وانما اتت بامور كلية وعبارات مطلقة تتناول اعداداً لا تتحصر ومع
 ذلك فلاكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التمييز وليس ما به الامتياز
 معتبراً في الحكم باطلاق ولا هو طردي باطلاق بل ذلك منقسم الى الضريين وبينهما
 قسم ثالث ياخذ بجهة من الطرفين فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة الا وللعالم
 فيها نظر سهل او صعب حتى يحقق تحت اي دليل يدخل فان اخذت بشبهه من الطرفين
 فالامر اصعب وهذا كله بين لمن شدا في العلم ومن الفوائد القضائية البينة على المدعي
 واليمين على من انكر فالقاضي لا يمكنه الحكم في واقعة بل لا يمكنه توجيه الحجاج ولا
 طلب الخصوم بما عليهم الا بعد فهم المدعي من المدعي عليه وهو اصل القضاء ولا يتعين
 ذلك الا بنظر واجتهاد ورد الدعاوي الى الادلة وهو تحقيق المناط بعينه (فالخاضل)
 انه لا بد منه بالنسبة الى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة الى كل مكلف في نفسه
 فان العامي اذا سمع في الفقه ان الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس افعال
 الصلاة او من جنسها ان كانت يسيرة فمغتفرة وان كانت كثيرة فلا فوقمت له في صلاته
 زيادة فلا بد له من النظر فيها حتي يردها الى احد القسمين ولا يكون ذلك الا باجتهاد
 ونظر فاذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فاجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته ثم
 اشرت الى القسم الذي يمكن ان ينقطع بقولي :

(اما الذي يمكن ان ينقطع * ثلاثة الانواع خذها واسمها)

(احدها سمي تنقيح المناط * معتبر الحكم بوصف ومناط)

(مع غيره في النص ثم يجتهد * مجتهد ينقح الذي وجد)

(حتي يميز الذي يعتبر * من الذي يلغي كما قد ذكروا)

أعني ان الضرب أي النوع الثاني وهو الاجتهاد الذي يمكن ان ينقطع ثلاثة انواع

(أحدها) المسمي بتنقيح المناط وذلك ان يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص فينقح بالاجتهاد حتي يميز ما هو معتبر مما هو ملغى كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره وقد قسمه الغزالي اقسام ذكرها في شفاء الغليل وهو مبسوط في كتب الاصول وهو خارج عن باب القياس ولذلك قال به أبو حنيفة مع انكاره القياس في الكفارات وإنما هو راجع الي نوع من تاويل الظواهر والتنقيح ماخوذ من تنقيح المنخل وهو ازالة ما يستغني عنه وإبقاء ما يحتاج اليه وكلام منقح لا حشو فيه باطناً ولا في الظواهر (والثاني) أشرت له بقولي :

(ثان بتخريج المناط ان نص * لم يتعرض للمناط حيث نص)

(كانه اخرج بالبحث وذلك * هو اجتهاد للقياس هناك)

أعني ان الثاني المسمي بتخريج المناط وهو راجع الى ان النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط حيث نص على شيء من الكلام فكانه اخرج بالبحث وهو الاجتهاد القياسي هناك وهو معلوم (تنبيهه) المناط بفتح الميم من الاناطة وهي تعليق الشيء على الشيء والصاقه به قال حسان :

وانت زنم نيط في آل هاشم * كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

وقال أبو تمام :

بلاد بها نيطت على تمايمي * واول ارض مس جلدي ترابها

احب بلاد الله ما بين منعج * الي وسلم ان تصوب سحابها

وسمي به لان العلة رابط بها الحكم وعلق عليها قاله نشر البنود (والثالث) أشرت له بقولي

﴿ وثالث نوع من التحقيق * لكنه ضربان بالتوفيق ﴾

﴿ فواحد يرجع لالانواع * ليس الي الاشخاص بالابداع ﴾

﴿ مثل تعين لنوع المثل * لدى جزاء الصيد عند السكل ﴾

أعني ان الثالث هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر لكنه ضربان أي نوعان

بالتوفيق اى توفيت بعض الكلام ببعضه { فواحد } هو ما يرجع الى الانواع لا الى الاشخاص كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد ونوع الرقبة في العتق في الكفارات وما اشبه ذلك وقد تقدم التنبيه عليه كما قلت في شرط البيت الاول الاكثري ورأس شرطه الثاني رأس الضرب الثاني :

- ﴿ وقد تقدم عليه التنبيه * وهالك ثانياً وكن انت النبيه ﴾
- ﴿ ما كان يرجع الى التحقيق في * تحقيق ذا المناط في الحكم في ﴾
- ﴿ فكان تحقيق المناط قسمين * ماعم او ماخص قل من دون مين ﴾
- ﴿ ماعم ينظر بتعيين المناط * من حيث جاء لمكاف وناط ﴾
- ﴿ مثل العدالة لمن يتصف * بها عليه ما لها يختلف ﴾
- ﴿ نحو الشهادات والانتصاي * الى الولاية والاقتراي ﴾

الشرط الاول تقدم الكلام عليه قولى وهالك الخ اعني انك تاخذ الضرب الثاني وانك تكون انت النبيه اى العاقل ثم شرعت في تعريفه بقولى ما كان الخ اعني ان الضرب الثاني هو ما يرجع الى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه فكان تحقيق المناط على قسمين تحقيق عام وتحقيق خاص من ذلك العام من دون مين اى كذب فالاول الذي هو العام ينظر فيه نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكاف ما وقد ناط اى تعلق به مثل العدالة فاذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً ووجد هذا الشخص متصفاً بها على حسب ما ظهر له او وقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة اى المتعلقة بالعدول مما لها يختلف من الاحكام نحو الشهادات والانتصاب للولايات العامة او الخاصة فالعامة نحو السلطان ومن يتولى للامور العامة والخاصة نحو القضاة والقياد ومن يتولى امراً خاصاً اى امر كان مما يحصل به اقتراب لاي امر كان وهكذا اذا نظر في الاوامر والنواهي الندية والامور الاباحية ووجد المكافين والمحاطين على الجملة اوقع عليهم احكام ذلك المنصوص على سواء في هذا النظر والقسم الخاص اشترت اليه بقولى :

(اما الذي خص فاعلى من ذا * وهو من نتائج التقوي خدا)
 (ان تتقوا الله يري يجعل لكم * بالفضل فرقانا يظهر فضلكم)
 (وهو في كل مكاف نظر * بما له من الهوى والحظ قر)
 (فيلقين ذلك المجتهد * عليه ما يصلحه يعتمد)
 (من ذكره وصومه ومن جهاد * أو من تعلم صلاة تستفاد)

أعني ان النظر الثاني الذي هو النظر الخاص فانه اعلى من الذي تقدم وهو في الحقيقة من نتائج تقوي الله المذكورة في قوله تعالى (ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) اي هداية ونورا في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل وقد يعبر عنه بالحكمة ويشير اليها قوله تعالى (يوت الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا) قال مالك من شأن ابن آدم ان لا يعلم ثم يعلم اما سمعت قول الله تعالى (ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال أيضا ان الحكمة مسحة ملك على قلب العبد وقال الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد وبذلك الفرقان يظهر الله فضل من شاء من عباده قولي وهو الخ أعني ان تحقيق المناط الخاص نظر في كل مكاف بالنسبة الي ما وقع عليه من الدلائل التكميلية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتي يلتقيها هذا المجتهد على ذلك المكاف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل فيلتي ذلك المجتهد عليه ما يصلحه ويعتمد عليه من ذكره وصومه ومن جهاد او من تعلم او صلاة تستفاد وذلك أن هذا المجتهد كغيره من المجتهدين يجب عليه النظر فيما يصلح بكل مكاف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص اذ النفوس ليست في قبول الاعمال الخاصة على وزان واحد كما انها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ولا يكون كذلك بالنسبة الى آخر ورب عمل يـكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة الى العامـل اقوى منه في عمل آخر ويكون بريئا من ذلك في بعض الاعمال دون بعض فصاحب هذا التحقيق الخاص

هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميتها وتفاوت ادراكها وقوة تحملها للتكاليف وصبرها على حمل اعبائها او ضعفها ويعرف التفاتها الى الحظوظ العاجلة او عدم التفاتها فهو يحمل على كل نفس من احكام النصوص ما يليق بها بناء على ان ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف فكانه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق لكن مما ثبت عموميه في التحقيق الاول العام وبقيد به ما ثبت اطلاقه في الاول او يضم قيداً أو قيوداً لما ثبت له في الاول بعض القيود هذا معنى تحقيق المناط هنا وبقي الدليل على صحة هذا الاجتهاد فان ما سواه فقد تكفل الاصوليون ببيان الدلالة عليه وهو داخل تحت عموم المناط فيكون مندرجا تحت مطلق الدلالة عليه ولكن ان تشوف احد الي خصوص الدلالة عليه فالادلة عليه كثيرة فنذكر منها ما تيسر بحول الله فمن ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل في اوقات مختلفة عن افضل الاعمال وخير الاعمال وعرف بذلك في بعض الاوقات من غير سؤال فاجاب باجوبة مختلفة كل واحد منها لو حصل على اطلاقه او عموميه لا يقتضي مع غيره التضاد في التفصيل ففي الصحيح انه عليه السلام سئل اي الاعمال افضل قال ايمان بالله قال ثم ما ذا قال الجهاد في سبيل الله قال ثم ما ذا قال حج مبرور وسئل عليه السلام اي الاعمال افضل قال الصلاة لوقتها قال ثم اي قال بر الوالدين قال ثم اي قال الجهاد في سبيل الله وفي النسائي عن ابي امامة قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت مرني بأمر آخذه عنك قال عليك بالصوم فانه لا مثال له وفي الترمذي اي الاعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة قال الذاكرون الله كثيراً والذاكرات وفي الصحيح في قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ قال ولم يأت أحد مما جاء به الحديث وفي النسائي ليس شيء أكرم على الله من الدعاء وفي البزار اي العبادات افضل قال دعاء المرء لنفسه وفي الترمذي ما من شيء افضل في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من خلق حسن وفي البزار يا ابا ذر الا ادلك على خصلتين هما خفيفتان على الظهر وثقل في الميزان من غيرها عليك بحسن الخلق وطول الصمت فوالذي

نفسى بيده ما عمل الخلائق بمثلها وفي مسلم اي المسلمين خير قال من سلم المسلمون من لسانه ويده وفيه سئل اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرئ السلام على من عرفت ومن لم تعرف وفي الصحيح وما اعطي احد عطاء هو خير واوسع من الصبر وفي الترمذى خيركم من تعلم القرآن وعلمه وفيه افضل العبادۃ انتظار الفرج الى اشياء من هذا النمط جميعها يدل على ان التفضيل ليس بمطلق ويشعر اشعاراً ظاهراً بان المقصد انما هو بالنسبة الى الوقت او الى حال السائل وقد دعا عليه السلام لانس بكثرة المال فبورك له فيه وقال لثعلبة بن حاطب حين سألته الدعاء له بكثرة المال قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه وقال لابي ذر يا ابا ذر اني اراك ضعيفاً واني احب لك ما احب لنفسى لا تأمرن علي اثنين ولا تولين مال يتيم ومعلوم ان كلا العلمين من افضل الاعمال لمن قام فيه بحق الله وقد قال في الامارة والحكم ان المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن الحديث وقال انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم نهاه عنهما لما علم له خصوصاً في ذلك من الصلاح وفي احكام اسماعيل بن اسحاق عن ابن سيرين قال كان ابوبكر يخاف وكان عمر يجهر يعني في الصلاة فقتل لابي بكر كيف تفعل قال انا جي ربي واتضرع اليه وقيل لعمر كيف تفعل قال اوقظ الوسنان واخسا الشيطان وارضي الرحمن فقتل لابي بكر ارفع شيئاً وقيل لعمر اخفض شيئاً وفسر بانه عليه السلام قصد اخراج كل واحد منهما من اختياره وان كان قصده صحيحاً وفي الصحيح ان ناساً جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نجد في انفسنا ما يتعاضم احدنا ان يتكلم به قال قد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان وفي حديث آخر من وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله وعن ابن عباس في مثله قال اذا وجدت شيئاً من ذلك فقتل (هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) فاجاب النبي عليه السلام باجوبة مختلفة واجاب ابن عباس بامر آخر والعارض من نوع واحد وفي الصحيح اني اعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار واثر عليه السلام في بعض الغنائم قوماً

وكل قوماً الى ايمانهم لعلمه بالفرقتين وقبل عليه السلام من أبي بكر ماله كله وندب غيره الى استبقاء بعضه وقال امسك عليك بعض مالك فهو خير لك وجاء آخر بمثل البيضة من الذهب فردها في وجهه وقال على حدثوا الناس بما يفهمون أريدون أن يكذب الله ورسوله فجعل القاء العلم مقيداً فرب مسألة تصلح لقوم دون قوم وقد قالوا في الرباني انه الذي يعلم بصغار العلم قبل كباره فهذا الترتيب من ذلك وروي عن الحداث ابن يعقوب قال الفقيه كل الفقيه من فقه في القرآن وعرف مكيدة الشيطان فقوله وعرف مكيدة الشيطان هو النكتة في المسئلة وعن أبي رجاء العطاردي قال قلت للزبير بن العوام مالى اراكم يا أصحاب محمد من اخف الناس صلاة قال نبادر الوسواس هذا مع ان التطويل مستحب ولكن جاء ما يعارضه ومثله حديث افتان أنت يا معاذولو تتبع هذا النوع لكثير جداً ومنه ما جاء عن الصحابة والتابعين وعن الائمة المتقدمين وهو كثير وتحقق المناط في الانواع واتفاق الناس عليه في الجملة مما يشهد له كما تقدم وقد فرع العلماء عليه كما قالوا في قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا الآية) فان الآية تقتضى مطاق التخيير ثم رأوا انه مقيد بالاجتهاد فالقتل في موضع والصلب في موضع والقطع في موضع والنفي في موضع وكذلك التخيير في الاساري من المن والقتل وكذلك جاء في الشريعة الامر بالنكاح وعدوه من السنن ولكن قسموه الى الاحكام الخمسة ونظروا في ذلك في حق كل مكاف وان كان نظراً نوعياً فانه لا يتم الا بالنظر الشخصي فالجميع في معنى واحد والاستدلال على الجميع واحد ولكن قد يستبعد ببادي الرأي وبالنظر الاول حتي يتبين مغزاه ومورده من الشريعة وما تقدم وامثاله كاف مقيد للقطع بصحة هذا الاجتهاد وانما وقع التنبيه عليه لان العلماء قلما نهوا عليه على الخصوص وبالله التوفيق المسئلة الثانية :

﴿والاجتهاد انما يحصل قل * لمن بوصفين اتصافه نقل﴾

﴿فيهم مقاصد الشريعة على * كمالها قل اول قد اعتلي﴾

﴿ثان تمكن من استنباط * يناد فهمه بلا غلاط﴾

﴿كذا اعتبار جلبها لما صلح * ودرءها لمفسد كما وضع﴾

﴿وذا كخادم لذاك الاول * اذ بوساطة لفهمه الجلي﴾

أعني ان الاجتهاد انما تحصل درجته لمن اتصف بوصفين (أحدهما) فهم مقاصد الشريعة على كمالها (والثاني) التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها بلا غلاط أي غلط. ذاك أي الاول هو اعتبار جلب الشريعة لما صلح ودرءها لما فسد كما وضع أي ظهر لانه قد مر في كتاب المقاصد ان الشريعة مبنية على اعتبار المصالح وان المصالح انما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث ادراك المكلف اذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والاضافات واستقر بالاستقراء التام ان المصالح على ثلاث مراتب فاذا بلغ الانسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من ابوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما اراه الله وذا أي الثاني فهو كخادم لذاك الاول فان التمكن من ذاك انما هو بوساطة معارف محتاج اليها في فهم الشريعة اولا ومن هنا كان خادماً لاول وفي استنباط الاحكام ثانياً لكن لا تظهر ثمرة الفهم الا في الاستنباط فلذلك جعل شرطاً ثانياً وانما كان الاول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لانه المقصود والثاني وسيلة لكن هذه المعارف تارة يكون الانسان عالماً بها مجتهداً فيها وتارة يكون حافظاً لها متمكناً من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها وتارة يكون غير حافظ ولا عارف الا انه عالم بغايتها وان له افتقار اليها في مسئلته التي يجتهد فيها فهو بحيث اذ عنت له مسألة ينظر فيها زاول اهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسئلته فلا يقضي فيها الا بمشورتهم وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتمد بها في نيل المعارف المذكورة فان كان مجتهداً فيها كما كان ملك في علم الحديث والشافعي في علم الاصول فلا اشكال وان كان متمكناً من الاطلاع على مقاصدها كما قالوا في

الشافعي وابي حنيفة في علم الحديث فكذلك ايضاً لا اشكال في صحة اجتهاده وان
كان القسم الثالث فان تهيأ له الاجتهاد في استنباط الاحكام مع كون المجتهد في تلك
المعارف كذلك فكالثاني والا فكالعدم:

﴿ولا على مجتهد ان يعلم * غير الذي في شرعه او يفهما﴾

أعني انه لا يلزم المجتهد ان يعلم او يفهم غير الذي في شرعه وذلك انه ليس على المجتهد
في الاحكام الشرعية ان يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة بل الامر
ينقسم فان كان تم علم لا يمكن ان يحصل وصف الاجتهاد بكنهه الا من طريقه فلا بد
ان يكون من اهله حقيقة حتى يكون مجتهداً فيه وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم
ذلك فيه وان كان العلم به معيناً فيه ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد فهذه ثلاثة
مطالب لا بد من بيانها (اما الاول) وهو انه لا يلزم ان يكون مجتهداً في كل علم يتعلق
به الاجتهاد على الجملة فالدليل عليه امور (احدها) انه لو كان كذلك لم يوجد مجتهد الا
في النادرة ممن سوى الصحابة ونحن نتمثل بالائمة الاربعة فالشافعي عندهم مقلد في الحديث
لم يبلغ درجة الاجتهاد في اتقاده ومعرفته وابو حنيفة كذلك وانما عدوا من اهله ما لكا
وحده وتراه في الاحكام يحيل على غيره كاهل التجارب والطب والحيض وغير ذلك
وينبغي الحكم على ذلك والحكم لا يستقل دون ذلك الاجتهاد ولو كان مشتركاً في المجتهد
الاجتهاد في كل ما يفتقر اليه الحكم لم يصح لحاكم ان ينتصب للفصل بين الخصوم حتى
يكون مجتهداً في كل ما يفتقر اليه الحكم الذي يوجهه على المطلوب الطالب وليس الامر
كذلك بالاجماع (والثاني) ان الاجتهاد في استنباط الاحكام الشرعية علم مستقل بنفسه
ولا يلزم في كل علم ان تبرهن مقدماته فيه بحال بل يقول العلماء ان من فعل ذلك فقد
ادخل في علمه علماً آخر ينظر فيه بالعرض لا بالذات فكما يصح للطبيب ان يسلم من
العلم الطبيعي ان الاسطقصات اربعة ويقال لها الاستقصآت ويقال لها الاركان وهي
النار والهواء والماء والتراب وان مزاج الانسان اعدل الامزجة فيما يليق ان يكون

عليه مزاج الانسان وغير ذلك من المقدمات كذلك يصح ان يسلم المجتهد من القارئ
 ان قوله تعالى (وامسحوا براء وسكم واجلسكم) بالخفض مروى على الصحة ومن المحدث
 ان الحديث الفلاني صحيح او سقيم ومن علم الناسخ والمنسوخ ان قوله (كتب عليكم
 اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية) منسوخ بآية المواريث ومن اللغوي
 ان القرء يطلق على الطهر والحيض وما اشبه ذلك ثم يبنى عليه الاحكام بل براهين
 الهندسة في اعلى مراتب اليقين وهى مبنية على مقدمات مسلمة في علم آخر ماخوذة
 في علم الهندسة على التقليد وكذلك العدد وغيره من العلوم اليقينية ولم يكن ذلك قادحاً
 في حصول اليقين للمهندس او الحاسب في مطالب علمه وقد اجاز النظار وقوع الاجتهاد
 في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة اذ كان الاجتهاد انما
 يبنى على مقدمات تفرض صحتها كانت كذلك في نفس الامر اولا وهذا اوضح من
 اطناب فيه فلا يقال ان المجتهد اذا لم يكن عالماً بالمقدمات التى يبنى عليها لا يحصل له
 العلم بصحة اجتهاد (لانا نقول) بل يحصل له العلم بذلك لانه مبنى على فرض صحة
 تلك المقدمات وبرهان الخلف مبنى على مقدمات باطلة في نفس الامر تفرض صحبة
 فيبنى عليها فيفيد البناء عليها العلم بالمطلوب فمثلثتنا كذلك (والثالث) ان نوعاً من
 الاجتهاد لا يقتقر الى شئ من تلك العلوم ان يعرفه فضلاً عن ان يكون مجتهداً فيه وهو
 الاجتهاد فى تنقيح المناط وانما يقتقر الى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة واذ اثبت
 نوع من الاجتهاد دون الاجتهاد فى تلك المعارف ثبت مطلق الاجتهاد بدونه وهو
 المطلوب (واعلم) ان الاجتهاد هو استفرغ الوسع في تحصيل العلم او الظن بالحكم
 ولا يقبل مطلقاً الا ممن فهم اللغة العربية حق الفهم لانه الذي يفهم الشريعة حق الفهم
 فاذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة او متوسطاً فهو متوسط
 في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية فان انتهى الى درجة الغاية في العربية
 كان كذلك في الشريعة فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء

الذين فهموا القرآن حجة فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم وكل من قصر فهمه لم يمد حجة ولا كان قوله فيها مقبولا فلا بد من ان يبلغ في العربية مبلغ الائمة فيها (فالحاصل) انه لا غني بالجهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب بحيث يصير فهم خطابها له وصفاً غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب الا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب . المسئلة الثالثة :

﴿ وكل هذه الشريعة رجع * في القول والفعل لوفق متبع ﴾

﴿ وهو اتباع ما علينا انزل * من ربنا بقول من قد ارسلنا ﴾

أعني ان كل هذه الشريعة راجع في القول والفعل لوفق اي وفاق متبع عند العلماء وذلك المتفق عليه اتباع ما انزل علينا من ربنا بقول من ارسل الينا وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كما قال في الاصل ان الشريعة كلها ترجع الي قول واحد في فروعها وان كثر الخلاف كما انها في اصولها كذلك ولا يصلح فيها غير ذلك وكان قائلاً قال ما الدليل على هذا فقلت :

﴿ دل على ذاك امور تجدد * لو كان من عند سواه وجدوا ﴾

﴿ وان تنازعتم فردوا لاله * وللرسول تجدوا وفقاً له ﴾

﴿ وان هذا قل صراطي المستقيم * فاتبعوه لا سواه يا فريهيم ﴾

أعني ان الدليل على ذلك امور (احدها) ادلة القرآن ومنها قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فنفي ان يقع فيه الاختلاف البتة ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال وفي القرآن (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول الاية) وهذه الاية صريحة في رفع التنازع والاختلاف فانه رد المتنازعين الى الشريعة وليس ذلك الا ليرفع الاختلاف ولا يرتفع الاختلاف الا بالرجوع الى شئ واحد ولو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع اليه رفع تنازع وهذا باطل وقال تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم

اليينات الآية) واليينات هي الشريعة فلولا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله البتة لما قيل لهم من بعد كذا ولكان لهم فيها البغ العذر وهذا غير صحيح فالشريعة لا اختلاف فيها وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فيين ان طريق الحق واحد وذلك عام في جملة الشريعة وتفصيلها وقال تعالى (كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) ولا يكون حاكماً بينهم الا مع كونه قولاً واحداً فصلاً بين المختلفين وقال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية الى قوله ولا تفرقوا فيه) ثم ذكر بني اسرائيل وحذر الامة ان ياخذوا بسننهم فقال (وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) وقال تعالى (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) والايات في ذم الاختلاف والامر بالرجوع الى الشريعة كثير كله قاطع في انها لا اختلاف فيها وانما هي على ماخذ واحد وقول واحد قال المزي صاحب الشافعي ذم الله الاختلاف وامر عنده بالرجوع الى الكتاب والسنة ومنها ما اشرت اليه بقولي؟

(وتجد الناسخ والمنسوخ * لولا الوفاق لن يري مرسوخا)

أعني انك تجد الناسخ والمنسوخ لولا الوفاق لن يري مرسوخا اي مثبتاً وذلك أن عامة أهل الشريعة اثبتوا في القرآن والسنة الناسخ والمنسوخ على الجملة وحذروا من الجهل به والخطا فيه ومعلوم ان الناسخ والمنسوخ انما هو فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال والا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً والقرض خلافه فلولا كان الاختلاف من الدين لما كان لا ثبات للناسخ والمنسوخ من غير نص قاطع فيه فائدة وليكان الكلام في ذلك كلاماً فيما لا يخني ثمرة اذ كان يصح العمل بكل واحد منهم ما ابتداء ودواماً استناداً الى ان الاختلاف أصل من اصول الدين لكن هذا كله باطل باجماع فدل على ان الاختلاف لا اصل له في الشريعة وهكذا القول في كل دليل مع معارضه

كالمعوم والخصوص والاطلاق والتقييد وما اشبه ذلك فكانت تخرم هذه الاصول كلها وذلك فاسد فما ادي اليه مثله :

(كذلك لو كان لادي ذا الى * تكليف ما ليس يطاق مسجلا)

أعني ان مثل الامرين المتقدمين ثالث وهو انه لو كان في الشريعة مساع للخلاف لادي الى تكليف ما لا يطاق مسجلا اي مطلقاً لان الدليلين اذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معاً للشارع فاما ان يقال ان المكلف مطلوب بمقتضاها أولاً او مطلوب باحدهما دون الآخر والجميع غير صحيح فالاول يقتضي افعـل لا تفعل لمكاف واحد من وجه واحد وهو عين التكليف بما لا يطاق والثاني باطل لانه خلاف الفرض وكذلك الثالث اذا كان الفرض توجه الطلب بهما فلم يبق الا الاول فلزم منه ما تقدم لا يقال ان الدليلين بحسب شخصين او حالين لانه خلاف الفرض وهو أيضاً قول واحد قولان لانه اذا انصرف كل دليل الى جهة لم يكن ثم اختلاف وهو المطلوب :

(كذلك لا بد من الترجيح * للمتعارضين بالصحيح)

أعني ان مثل الامور الثلاثة المتقدمة امر رابع وهو أن الاصوليين اتفقوا على اثبات الترجيح بين الادلة المتعارضة اذا لم يمكن الجمع وانه لا يصح اعمال احد دليلين متعارضين جزافاً من غير نظر في ترجيحه على الآخر والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة اذ لا فائدة فيه ولا حاجة اليه على فرض ثبوت الخلاف اصلاً شرعاً لصحة وقوع التعارض في الشريعة لكن ذلك فاسد فما ادي اليه مثله ومنها امر خامس

(ولا يصور لنا اعمال * للمتعارضين ذا اهمال)

(للقصد اذ يقول في هذا افعل * وفيه لا تفعل فصار مبطلاً)

أعني ان مثل ما تقدم من الوجوه شيء وهو شيء لا يصور لنا وهو الاعمال للمتعارضين لانه اهمال للقصد لان الدليلين المتعارضين اذا قصدتهما الشارع مثلاً لم يتحصل مقصوده لانه اذا قال في الشيء الواحد افعـل لا تفعل فلا يمكن ان يكون المفهوم منه طلب الفعل

لقوله لا تفعل ولا طلب تركه لقوله افعل فصار كل مبطل لا آخر فلا يتحصل له مكلف
 فهم التكليف فلا يتصور توجهه على حال والادلة على ذلك كثيرة لا يحتاج فيها الى
 التطويل لفساد الاختلاف في الشريعة وقد اورد بعض العلماء اسئلة على وقع الاختلاف
 واجاب عنها بعضهم باحسن جواب وهي في الاصل لكن يكفي من ذلك ما تقدم من
 الامور ويكفي منه أيضاً كلام الشعراني في الميزان وقال في الاصل بعد الاجوبة عن
 الاسئلة المذكورة وانظر في الكتاب المستظهر للغزالي ثبت انه لا اختلاف في أصل
 الشريعة ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلاً يرجع اليه مقصوداً من الشارع
 بل ذلك الخلاف راجع الى انظار المكافين والي ما يتعلق بهم من الابتلاء وصح ان في
 الاختلاف في الشريعة ودمه على الاطلاق والعموم في اصولها وفروعها اذ لو صح فيها
 وضع فرع واحد على قصد الاختلاف لصح فيه وجود الاختلاف على الاطلاق لانه
 اذا صح اختلاف ما صح كل الاختلاف وذلك معلوم البطلان فما ادى اليه مثله ثم اشرت
 الي بعض ما يبني على هذا بقولي :

﴿ يبني عليه ليس للمقلد * ان يتخير بخلف يقتدي ﴾

﴿ حتي يرى قوي لما يقلد * بما يرجح وما يستند ﴾

أعني ان ما يبني على هذا الاصل انه ليس للمقلدان يتخير في الخلاف الذي يقتدي به حتي
 يري قوة للقول الذي يقلد بما يرجحه وما يستند اليه من الخلاف كما اذا اختلف المجتهدون على
 قوانين فوردت كذلك على المقلد فقد يعمد بعض الناس القولين بالنسبة اليه مخيراً فيهما
 كما يخير في خصال الكفارة فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه وربما استظهر
 على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخرين وقواه بما روي من قوله عليه السلام أصحابي
 كالنجوم وهو وان صح فهو معمول به فيما اذا ذهب المقلد عفواً فاستفتي صحابياً او غيره
 فقلده فيما افتاد به فيما له او عليه واما اذا تعارض عنده قولاً مفتيين فالحق ان يقال ليس
 بداخل تحت ظاهر الحديث لان كل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه

دليل صاحبه فهما صاحبا دليلين متضادين فاتباع احدهما بالهوي اتباع للهوى وقد مر ما فيه فليس الا الترجيح بالاعلمية وغيرها وايضاً فالمجتهدان بالنسبة الى العامي كالدليلين بالنسبة الى المجتهد فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقادير لو جاز تحكيم التشهي والاعراض في مثل هذا لجاز للحاكم وهو باطل بالاجماع وأيضاً فان في مسائل الخلاف ضابطاً قرآنياً ينفي اتباع الهوي جملة وهو قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) وهذا المقادير قد تنازع في مسئلته مجتهدان فوجب ردها الى الله والرسول وهو الرجوع الى الادلة الشرعية وهو ابعده من متابعة الهوي والشهوة فاختياره احد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع الى الله والرسول وهذه الآية نزلت على سبب فيمن اتبع هواه بالرجوع الى حكم الطاغوت ولذلك اعقبها بقوله (الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك الآية) وهذا يظهر ان مثل هذه القضية لا تدخل تحت قوله اصحابي كالنجوم وايضاً فان ذلك يفضي الى تتبع رخص المذاهب من غير استناد الى دليل شرعي وقد حكى ابن حزم الاجماع على ان ذلك فسق لا يحل وايضاً فانه مؤد الى اسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها لان حاصل الامر مع القول بالتخير ان المكاف ان يفعل ان شاء ويترك ان شاء وهو عين اسقاط التكليف بخلاف ما اذا تقيد بالترجيح فانه متبع للدليل فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتكليف ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

﴿لذلك من اغفل من هذا يرى * يفتي بما يشاء لا ما خيراً﴾

أعني انه قد ادى اغفال هذا الاصل الى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الاقوال اتباعاً لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق لا بما هو مختار ومرجح ولقد وجد هذا في الازمنة السالفة فضلاً عن زماننا كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعاً للغرض والشهوة وذلك فيما لا يتعلق به فصل قضية وفيما يتعلق به ذلك فاما ما لا يتعلق به فصل قضية بل هو فيما بين الانسان

وبين نفسه في عبادته او عادته فقيه من المعائب ما تقدم وحكي عياض في المدارك قال
 موسي ابن معاوية كنت عند البهلول ابن راشد اذ اتاه ابن فلان فقال له بهلول ما
 اقدمك قال نازلة رجل ظلمه السلطان فاخفيته وحلفت بالطلاق ثلاثا ما اخفيته قال له
 البهلول ملك يقول انه يحنث في زوجته فقال السائل وانا قد سمعته يقوله وانما
 اردت غير هذا فقال ما عندي غير ما تسمع قال فتردد اليه ثلاثا كل ذلك يقول
 له البهلول قوله الاول فلما كان في الثالثة او الرابعة قال يا ابن فلان ما انصفتم الناس
 اذا اتوكم في نوازلهم قلتم قال ملك قال ملك فان نزلت بكم النوازل طلبتم
 لها الرخص الحسن يقول لا حنث عليه في يمينه فقال السائل الله اكبر قلدها الحسن
 او كما قال واما ما يتعلق به فصل قضية بين خصمين فالامر اشد وفي الموازية كتب عمر
 ابن الخطاب لا تقص بقتضائين في امر واحد فيختلف عليك امرك قال ابن المواز لا
 ينبغي للمقاضي ان يجتهد في اختلاق الاقوال وقد كره ملك ذلك ولم يجوز له احد
 وذلك عندي ان يقضى بقضاء بعض من مضي ثم يقضى في ذلك الوجه وهو ايضا من
 قول من مضي وهو في امر واحد ولو جاز ذلك لاحد لم يشأ ان يقضى على هذا بفتيا
 قوم ويقضى في مثله بعينه على قوم بخلافه بفتيا قوم آخرين الا فعل فهذا ما قد عابه
 من مضي وكرهه ملك ولم يرد صوابا وما قاله صواب فان القصد من نصب الحكم
 رفع التشاجر والخصام على وجه لا يالحق فيه احد الخصمين ضرر مع عدم تطرق التهمة
 للحاكم وهذا النوع من التخبير في الاقوال مضاد لهذا كله وهذا مما لا خلاف بين
 المسلمين ممن يعتمد به في الاجماع انه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لاحد ان يفتي في
 دين الله الا بالحق الذي يعتقد انه حق رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه وانما
 المفتي مخبر عن الله في حكمه فكيف يخبر عنه الا بما يعتقد انه حكم به واوجبه والله تعالى
 يقول انبيه عليه السلام (وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم الاية) فكيف
 يجوز لهذا المفتي ان يفتي بما يشتهي او يفتي زيدا بما لا يفتي به عمر لصداقة تكون بينهما

او غير ذلك من الاغراض وانما يجب للمفتي ان يعلم ان الله امره ان يحكم بما انزل الله من الحق فيجتهد في طلبه ونهاه ان يخالفه ويتحرف عنه وكيف له بالخلاص مع كونه من اهل العلم والاجتهاد الا بتوفيق الله وعونه وعصمته هذا ما ذكره وفيه بيان ما تقدم من ان الفقيه لا يحل ان يتخير بعض الاقوال بمجرد التشهي والا عراض من غير اجتهاد ولا ان يفتي به احدا والمقلد في اختلاف الاقوال عليه مثل هذا المفتي الذي ذكر فانه انما انكر ذلك على غير مجتهد ان ينقل عن مجتهد بالهوي واما المجتهد فهو احري بهذا الامر، ثم قلت :

(وزاد ذا الامر على الكفاية * حتى يرى الخلاف لا درايه)

(ال حجة علي الجواز لا بما * يعلم من اصل جواز محتمل)

أعني انه قد زاد هذا الامر على قدر الكفاية حتي صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الاباحة بلا دراية غير ذلك ووقع فيما تقدم وتاخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين اهل العلم لا بمعنى مراعاة الخلاف فان له نظر آخر بل في غير ذلك فربما وقع الافتاء في المسئلة بالمنع فيقال لم تمنع والمسئلة مختلف فيها فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز ولا لتقليد من هو اولى بالتقليد من القائل بالمنع وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً وما ليس بحجة حجة حتي الخطابي في مسئلة البتع المذكور في الحديث عن بعض الناس انه قال ان الناس لما اختلفوا في الاشربة واجمعوا على تحريم خمر العنب واختلفوا فيما سواه حرمنا ما اجتمعوا على تحريمه واجننا ما سواه قال وهذا خطأ فاحش وقد امر الله المتنازعين ان يردوا ما تنازعوا فيه الى الله والرسول قال ولو لزم ما ذهب اليه هذا القائل للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة لان الامة قد اختلفت فيها قال وليس الاختلاف حجة وبيان السنة حجة على المختلفين من الاولين والآخرين هذا مختصر ما قال والقائل بهذا راجع الي ان يتبع ما يشبهه ويجعل

القول الموافق حجة له ويدراً بها عن نفسه فهو قد اخذ القول وسيلة الى اتباع هواه لا وسيلة الى تقواه وذلك ابعد من ان يكون ممثلاً لامر الشارع واقرب الي ان يكون ممن اتخذ الله هواه (ومن هذا ايضاً) جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للمتوسع في الاقوال وعدم التحجير على رأي واحد ويحتاج في ذلك بما روي عن القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما مما تقدم ذكره ويقول ان الاختلاف رحمة وربما صرح صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور او الموافق للدليل او الراجح عند اهل النظر والذي عليه اكثر المسلمين ويقول له لقد حجرت واسماً وملت بالناس الى الحرج وما في الدين من حرج وما اشبه ذلك وهذا القول خطأ كله وجهل بما وضعت له الشريعة والتوفيق بيد الله وقد مر من الدلائل على خلاف ما قالوه ما فيه كفاية والحمد لله . ثم قلت غفر الله لي ما فعلت :

﴿ واعترض البعض على من منعا * شخصاً من الرخص حيث اتبع ﴾

﴿ كتابه اعترض اوقعا * في خطأ لما مضى فاتبع ﴾

أعني ان بعض المتأخرين اعترض على من منع من تتبع رخص المذاهب وانه انما يجوز الانتقال الي مذهب بكماله فقال ان اراد المانع ما هو على خلاف الامور الاربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي فسلم وان اراد ما فيه توسعة علي المكاف فممنوع ان لم يكن علي خلاف ذلك بل قوله عليه السلام بعثت بالحنفية السمحة يقتضي جواز ذلك لانه نوع من اللطف بالعبد والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد بل بتحصيل المصالح وانت تعلم بما تقدم في هذا الكلام لان الحنفية السمحة انما اتى فيها السماح بمقيد بما هو جار علي اصولها وليس تتبع الرخص ولا اختيار الاقوال بالتشهي بثابت من اصولها فما قاله عين الدعوى ثم نقول تتبع الرخص ميل مع اهواء النفوس والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى فهذا مضاد لذلك الاصل المتفق عليه ومضاد ايضاً لقوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) وموضع الخلاف موضع تنازع فلا يصح ان يرد الى

اهواء النفوس وانما يرد الى الشريعة وهى تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض . ثم قلت :

﴿ويدعي بعضهم الضرورات * لدى مواطن يبيح المحظرات﴾

أعني انه ربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة والجزاء الحاجة بناء على ان الضرورات تبيح المحظورات فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى اذا نزلت المسئلة على حالة لا ضرورة فيها ولا حاجة الى الاخذ بالقول المرجوح او الخارج عن المذهب اخذ فيها بالقول المذهبي او الراجح في المذهب فهذا ايضا من ذلك الطراز المتقدم فان حاصله الاخذ بما يوافق الهوى الحاضر ومحال الضرورات معلومة من الشريعة فان كانت هذه المسئلة منها فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها اخذاً من صاحب الشرع فلا حاجة الى الانتقال عنها وان لم تكن منها فزعم الزعم انها منها خطأ فاحش ودعوى غير مقبولة اذ ربما جاء الشخص بالسؤال يدعي فيه الضرورة واذا فتش عنه تجد الضرورة معدومة وغير مقبولة وقد امتنع كثير منهم من الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما يعرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية اذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عمرى المذهب بل جميع المذاهب لان ما وجب للشي وجب لمثله وظهر ان تلك الضرورة التي ادعيت في السؤال ايست بضرورة :

﴿ويتبع من رخص المذاهب * ما فيه قل مفسد للذاهب﴾

أعني ان الشخص بهذا المعنى يتبع من رخص المذاهب ما فيه مفسد للذاهب اي الماشي عليها وذلك انه قد اذكر هذا المعنى جملة مما في اتباع رخص المذاهب من المفسد سوى ما تقدم ذكره في تضاعيف المسئلة كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل الى اتباع الخلاف وكلاستهانة بالدين اذ يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط . وكثر ما هو معلوم الي ما ليس بمعلوم لان المذاهب الخارجة عن مذهب ملك في هذا الامصار

مجهولة وكانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط الى امر معروف وكافضائه الى القول بتلقيق المذاهب على وجه يخرق اجماعهم وغير ذلك من المفاسد التي يكثر تعدادها ولولا خوف الاطالة والخروج عن الغرض لبسطت من ذلك ولكن ما تقدم منه كاف والحمد لله :

(وقد بنوا ايضاً على ذا المعني * مسألة وهي مما يعني)

(وهي هل يجب اخذ بالاخف * او باشد عند خلف متصف)

أعني انهم قد بنوا ايضاً على هذا المعني مسألة اخرى تراها مما يعني أي يقصد من العلم وهي هل يجب الاخذ باخف القولين ام باثقلهما واستدل لمن قال بالاخف بقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر الآية) وقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وقوله بعثت بالحنيفية السمحة وكل ذلك ينافي شرع المشاق الثقيل ومن جهة القياس ان الله غنى كريم والعبد محتاج فقير واذا وقع التمارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني اولى والجواب عن هذا ما تقدم وهو ايضاً مؤدالي ايجاب اسقاط التكليف جملة فان التكليف كلها شاقة ثقيلة ولذلك سميت تكليفاً من الكلفة ومن المشقة فاذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل لزم ذلك في الطهارات والصلوات والزكوات والحج والجهاد وغير ذلك ولا يقف عند حد الا اذا لم يبق على العبد تكليف وهذا محال فما ادى اليه مثله فان رفع الشريعة مع فرض وضعها محال ثم قال المنتصر لهذا الرأي انه يرجع حاصله الى ان الاصل في الملاذ الاذن وفي المضار الحرمة وهو أصل قرره في موضع آخر وقد تقدم التنبيه على ما فيه في كتاب المقاصد واذا حكمنا ذلك الاصل هنا لزم منه أن الاصل رفع التكليف بعد وضعه على المكلف وهذا كله انما جره عدم الانتفات الى ما تقدم :

(وما مراعات الخلاف ان تقل * فهو اعمال الدليلين نقل)

(كفاسد من النكاح يختلف * فيه فيفسخ وارث يقترب)

أعني أنه ان قيل فمامني مراعات الخلاف المذكورة في المذهب المالكي فان الظاهر فيها اعتبار الخلاف فلذلك تجد المسائل المتفق عليها لا يراعي فيها غير دليلها فان كانت مختلفاً فيها روعي فيها قول المخالف وان كان علي خلاف الدليل الراجح عند المالكي فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها الا تراهم يقولون كل نكاح فاسد اختلف فيه فانه يثبت به الميراث ويفتقر في فسخه الى الطلاق واذا دخل مع الامام في الركوع وكبر للركوع ناسياً تكبيرة الاحرام فانه يتماذي مع الامام مراعاة لقول من قال ان تكبيرة الركوع تجزئي عن تكبيرة الاحرام وكذلك من قام الي ثالثة في النافلة وعقدها يضيف اليها رابعة مراعاة لقول من يحيز التنفل باربع بخلاف المسائل المتفق عليها فانه لا يراعي فيها غير دلائلها ومثله جار في عقود البيع وغيرها فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساد معاملة المتفق على فساده ويعاملون التفرقة بالخلاف فانت تراهم يعتبرون الخلاف وهو مضاد لما تقرر في المسئلة . ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(وذو اجتهاد هل له ان يجمعا * بين الدليلين بوجه سمعا)

(حتي يري عمل بالذي اقتضى * كل على وجه يكون مرتضي)

أعني ان من القوائد المبنية علي هذه المسئلة ان يقال هل للمجتهد ان يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع حتي يميل بمقتضى كل واحد منهما فعلا او تركا كما يفعله المتورعون في التروك ام لا اما في ترك العمل بهما معا مجتمعين او متفرقين فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما وهو الواجب اذا لم يقع ترجيح واما في العمل فان امكن الجمع بدليله فلا تعارض وان فرض التعارض فالجمع بينهما في العمل جمع بين متنافيين ورجوع الي ثبات الاختلاف في الشريعة وقد مر ابطاله وهكذا يجري الحكم في المقلد بالنسبة الي تعارض المجتهدين عليه ولهذا الفصل تقرير في كتاب التعارض والترجيح ان شاء الله ، المسئلة الرابعة :

(والاجتهاد قل محله الذي * ما ليس فيه القطع من حكم خذي)

(لكنه فيه احتمال يحمل * عليه نفياً او بثبت يقبل)
 (لانه يدور بين طرفين * يمكن حمله عليهما بحين)
 (فيحصل الخلاف في نظر من * له اجتهاد فيري الخلف كمن)
 (مثاله تقول حر يملك * بهيمة جميعها لا تملك)
 (والعبد دارين ذا وذى فهل * يملك او لا هكذا الخلف مستقل)

أعني ان الاجتهاد محله من العلم هو ما ليس فيه القطع من حكم خذ ذلك فانه حتى لكنه فيه احتمال يمكن ان يحمل عليه في النفي او بالاثبات يقبل ووقع فيه ذلك لانه يدور بين طرفين من الشرع يمكن حمله على كل واحد منهما بحين أى في وقت واحد فيحصل الخلاف في نظر من له اجتهاد من العلماء فبسبب ذلك يرى الخلف أي الخلاف كمن أي استتر في قلوب العلماء ويظهرون باقوالهم ما في قلوبهم استتر مثاله تقول الحر يملك اتفاقاً والبيمة جميعها لا تملك اتفاقاً والعبد دار في الشبه بين الحر والبيمة لانه كالحرفي انه انسان يتكلم ويعرف الامور من صلاة وصيام وغير ذلك وهو كالبيمة في انه يباع ويشترى ويوهب ونحو ذلك مما يفعل بالبيمة فهل يملك لشبهه بالحر او لا يملك لشبهه بالبيمة فعلي انه يملك يزكي وعلى انه لا يملك لا يزكي هكذا الخلاف مستقل أي ثبت بين العلماء في كل ما ليس فيه القطع بشيء من الاحكام ويمكن فيه النفي والاثبات عند الانام (ومن امثلة ذلك) انه نهي عن بيع الغرر وراينا العلماء اجمعوا على منع بيع الاجنة والطير في الهواء والسمك في الماء وعلى جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن الابصار ولو بيع حشوها بانفراده لا تمتع وعلى جواز كراء الدار مشاهرة مع احتمال ان يكون الشهر ثلاثين او تسعة وعشرين وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبث وعلى شرب الماء من السقاء مع اختلاف العادات في مقدار الري فهذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره لكثرة في الاول وقتله مع عدم الانفكاك عنه في الثاني فكل مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين آخذة بشبه من كل واحد

منهما فمن اجاز مال الى جانب اليسارة ومن منع مال الى الجانب الآخر (ومن ذلك) مسألة زكاة الحلي وذلك انهم اجمعوا على عدم الزكاة في العروض وعلى الزكاة في النقدين فصار الحلي المباح الاستعمال دائراً بين الطرفين فلذلك وقع الخلاف فيه واتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق وصار المجهول الحال دائراً بينهما فوقع الخلاف فيه واتفقوا على ان الواجد للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلي بتييمه وبعد اتمامها وخروج الوقت لا يلزمه الوضوء واعادة الصلاة وما بين ذلك دائر بين الطرفين فاختلفوا فيه واتفقوا على ان ثمرة الشجرة اذا لم تظهر تابعة للاصل في البيع وعلى انها غير تابعة لها اذا جذت واختلفوا فيها اذا كانت ظاهرة واذا اُفتي واحد وعرفه اهل الاجماع واقروا بالقبول فاجماع باتفاق او انكروا ذلك فغير اجماع باتفاق فان سكتوا من غير ظهور انكار فدائر بين الطرفين فلذلك اختلفوا فيه والمبتدع بما يتضمن كفراً من غير اقرار بالكفر دائر بين طرفين فان المبتدع بما لا يتضمن كفراً من الامة وبما اقتضى كفراً مصرحاً به ليس من الامة فالوسط مختلف فيه هل هو من الامة ام لا وارباب النحل والملل اختلفوا على ان الباري تعالى موصوف باوصاف الكمال باطلاق وعلى انه منزّه عن النقائص باطلاق واختلفوا في اضافة امور اليه بناء على انها كمال وعدم اضافتها اليه بناء على انها نقائص وفي عدم اضافة امور اليه بناء على ان عدم الاضافة كمال او اضافتها بناء على ان الاضافة اليه هي الكمال وكذلك ما اشبهها فكل هذه المسائل انما وقع الخلاف فيها لانها دائرة بين طرفين واضحين فحصل الاشكال والتردد ولعلك لا تجد خلافاً واقعاً بين العقلاء معتدّاً به في العقليات او في النقليات لا مبنياً على الظن ولا على القطع الا دائراً بين طرفين لا يختلف فيهما اصحاب الاختلاف واحد واضح الثبوت وواحد واضح النفي اذ محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وصح في كل واحد منهما قصد الشارع في الاثبات في احدهما والنفي في الآخر فلم تنصرف البتة الى طرف النفي ولا الى طرف الاثبات والامثلة

المتقدمة موضحة لذلك ان شاء الله . ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

(والعلم معرفة الاختلاف * اذ هو كل الفقه بائتلاف)

(لذلك من يعلم خلفاً قد تقل * فتياه والعكس بعكس مستقل)

أعني ان العلم الحقيقي هو معرفة الاختلاف اذ هو كل الفقه باتفاق لاجل ذلك من يعلم الخلاف قد تقل فتياه لما يعلم من الخلاف والعكس وهو كثرة الفتيا بالعكس وهو قلة معرفة الخلاف مستقل اي ثابت وذلك انه باحكام النظر في هذا المعنى المتقدم يترشح للناظر ان يبلغ درجة الاجتهاد لانه يصير بصيراً بمواضع الاختلاف جديراً بان يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له ولاجل ذلك جاء في حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال يا عبد الله بن مسعود قلت لبيك يا رسول الله قال اتدري أي الناس اعلم قلت الله ورسوله أعلم قال أعلم الناس ابصرهم بالحق اذا اختلف الناس وان كان مقصراً في العمل وان كان يزحف على استه فهذا تنبيه على المعرفة بمواقع الخلاف ولذلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف فمن قتادة من لم يعرف الاختلاف لم يشم انفه الفقه وعن هشام بن عبد الله الرازي من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقير وعن عطاء لا ينبغي لاحد ان يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس فانه ان لم يكن كذلك رد من العلم ما هو اوثق من الذي في يده وعن أيوب السخيتاني وابن عيينة اجسر الناس على الفتيا اقلهم علماً باختلاف العلماء زاد أيوب وامسك الناس عن الفتيا اعلمهم باختلاف العلماء وعن مالك لا تجوز الفتيا الا لمن علم ما اختلف الناس فيه قيل له اختلاف اهل الرأي قال لا اختلاف اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعلم الناس والمنسوخ من القرآن ومن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وقال يحيى بن سلام لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف ان يفتي ولا يجوز لمن لا يعلم الاقوال ان يقول هذا أحب الي وعن سعيد بن ابي عمرو بن من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالماً وعن قيس بن عتبة لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس وكلام الناس هنا كثير

وحاصله معرفة مواقع الخلاف لا حفظ مجرد الخلاف ومعرفة ذلك انما تحصل بما تقدم
من النظر فلا بد منه لكل مجتهد وكثيراً ما تجد هذا للمحققين في النظر كالمأزري وغيره
المسئلة الخامسة ؟

- ﴿ والاجتهاد ان بالاستنباط من * نص تعلق تراه يقترب ﴾
- ﴿ بشرط علم بلسان العرب * اذ منه يعرف اقتضا اللفظ ط ﴾
- ﴿ وان تعلق بذى المعاني * من المصالح وضد عاني ﴾
- ﴿ فليس يشترط فيه علم ما * من عريية يكون رسماً ﴾
- ﴿ وانما يلزم علم مقصدي * لشارع من الشريعة قدي ﴾

أعني ان الاجتهاد ان تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعريية
وان تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها او مسلمة من
صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعريية وانما يلزم العلم بمقاصد
الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة وقولى آخر البيت الخامس قدي اى حسب
بمعنى ان ذلك كاف والدليل على عدم الاشتراط في علم العريية ان علم العريية انما يفيد
مقتضيات الالفاظ بحسب ما يفهم من الالفاظ الشرعية والفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها
عريية فلا يمكن من ليس بعربي ان يفهم لسان العرب كما لا يمكن التفاهم بين العربي
والبربرى او الرومي او العبراني حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه واما المعاني
مجردة فالعقلاء مشتركون في فهمها فلا يختص بذلك لسان دون غيره فاذا من فهم من
مقاصد الشرع من وضع الاحكام وبلغ فيها رتبة العلم بها ولو كان فهمه لها من طريق
الترجمة باللسان الاعجمي فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي ولذلك
يوقع المجتهدون الاحكام الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعريية ويعتبرون
الالفاظ في كثير من النوازل وايضاً فان الاجتهاد القياسى غير محتاج فيه الى مقتضيات
الالفاظ الا فيما يتعلق بالمقيس عليه وهو الاصل وقد يؤخذ مسلماً او بالعملة المنصوص

عليها او التي اومي اليها ويؤخذ ذلك مسلماً وما سواه فراجع الى النظر العقلي والى هذا النوع يرجع الاجتهاد المنسوب الى أصحاب الايمة المجتهدين كابن القاسم واشهب في مذهب ملك وابي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب ابى حنيفة والمزني والبويطي في مذهب الشافعي فانهم على ما حكى عنهم ياخذون اصول امامهم وما بنى عليه في فهم الفاظ الشريعة ويفرعون المسائل ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذلك وقد قبل الناس انظارهم وفتاويهم وعملوا على مقتضاها خالفت مذهب امامهم او وافقته وانما كان كذلك لانهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الاحكام ولولا ذلك لم يحل لهم الاقدام على الاجتهاد والفتوي ولا حل لمن في زمانهم او من بعدهم من العلماء ان يقرهم على ذلك ولا يسكت عن الانكار عليهم على الخصوص فلما لم يك شي من ذلك دل على ان ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خلقاء بالاقدام فيه فلا اجتهد منهم ومن كان مثلهم وبلغ في فهم مقاصد الشريعة مبلغهم صحيح لا اشكال فيه هذا على فرض انهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين فاما اذا بلغوا تلك الرتبة فلا اشكال ايضاً في صحة اجتهادهم على الاطلاق والله أعلم المسئلة السادسة :

﴿ وقد يتعلق اجتهاد فاسمي * له بتحقيق المناط ولتعي ﴾

﴿ فليس يفتقر في ذلك الى * ذي عريية ومقصد تلا ﴾

﴿ لانه علم بموضوع على * ما هو قل عليه حيث يجتلي ﴾

﴿ لم يفتقر الا الى ما يعرف * به من الوضع ولا يختلف ﴾

﴿ مثل الذي يقرأ في تادية * وجوه هذه القرآت اثبت ﴾

أعني انه قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك الى العلم بمقاصد الشرع كما انه لا يفتقر فيه الى معرفة علم العريية ولا الى مقصد شرع تلا اي تبع لان المقصود من هذا الاجتهاد انما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه حيث يجتلي اي يظهر وانما يفتقر فيه الى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع الا به من حيث قصدت المعرفة به فلا بد

ان يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقضى كالمحدث العارف باحوال الاسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها وما يحتاج به من متونها مما لا يحتاج به فهذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به كان عالماً بالعربية ام لا وعارفاً بمقاصد الشارع ام لا وكذلك القارئ في تادية وجوه القراءات والصانع في معرفة عيوب الصناعات والطبيب في العلم بالادواء والعيسوب والعرفاء بالاسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيسوب فيها والعاذي في صحة القسمة والماسح في تقرير الارضين ونحوه كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر الي العلم بالعربية ولا العلم بمقاصد الشريعة وان كان اجتماع ذلك كما لا في المجتهد (والدليل) علي ذلك ما تقدم من انه لو كان لازماً لم يوجد مجتهد الا في الندرة بل هو محال عادة وان وجد ذلك فعلي جهة خرق العادة كآدم عليه السلام حين علمه الله الاسماء كلها ولا كلام فيه وأيضاً ان لزم في هذا الاجتهاد العلم بمقاصد الشارع لزم في كل علم وصناعة ان لا تعرف الا بعد المعرفة بذلك اذ فرض من لزوم العلم بها العلم بمقاصد الشارع وذلك باطل فما ادي اليه مثله فقد حصلت العلوم ووجدت من الجهال بالشريعة والعربية ومن الكفار المنكرين للشريعة ووجه ثالث ان العلماء لم يزوالوا يقلدون في هذه الامور من ليس بنبيه من الفقهاء وانما اعتبروا اهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة وهو التقليد في تحقيق المناط فالحاصل انه انما يلزم في هذا الاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهد فيه كما انه في الاولين كذلك فالاجتهاد في الاستنباط من الالفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره وهو ظاهر المسئلة السابعة :

(والاجتهاد قيل ضربان فما * من اهله قبل وهو قدما)

(وغيره لم يعتبر اذ صدر * من غيرهم فهو هوي ما اعتبرا)

أعني ان الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان (أحدهما) الاجتهاد المعتبر شرعاً وهو الصادر عن اهله الذين اطلعوا بمعرفة ما يفتقر اليه الاجتهاد وهذا هو الذي تقدم

الكلام فيه والثاني غير المعتبر وهو الصادر ممن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد اليه لان حقيقته انه رأي بمجرد الشهوي والافراض وخبط في عماية واتباع للهوى فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مزية في عدم اعتباره لانه ضد الحق الذي انزل الله كما قال تعالى (وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم الآية) وقال تعالى (ياداوود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الآية) وهذا على الجملة لا اشكال فيه ولكن قد ينشأ في كل واحد من القسمين قسم آخر فاما القسم الاول وهي المسئلة الثامنة :

- ﴿ فيعرض الخطأ في الاول من * خفاء بعض من ادلة يعن ﴾
- ﴿ او عدم اضطلاع قل عليه * رأسا وذوا الاصول ذالديه ﴾
- ﴿ علم وهو قد يري جزئي * وهو اشد ان يكن كلي ﴾
- ﴿ وهو موطن به حذر من * زلة عالم كما لهم زكن ﴾

أعني ان الاول من ضربي الاجتهاد الذي هو المعتبر شرعا قد يعرض فيه الخطأ اما بخفاء بعض الادلة حتي يتوهم فيه ما لم يقصد منه واما بعدم الاطلاع عليه رأسا أي جملة وحكم هذا القسم معلوم من كلام الاصوليين ان كان في امر جزئي واما ان كان في امر كلي فهو اشد وفي هذا الموطن حذر من زلة العالم كما لهم أي اهل العلم زكن أي علم فانه جاء في بعض الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم التحذير منها فروي عنه عليه السلام انه قال اني لاخاف علي امتي من بعدي من اعمال ثلاثة قالوا وما هي يا رسول الله قال اخاف عليهم من زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وعن عمر ثلاث يهدمن الدين زلة العالم وجدال منافق بالقرآن وايمية مضلون وعن ابي الدرداء ان مما اخشي عليكم زلة العالم او جدال المنافق بالقرآن والقرآن حق وعلى القرآن منار كمنار الطريق وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كثيرا واياكم وزينة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة وقد يقول المنافق الحق قتلوا الحق عمن جاء به فان على الحق

نوراً قالوا وكيف زينة الحكيم قال هي كلمة تروعيكم وتنكرونها وتقولون ما هذه
 فاحذروا زينة ولا تصدنكم عنه فانه يوشك ان ينيء وان يراجع الحق وقال سلمان
 الفارسي كيف انتم عند ثلاث زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تقطع اعناقكم فاما
 زلة العالم فان اهتدى فلا تقاوده دينكم تقولون نصنع مثل ما يصنع فلان وننتهي عما ينتهي
 عنه فلان وان اخطأ فلا تقطعوا اياكم منه فتعينوا عليه الشيطان الحديث وعن ابن عباس
 ويل للاتباع من عثرات العالم قيل كيف ذلك قال يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو
 اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ثم يمضي الاتباع وعن ابن المبارك
 اخبرني المعتمر بن سليمان قال رأيت ابي وانا انشد الشعر فقال لي يا بني لا تشد الشعر فقلت
 له يا أبت كان الحسن ينشد وكان ابن سيرين ينشد فقال لي أي بني ان اخذت بشر ما في
 الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله وقال مجاهد والحكم بن عيينة
 ومالك ليس احد من خلقي الا فيؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم
 وقال سليمان التيمي ان اخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله قال ابن عبد البر
 هذا اجماع لا أعلم فيه خلافا وهذا كله وما أشبهه دليل على طلب الحذر من زلة العالم
 ثم قلت غفر الله لي :

(ان ثبت لا يقتدى فيها به * الا فلا تشنعنه اتبعه)

أعني ان زلة العالم اذا ثبت لا يقتدي به فيها ولا يصح اعتمادها من جهة ولا الاخذ بها
 تقليداً له وذلك لانها موضوعة على المخالفة للشرع ولذلك عدت زلة والا فلو كانت
 معتدأ بها لم يجمل لها هذه الرتبة ولا نسب الي صاحبها الزل فيها كما انه لا ينبغي ان ينسب
 صاحبها الى التقصير ولا ان يشنع عليه فيها ولا ينتقص من اجلها او يعتقد فيه الاقدام
 على المخالفة بحتاً أي خالصاً فان هذا كله خلاف ما تقتضيه رتبته في الدين وان وقع في
 ذلك تنازع رد لما قاله الله ورسوله لقوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول
 الآية) فاذا كان بيننا ظاهراً ان قول القائل مخالف للقرآن او للسنة لم يصح الاعتداده

ولا البناء عليه ولا جل هذا ينقض قضاء القاضي اذا خالف النص او الاجماع مع ان حكمه مبني علي الظواهر مع امكان خلاف الظاهر ولا ينقض مع الخطا في الاجتهاد وان تبين لان مصلحة نصب الحاكم تناقض نقض حكمه ولكن ينقض مع مخالفة الادلة لانه حكم بغير ما أنزل الله ثم قلت غفر الله لي :

(ولا تعدها خلافا للذي * في الشرع من مسائل بل فانبذي)

(ووسمناها بالانفراد * عن السواد الاعظم المراد)

أعني ان المسئلة التي وقعت فيها زلة لعالم لا تعدها أي لا تحسبها او لا تظنها خلافا في المسائل الشرعية لانها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد ولا هي من مسائل الاجتهاد وان حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلا فصارت في نسبتها الي الشرع كاقوال غير المجتهد ولذلك ينبذ واليه الاشارة بقولي بل فانبذ أي اطرح تلك المسئلة ووسمناها أي اجعل سمتها أي علامتها بالانفراد أي الانقطاع عن السواد الاعظم من الامة الذي من انقطع عنه لا يلتفت اليه لانه انما يعمد في الخلاف الاقوال الصادرة عن ادلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوي او يضعف واما اذا صدرت عن مجرد خطأ الدليل او عدم مصادفته فلا فلذلك قيل انه لا يصح ان يعتد بها في الخلاف كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسئلة ربا الفضل والمتعة ومحاش النساء أي اتيانهن في ادبارهن واشباهها من المسائل التي خفيت فيها الادلة على من خالف فيها (والضابط) في ذلك انه ان انفرد صاحب قول عن عامة الامة فليكن اعتقاده ان الحق مع السواد الاعظم من المجتهدين لا من المقلدين (تنبيه) وقد عد ابن السيد هذا المكان من اسباب الخلاف حين عد جهة الرواية وان لها ثماني علل فساد الاسناد ونقل الحديث على المعنى أو من الصحف والجهل بالاعراب والتصحيح واسقاط جزء الحديث أو سببه وسماع بعض الحديث وفوت بعضه وهذه الاشياء ترجع الى معنى ما تقدم اذا صح انها في المواضع المختلف فيها علل حقيقة فانه قد يقع الخلاف بسبب الاجتهاد في كونها موجودة في محل

الخلاف واذا كان على هذا الوجه فالخلاف معتد به بخلاف الوجه الاول المسئلة التاسعة

(ويعرض الخطأ في الثاني بان * يمتدوا في ذيه انه عمن)

(او هو يعتد قل في نفسه * بانه من ذي اجتهاد جنسه)

(واب قوله به معتد * حملة الهوى عليه ردوا)

(ذاك الى قول الاله والرسول * فانه يذهب وما يقول)

أعني انه يعرض الخطأ في الثاني الذي هو الاجتهاد الصادر من غير اهله بان يعتد في ذيه أي صاحبه انه عمن أي ظهر انه من اهل الاجتهاد او يعتد هو في نفسه انه من اهل الاجتهاد وان قوله يعتد به وانما حملة عليه الهوى فردوا ايها المجتهدون حقا ذلك الذي قال الى قول الله عز وجل وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فانه يذهب ويذهب ما يقوله وهذا المجتهد تكون مخالفته للاجتهاد الحقيقي تارة في جزئي وهو اخف وتارة في كلي من كليات الشريعة واصولها العامة كانت من اصول الاعتقادات او الاعمال فتراه آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتي يصير منها الى ما ظهر له ببادي رأيه من غير احاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار اليها ولا مسلم لما روى عنه في فهمها ولا راجع الى الله ورسوله في امرها كما قال (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول الآية) ويكون الحامل على ذلك بعض الاهواء الكامنة في النفوس الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح واطراح الصفة والاعتراف بالمعجز فيما لم يصل اليه علم الناظر ويعين على هذا الجهل بمقاصد الشريعة وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعمال نتيجة الطلب فان العاقل قلما يخاطر بنفسه في اقتحام المهالك مع العلم بانه مخاطر واصل هذا القسم المذكور في قوله تعالى (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية) وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال فاذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمي الله فاحذروهم والتشابه في القرآن لا يخص بانص عليه العلماء من الامور الالهية الموهمة للتشبيه ولا العبارات المجملة ولا ما يتعلق

بالناسخ والمنسوخ ولا غير ذلك مما يذكرون بل هو من جملة ما يدخل تحت مقتضى
 الآية اذ لا دليل على الحصر وانما يذكرون من ذلك ما يذكرون على عاداتهم في القصد
 الي مجرد التمثيل ببعض الامثلة الداخلة تحت النصوص الشرعية فان الشريعة اذا كان
 فيها أصل مطرد في اكثرها مقرر واضح في معظمها ثم جاء ببعض المواضع فيها مما
 يقتضى ظاهره مخالفة ما اطرد فذلك من المعدود في التشابهات التي يتقي اتباعها لان
 اتباعها مفض الى ظهور معارضة بينها وبين الاصول المقررة والقواعد المطردة فاذا
 اعتمد على الاصول وارجا امر النواذر ووكلت الي عالمها اوردت الي اصولها فلا ضرر
 على المكلف المجتهد ولا تعارض في حقه ودل على ذلك قوله تعالى (منه آيات محكمات
 هن ام الكتاب) فجعل المحكم وهو الواضح المعنى الذي لا اشكال فيه ولا اشتباه هو
 الام والاصل المرجوع اليه ثم قال (واخر متشابهات) يريد وليست بام ولا معظم فهي اذا
 قلائل ثم اخبر ان اتباع التشابه منها شأن اهل الزيغ والضلال عن الحق والميل عن
 الجادة واما الراسخون في العلم فليسوا كذلك وما ذاك الا باتباعهم ام الكتاب وتركهم
 لا اتباع التشابه وام الكتاب يعم ما هو من الاصول الاعتقادية او العملية اذ لم يخص
 الكتاب ذلك ولا السنة بل ثبت في الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم افترقت اليهود على احدى او اثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصاري على
 احدى او اثنتين وسبعين فرقة وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين فرقة وفي الترمذي
 تفسير هذا باسناد غريب عن غير ابي هريرة فقال في حديثه وان بنى اسرائيل تفرقت
 على اثنتين وسبعين ملة وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة
 قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي والذي عليه النبي واصحابه ظاهر في
 الاصول الاعتقادية والعملية على الجملة لم يخص من ذلك شيء دون شيء وفي ابي داود
 ان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي
 الجماعة وهي بمعنى الرواية التي قبلها وقد روي ما يبين هذا المعنى ذكره ابن عبد البر بسند

لم يرضه وان كان غيره قد هون الامر فيه انه قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة
 أعظمها فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال فهذا نص
 علي دخول الاصول العملية تحت قوله ما انا عليه واصحابي وهو ظاهر فان المخالف في
 أصل من اصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الاصول الاعتقادية
 في هدم القواعد الشرعية ثم قلت :

﴿ وانه وجد وصف ذي البدع * في الشرع فالداخل فيها ما شرع ﴾

اعني انه وجد وصف صاحب البدع في الشرع فالداخل فيها اي البدعة المفهومة من
 البدع وفي نسخة فيه اي وصف ذي البدع ما شرع اي دخل في الشرع قال في الاصل
 وقد وجدنا في الشريعة ما يدلنا علي بعض الفرق التي يظن ان الحديث شامل لها وانها
 مقصودة الدخول تحته فانه جاء في القرآن أشياء تشير الى اوصاف يتعرف منها ان من
 اتصف بها فهو اخذ في بدعة خارج عن مقتضي الشريعة وكذلك في الاحاديث الصحيحة
 فمن تتبع مواضعها ربما اهتدي الى جملة منها وربما ورد التعيين في بعضها كما قال عليه
 السلام في الخوارج ان من ضئضي اي خالص هذا قوم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم
 يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان يرقون من الاسلام كما يرق السهم من
 الرمية وفي رواية دعه يعني ذا الخويرة فان له اصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم
 وصيامه مع صيامهم يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم يرقون من الاسلام الحديث الي
 ان قال آيتهم رجل أسود احدى عضديه مثل ثدي المرأة و مثل البضة تدر در الخ فقد
 عرف عليه السلام بهؤلاء وذكر لهم علامة في صاحبهم وبين من مذهبهم في معاندة
 الشريعة امرين كليين (احدهما) اتباع ظواهر القرآن علي غير تدبر ولا نظر في مقاصده
 ومعاقدة والقطع بالحكم به بيادي الرأي والنظر الاول وهو الذي نبه عليه قوله في
 الحديث يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ومعلوم ان هذا الرأي يصد عن اتباع الحق
 المحض ويضاد المشي علي الصراط المستقيم ون هنا ذم بعض العلماء رأي داوود الظاهري

وقال انها بدعة ظهرت بعد المائتين الا ترى ان من جري علي مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات وتعارضت في يديه الادلة علي الاطلاق والعموم (والثاني) قتل أهل الاسلام وترك أهل الاوثان علي ضد ما دلت عليه جملة الشريعة وتفصيلها فان القرآن والسنة انما جاءت للحكم بان أهل الاسلام في الدنيا والاخرة ناجون وان أهل الاوثان هالكون ولتعصم هؤلاء وتريق دم هؤلاء علي الاطلاق فيهما والعموم فاذا كان النظر في الشريعة مؤديا الي مضادة هذا القصد صار صاحبه هادما لقواعدها وصادا عن سبيلها ومن تأمل كلامهم في مسألة التحكيم مع علي بن ابي طالب وابن عباس وفي غيرها ظهر له خروجهم عن القصد وعدولهم عن الصواب وهدمهم للقواعد وكذلك مناظرتهم عمر بن عبد العزيز واشباه ذلك فهذان وجهان ذكرنا في الحديث من مخالفتهم لقواعد الشريعة الكلية اتباعا للمتشابهات وقد ذكر الناس من آرائهم غير ذلك من جنسه كتكفيرهم لاكثر الصحابة ولغيرهم ومنه سوى قتلهم لاهل الاسلام وان الفاعل للفعل اذا لم يعلم انه حلال او حرام فليس بمومن وان لا حرام الا ما في قوله (قل لا أجد فيما اوحى الي الآي) وما سوي ذلك خلال وأن الامام اذا كفر كفرت رعيته كلهم شاهدهم وغائبهم وان التقية لا تجوز في قول ولا فعل علي الاطلاق والعموم وان الزاني لا يرجم باطلاق والقاذف للرجل لا يحدوانما يحد قاذف النساء خاصة وان الجاهل معذور في احكام الفروع باطلاق وان الله سيبعث نبيا من المعجم بكتاب ينزله الله عليه جملة واحدة ويترك شريعة محمد وان المكلف قد يكون مطيعا بفعل الطاعة غير قاصد بها وجه الله وانكارهم سورة يوسف من القرآن واشباه ذلك وكماها مخالفة لكليات شرعية أصلية أو عملية ولكن الغالب في هذه الفرق ان يشار الى أوصافهم ليحذر منها ويبقى القول في تعيينهم مرجحي كما فهمنا من الشريعة ولعل عدم تعيينهم هو الاولي الذي ينبغي ان يلتزم ليكون سترأ على الامة وسترها أولي في الجملة ثم قلت غفر الله لي:

﴿وهم يقال فرق ولهم * من العلامات التي لديهم﴾

﴿ ما يعرفون قل بها في الجملة ﴾ * ويعرفون قل بها مفصلة ﴿

﴿ منها تفرقهم للدين ﴾ * اذ منه حذر بكل حين ﴿

الضمير في هم لاهل البدع اعني ان اهل البدع يقال انهم فرق ولهم من العلامات التي لديهم ما يعرفون بها في الجملة وعلامات أيضاً في التفصيل اي مفصلة فاما علامات الجملة فتلاث (احداها) هي التي ذكرت بقولي منها تفرقهم الي آخر البيت اي الفرقة التي نبه عليها قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) وقوله (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) وغير ذلك من الادلة قال بعض المفسرين صاروا فرقاً لتباع اهوائهم وبمفارقة الدين تشتت اهوائهم فافترقوا وهو قوله (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) ثم برأه الله منهم بقوله (لست منهم في شيء) وهم أصحاب البدع والكلام فيما لم ياذن الله فيه ولا رسوله قال ووجدنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعده قد اختلفوا في احكام الدين ولم يفتروا ولم يصيروا شيعاً لانهم لم يفارقوا الدين وانما اختلفوا فيما اذن لهم من اجتهاد الرأي والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصاً واختلفت في ذلك اقوالهم فصاروا محمودين لانهم اجتهدوا فيما امروا به كاختلاف أبي بكر وعمر وزيد في الجدمع الام وقول عمر وعلى في امهات الاولاد وخلافهم في الفريضة المشتركة وخلافهم في الطلاق قبل النكاح وفي البيوع وغير ذلك مما اختلفوا فيه وكانوا مع هذا اهل مودة وتناصح اخوة الاسلام فيما بينهم فائضة فلما حدثت الاهواء المردية التي حذر منها رسول الله عليه وسلم وظهرت العداوة وتحزب أهلها فصاروا شيعاً دل على انه انما حدث ذلك من المسائل المحدثه التي القاها الشيطان على افواه اوليائه قال فكل مسألة حدثت في الاسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة علمنا انها من مسائل الاسلام وكل مسألة طرأت فاجبت العداوة والتنافر والتنازع والقطعية علمنا انها ليست من أمور الدين في شيء وانها التي عني رسول الله صلى الله عليه وسلم بتفسير الآية وهي قوله (ان

الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) وقد تقدمت فيجب على كل ذي دين وعقل ان يجتنبها ودليل ذلك قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا) فاذا اختلفوا وتقاطعوا كان ذلك حدث احدثوه من اتباع الهوى هذا ما قالوه وهذا ظاهر في ان الاسلام يدعوا الى الالفة والتحاب والترحم والتعاطف فكل رأي ادي الى خلاف ذلك بخارج عن الذين وهذه الخاصية موجودة في كل فرقة من تلك الفرق الا تري كيف كانت ظاهرة في الخوارج الذين اخبر بهم النبي عليه السلام في قوله يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان واي فرقة توازي هذا الا الفرقة التي بين اهل الاسلام واهل الكفر وهكذا تجد الامر في سائر من عرف من الفرق او من ادعي ذلك فيهم والثانية اشرت اليها بقولي غفر الله لي عملي :

﴿ كذلك زيغ في القلوب اتبعوا * به تشابهاً بذلت ابتدعوا ﴾

اعني ان مثل ما تقدم من علامتهم علامة ثانية هي التي نبه عليها قوله (تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الآية) فيسبب ذلك ابتدعوا فجعل اهل الزيغ والميل عن الحق مما شأنهم اتباع المتشابهات وقد تبين معناها وقال عليه السلام فاذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمي الله فاحذروهم والثالثة اشرت اليها بقولي :

﴿ كذا اتباع للهوى بلا هدى * وهو أضل ذالضلال والودي ﴾

اعني ان مثل ما تقدم من علامات اهل البدع اتباع الهوى وهي التي نبه عليها قوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ) وهو الميل عن الحق اتباعاً للسوي وقوله (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) وقوله (أفرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم الآية) الا ان هذه الخاصية راجعة الى كل أحد في خاصية نفسه لا لها امر ظاهر فلا يعرفها غير صاحبها الا ان يكون عليها دليل في الظاهر والتي قبلها راجعة الى العلماء الراسخين في العلم لان بيان الحكم والتشابه راجع اليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها

بمعرفتهم لها والتي قبلها تم جميع العقلاء من أهل الاسلام لان التواصل والتقاطع معروف للناس كلهم وبمعرفته يعرف أهله وأما العلامات التفصيلية فهي التي أشرت اليها بقولي غفر الله لي :

﴿ وغير ذا مثل اتباع الظن ﴾ كذا شقاق للنبي ذي السن ﴿

﴿ ومثل ذا اتباع غير سبل ﴾ ذي المومنين خذله من مثلي ﴿

أعني ان غير ذا الذي تقدم من العلامات في الجملة هو العلامات التفصيلية وذلك مثل اتباع الظن الخ وهو قوله (ان يتبعون الا الظن) اي ما يتبعون فيما هم عليه من الضلال الا الظن (وان الظن لا يغني من الحق شيئاً) ومثل قوله (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى) الي آخرها وذي السن بفتح السين اي الطريقة ومثال هذا كثير كقوله تعالى (فان تنازعتهم في شئ فردوه الى الله والرسول الي قوله ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالاً بعيداً) وقوله (ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله الآية) الي غير ذلك مما نبه عليه القرآن الحكيم وكذلك في الحديث كقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلماء حتي اذا لم يترك عالماً اتخذ الناس رؤساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا واصلوا وكذلك ما تقدم ذكره في قسم زلة العالم وغيره مما في الاحاديث المختصة بهذا المعني وانما نبه عليها للتنبيه الشرع عليها ولم يصرح بها على الاطلاق لما تقدم ذكره والله الموفق للصواب ثم قلت :

﴿ ولا علينا ان نري لعلمهم ﴾ ولا نعينهم مع علمهم ﴿

﴿ لانه ليس علينا نشر ﴾ جميع حق قد علمنا يدكر ﴿

﴿ بل ذاك ينقسم منه ما طلب ﴾ نشر او ما حرم نشره فطب ﴿

﴿ ومنه ما ينشر في وقت وحال ﴾ ولرجال دون غيرهم يقال ﴿

﴿ قال النبي حدثوا الناس بما ﴾ قد يفهمون خوف فتنه نما ﴿

اعني انه ليس علينا ان نري نعلم هذه الفرق ولا نسينهم مع علمنا اي معرفتنا لهم لانه ليس علينا نشر جميع حق علمناه بل ذلك ينقسم فمنه ما يطلب نشره وهو غالب علم الشريعة ومنه ما حرم نشره ومنه ما يطلب نشره في وقت دون وقت ومكان دون مكان وشخص دون شخص ومن ذلك تعيين هذه الفرق فانه وان كان حقاً فقد يشرفتنه كما تبين تقريره فيكون من تلك الجهة ممنوعاً به ومن ذلك علم التشابهات والكلام فيها فان الله ذم من اتبعها فاذا ذكرت وعرضت للكلام فيها فربما ادي ذلك الي ما هو مستغني عنه وقد جاء في الحديث عن علي حدثوا الناس بما يفهمون اريدون ان يكذب الله ورسوله وفي الصحيح عن معاذ انه عليه السلام قال يا معاذ تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله الحديث الى ان قال قلت يا رسول الله افلا ابشر الناس قال لا تبشرهم فيتكلوا وفي حديث آخر عن معاذ في مثله قال يا رسول الله افلا اخبر بها فيستبشرون فقال اذا يتكلموا قال انس فاخبر بها معاذ عند موته تاثما اي تخرجاً عن الاثم ونحو من هذا عن عمر بن الخطاب مع أبي هريرة انظره في كتاب مسلم والبخاري فانه قال فيه عمر يا رسول الله باني أنت وامي ابعت اباهريرة بنعمليك من لقي يشهد أن لا اله الا الله مستيقناً بها قلبه بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فاني اخشي ان يتكل الناس عليها فخلهم يعملون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلهم ومن هذا المعنى ان لا يذكر للمبتدئ من العلم ما هو حظه المنتهى بل يربي بصغار العلم قبل كباره وقد فرض العلماء مسائل مما لا يجوز الفتيا بها وان كانت صحيحة في نظر الفقه كما ذكر عز الدين بن عبد السلام في مسألة الدور في الطلاق لما يؤدى اليه من رفع حكم الطلاق بالطلاق وهو مفسدة ومن ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحكم الشريعات وان كان لها علل صحيحة وحكم مستقيمة ولذلك انكرت عائشة على من قالت لم تقضى الحائض الصوم ولا تقضى الصلاة وقالت لها احرورية انت وقد ضرب عمر بن الخطاب صبيغاً وشرده لما كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا يتعلق بها عمل وربما اوقع

خبالا وفتنة وان كان صحيحاً وتلا قوله تعالى (وفاكهة وأبا) وقال هذه الفاكهة فما الاب
ثم قال ما امرنا بهذا الى غير ذلك مما يدل على انه ليس كل عالم يثبت وينشر وان كان
حقاً وقد أخبر ملك عن نفسه ان عنده أحاديث وعلم ما تكلم فيها ولا حدث بها وكان
يكره الكلام فيما ليس تحته عمل واخبر عن تقدمه انهم كانوا يكرهون ذلك فتنبه
لهذا المعنى وضابطه انك تعرض مسئلتك على الشريعة فان صحت في ميزانها فانظر في
مآلها بالنسبة الى حال الزمان واهله فان لم يؤد ذكرها الى مفسدة فاعرضها في ذهنك
على العقول فان قبلتها فلك ان تتكلم فيها اما على العموم ان كانت مما تقبلها العقول على
العموم واما على الخصوص ان كانت غير لا ثقة بالعموم وان لم يكن لمسألتك هذا المساغ
فالسكوت عنها هو الجارى على وفق المصلحة الشرعية والعقلية ثم قلت غفر الله لي
ما قلت وما فعلت :

(وهذه الفرق مع ضلالها * لم يخرجوا عن امة حالها)

(لقول أفضل الورى تفرق * تلاه امتي عليه اتفقوا)

(فهو لم يخرج لها عنها بما * يشملها من الاضافة سما)

أعني ان هذه الفرق مع ما هي فيه من ضلالها لم تخرج عن الامة بسبب حالها الذي هي
فيه لاجل قوله صلى الله عليه وسلم تفرق امتي فانه لو كانت بيدعتها تخرج من الامة
لم يضيفها لها فهو لم يخرج لها اي الفرق عنها اي الامة بسبب الذي يشملها من الاضافة
الذي سما اي ارتفع به عليه السلام وقد جاء في الخوارج في هذه الامة كذا فاتي بي
المقتضية انها فيها وفي جملتها وقال في الحديث وتمازى في الفرق ولو كانوا خارجين من
الامة لم يقع تمازى في كفرهم ولقال انهم كفروا بعد اسلامهم فان قيل قد اختلف العلماء
في تكفير اهل البدع كالخوارج والتدرية وغيرهما (فالجواب) انه ليس في النصوص
الشرعية ما يدل دلالة قطعية على خروجهم من الاسلام والاصل بقاؤه حتى يدل
دليل على خلافه واذا قلنا بتكفيرهم فليسوا اذا من تلك الفرق بل الفرق من لم تؤد

بدعتهم الى الكفر وانما أبقت عليهم من اوصاف الاسلام ما دخلوا به في أهله والامر بالقتل في حديث الخوارج لا يدل على الكفر اذ للقتل اسباب غير الكفر كقتل المحارب والقنطة الباغية بغير تارييل وما أشبه ذلك فالحق ان لا يحكم بكفر من هذا سبيله وبهذا كله يتبين ان التعيين في دخولهم تحت مقتضى الحديث صعب وانه امر اجتهادي لا قطع فيه الا ما دل عليه الدليل القاطع للعذر وما اعز وجود مثله المسئلة العاشرة :

(ونظر الي مآل الافعال * معتبر قصد شرعا في الحال)

(لذلك لا يجوز ان يقدم او * يحجم قل مجتهد فيما حكوا)

(الا بعيد نظر الى المآل * من مصالح او مفسد من الافعال)

(هناك يحكم بما قد ينشأ * من مصالح او مفسد فيدرا)

أعني ان النظر الي مآل أي مرجع الافعال معتبر وقد قصد في الشريعة في الحال لاجل ذلك لا يجوز للمجتهد ان يقدم على امر او يحجم الا بعد النظر الي المآل في الأمور هل هو من مصالح او مفسد من الافعال فهناك يحكم بما قد ينشأ من المصالح والمفسد فيدرا أي يدفع المفسد ويفعل المصلح قال في الاصل النظر في مآلات الافعال معتبر مقصود شرعا كانت الافعال موافقة او مخالفة وذلك ان المجتهد لا يحكم على فعل من الافعال الصادرة من المكلفين بالاقدام او بالاحجام الا بعد نظره الي ما يؤول اليه ذلك الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب او لمفسدة تدرا ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه او مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك فاذا اطلق القول في الاول بالمشروعية فربما ادى استجلاب المصلحة فيه الى مفسدة تساوي المصلحة او تزيد عليها فيكون هذا مانعا من اطلاق القول بالمشروعية وكذلك اذا اطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما ادى استدفاع المفسدة الي مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح اطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد الا انه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة (واعلم)

ان الأدلة الشرعية والاستقراء التام على ان المآلات معتبرة في أصل المشروعية كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الأحكام الآية) وقوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية) وقوله (رسلاً مبشرين ومنذرين الآية) وقوله (كتب عليكم القتال وهو كره لكم الآية) وقوله (ولكم في القصص حياة) وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة وأما في المسئلة على الخصوص فكثير فقد قال في الحديث حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه أخاف ان يتحدث الناس ان محمداً يقتل أصحابه وقوله لولا قومك حديث عهدهم بكفر لاسست البيت على قواعد ابراهيم بمقتضى هذا فتى ملك الأمير حين اراد ان يرد البيت على قواعد ابراهيم فقال له لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله هذا معنى الكلام دون لفظه وفي حديث الاعرابي الذي بال في المسجد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتركه حتي يتم بوله وقال لا ترموه وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفاً من الانتقاع وجميع ما مر في تحقيق المناط الخالص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً لكن ينهي عنه لما يؤول اليه من المفسدة او ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة وكذلك الأدلة الدالة على سد الدرائع كلها فان غالبها تدرع بفعل جائز الي عمل غير جائز فالأصل على المشروعية لكن مأكله غير مشروع والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها فان غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول اليه من الرفق المشروع ولا معنى للأطنا بذكرها أكثرتها واشتهارها قال ابن العربي اخذ بي تقرير هذه المسئلة اختلف الناس بزعمهم فيها وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها، ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ يبنى على هذا الدرائع التي * الى المصالح او المفسدة ﴾

﴿ فما الى مصالح قد فتحا * وسد ما الى المفسد اشرحاً ﴾

أعني ان هذا الاصل الذي تقدم يبنى عليه الذرائع التي حكمها ملك في اكثر ابواب الفقه لان حقيقتها أي الذرائع التوصل الى ما هو مصلحة او الى ما هو مفسدة فما كان منها الى المصالح قد فتح جوازه في الشريعة وما كان منها مؤديا الى المفاسد سد جوازه فاشرح ذلك أي وسعه وبينه فان عاود البيع أولا علي سلعة بعشرة الى اجل ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح علي الجملة فاذا جعل مآل ذلك البيع مؤديا الى بيع خمسة نقداً بعشرة الى اجل بان يشتري البائع سلعة من مشتريها منه بخمسة نقداً فقد صار مآل هذا العمل الى ان باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقداً بعشرة الى اجل والسلعة لغو لا معني لها في هذا العمل لان المصالح التي لاجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء ولكن هذا بشرط ان يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة ومن اسقط حكم الذرائع كالشافعي فانه اعتبر المآل ايضاً لان البيع اذا كان مصلحة جاز وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة اخرى منفردة عن الاولى فكل عقدة منها لها مآلها وما لها في ظاهر احكام الاسلام مصلحة فلا مانع علي هذا اذ ليس ثم مآل هو مفسدة عل هذا التقدير ولكن هذا بشرط ان لا يظهر قصد الي المآل الممنوع ولاجل ذلك اتفق الفريقان علي انه لا يجوز التعاون علي الاثم والعدوان باطلاق واتفقوا في خصوص المسئلة علي انه لا يجوز سب الاصنام حيث يكون سبباً في سب الله عملاً بمقتضي قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) واشباه ذلك من المسائل التي اتفق ملك مع الشافعي علي منع التوصل فيها وايضاً فلا يصح ان يقول الشافعي انه يجوز التذرع الي الربا بحال الا انه لا يهتم من لم يظهر منه قصد الي الممنوع وملك يهتم بسبب ظهور فعل اللغو وهو دال علي قصد الي الممنوع فقد ظهر ان قاعدة الذرائع متفق علي اعتبارها في الجملة وانما الخلاف في امر آخر . ثم اشرت الي بقية ما يبنى علي الاصل المتقدم بقولي غفر الله لي :

﴿وحيل كذا مراعات الخلاف * كذلك استحسنهم بالاختلاف﴾

قولي وحيل أعني ان مما يبني على الاصل ايضاً قاعدة الحيل فان حقيقتها المشهورة تقديم
 عمل ظاهره الجواز لا بطلان حكم شرعي وتحويله في الظاهر الى حكم آخر فمآل العمل
 فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع كالواهب ماله عند رأس الحول فراراً من الزكاة
 فان أصل الهبة على الجواز ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً فان كل واحد منهما
 ظاهر امره في المصلحة او المفسدة فاذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع
 من اداء الزكاة وهو مفسدة ولكن هذا بشرط القصد الي ابطال الاحكام الشرعية
 ومن اجاز الحيل كابي حنيفة فانه اعتبر المآل ايضاً لكن على حكم الانفراد فان الهبة على
 اى قصد كانت مبطلّة لا يجاب الزكاة كاتفاق المال عند رأس الحول واداء الدين منه
 وشراء العروض به وغيرها مما لا تجب فيه زكاة وهذا الابطال صحيح جائز لانه مصلحة
 عائدة على الواهب والمنفق لكن هذا بشرط ان لا يقصد ابطال الحكم فان هذا القصد
 بخصوصه ممنوع لانه عناد للشارع كما اذا امتنع من اداء الزكاة فلا يخالف ابو حنيفة في
 ان قصد ابطال الاحكام صراحاً ممنوع واما ابطالها ضمناً فلا والا امتنعت الهبة عند
 رأس الحول مطلقاً ولا يقول هذا واحد منهم ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالايمان
 والصلاة وغيرها الي مجرد احراز النفس والمال كالمناققين والمرائين وما أشبه ذلك
 وبهذا يظهر ان التحيل على الاحكام الشرعية باطل على الجملة نظراً الي المآل والخلاف
 انما وقع في أمر آخر قولي كذا مراعات الخلاف أعني ان مما يبني على الاصل المتقدم
 قاعدة مراعاة للخلاف وذلك ان الممنوعات في الشرع اذا وقعت فلا يكون ايتعائها
 من المكاف سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر او غيرها كالمغضب
 مثلاً اذا وقع فان المغضوب منه لا بد أن يوفي حقه لكن علي وجه لا يؤدي الى اضرار
 الغاصب فوق ما يليق به في العدل والانصاف فاذا طواب الغاصب باداء ما غصب أو
 قيمته أو مثله وكان ذلك من غير زيادة صح فلو قصد فيه حمل علي الغاصب لم يلزم لان
 العدل هو المطلوب ويصح اقامة العدل مع عدم الزيادة وكذلك الزاني اذا حد لا يزداد

عليه بسبب خيائته نه فاضلم له وكونه جانيا لا يجنى عليه زائداً على الحد الموازي لجنايته
الى غير ذلك من الامثلة الدالة على منع التمدي اخذاً من قوله تعالى (فن اعتدي عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم) وقوله (والجروح قصاص) ونحو ذلك واذا ثبت
هذا فمن واقع منيماً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الاحكام زائد على ما ينبغي بحكم
التبعية لا بحكم الاصل او مؤد الى امر اشد عليه من مقتضي النهي فيترك وما فعل من
ذلك او يجبر ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظراً الى ان ذلك الواقع واقع
المكلف فيه دليلاً على الجملة وان كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة الى ابقاء الحالة على ما
وقعت عليه لان ذلك اولي من ازالها مع دخول ضرر على الفاعل اشد من مقتضي
النهي فيرجع الامر الى ان النهي كان دليلاً اقوي قبل الوقوع ودليل الجواز اقوى بعد
الوقوع لما اقترن به من القرائن المرجحة كما وقع التنبيه عليه في حديث تأسيس البيت
علي قواعده ابراهيم وحديث قتل المنافقين وحديث البائل في المسجد فان النبي صلى الله
عليه وسلم امر بتركه حتي يتم بوله لانه لو قطع بوله لنجست ثيابه وحدث عليه من ذلك
داء في بدنه فترجع جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من
الضرر وبانه نجس موضعين واذا ترك فالذي نجسه موضع واحد وفي الحديث ايما امرأة
نكحت بغير اذن وليها فكاحها باطل باطل باطل ثم قال فان دخل بها فلها المهر بما استحل
منها وهذا صحيح للمنهي عنه من وجه ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب المولد
واجراؤهم النكاح الفاسد مجري الصحيح في هذه الاحكام وفي حرمة المصاهرة وغير
ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة والا كان في حكم الزنا وليس في حكمه باتفاق
فالنكاح المختلف فيه قد يراعي فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة اذا عثر عليه بعد الدخول
مراعاة لما يقترن بالدخول من الامور التي ترجح جانب التصحيح وهذا كله نظر الى ما
يثول اليه ترتب الحكم بالنقض والابطال من افضائه الى مفسدة توازي مفسدة النهي
او تريد قولي كذلك استحسانهم بالاخلاف أعني ان مثل الذي بني على هذا الاصل

الاستحسان وهو في مذهب ملك الاخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي ومقتضاه
 الرجوع الي تقديم الاستدلال المرسل على القياس فان من استحسن لم يرجع الي مجرد
 ذوقه وتشهيه وانما رجع الي ما علم من قصد الشارع في الجملة في امثال تلك الاشياء
 المفروضة كالمسائل التي يقتضى القياس فيها امرا الا ان ذلك الامر يؤدي الي فوت مصلحة من
 جهة اخري او جلب مفسدة كذلك وكثيرا ما يتفق هذا في الاصل الضروري مع
 الحاجي والحاجي مع التكميلي فيكون اجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي الي حرج
 ومشقة في بعض موارد فيستثني موضع الحرج وكذلك في الحاجي مع التكميلي
 أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلافاته ربا
 في الاصل لانه الدرهم بالدرهم الي أجل ولكنه ابيح لما فيه من المرفقة والتوسعة علي المحتاجين
 بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكافين ومثله بيع العرية بخرصها
 تمرا فانه بيع الرطب باليابس لكنه ابيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة الي
 المعري والمعري ولو امتنع مطلقا لكان وسيلة لمنع الاعراء كما ان ربا النسيئة لو امتنع في
 القرض لا امتنع اصل الرفق من هذا الوجه ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر
 وجمع المسافر وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويل وصلاة الخوف وسائر الترخصات
 التي على هذا السبيل فان حقيقتها ترجع الي اعتبار المآل في تحصيل المصالح ودرء المفاسد
 على الخصوص حيث كان الدليل العام يقتضى منع ذلك لانا لوبقيننا مع أصل الدليل العام
 لادى الي رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة فكان من الواجب رعي ذلك المآل
 الي أقصاه ومثله الاطلاع على العورات في التداوى والقراض والمساقات وان كان
 الدليل العام يقتضي المنع وأشياء من هذا القبيل كثيرة هذا نمط من الادلة الدالة على
 صحة القول بهذه القاعدة وعليها بني ملك وأصحابه ويروى عن ملك أنه قال تسعة اعشار
 العلم الاستحسان فهذا كله يوضح لك ان الاستحسان غير خارج عن مقتضي الادلة الا
 انه نظر الي لوازم الادلة وما كالاتها وقد بالغ اصبع في الاستحسان حتى قال ان المغرق

في القياس يكاد يفارق السنة وان الاستحسان عماد العلم والادلة المذكورة تمضد ما قال
 (ومن هذا الاصل) أيضاً تستمد قاعدة اخرى وهي ان الامور الضرورية أو غيرها
 من الحاجة أو التكميلية اذا اكتنفها من خارج امور لا ترضي شرعاً فان الاقدام على
 جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج كالنكاح الذي
 يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيراً
 ما يلجئ الى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز وان كان غير مانع لما يشول اليه
 التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في
 مثل زماننا لادي الى ابطال أصله وذلك غير صحيح وكذلك طلب العلم اذا كان في طريقه
 منكر يسمعها ويراهها وشهود الجنائز واقامة وظائف شرعية اذا لم يقدر على اقامتها الا
 بمشاهدة ما لا يرتضى فلا يخرج هذا المعارض تلك الامور عن اصولها لانها اصول
 الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم
 فانها مثار اختلاف وتنازع وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا
 حجة في مجردها حتي يعقل معناها فتصير الي موافقة ما تقرر ان شاء الله (والحاصل)
 أنه مبني على اعتبار مآلات الاعمال فاعتباراتها لازم في كل حكم على الاطلاق والله أعلم
 المسئلة الحادية عشر :

(وقدم الكلام قل على محال * هذا الخلاف جملة كما يقال)

(ولم يقع هنالك التفصيل * وهو ثمانية يقول الجليل)

أعني أنه تقدم الكلام على محال الخلاف في الجملة ولم يقع هنالك تفصيل وقد ألف ابن
 السيد كتاباً في أسباب الخلاف الواقع بين جملة الشريعة وحصرها في ثمانية أسباب
 واليها أشرت بقولي غفر الله لي :

(أحدها يكون باشتراك * يقع في الالفاظ باشتباك)

(كالقرء والثاني وزان اللغز بين * حقيقة أو المجاز المستبين)

(نخب النزول قل والله نور * والمدح بالدم وعكس قد ينور)
 (وثلاث يدور بين استقلال * وعدمه كالبيع والشرط ينال)
 (ورابع بين العموم والخصوص * يدور لا اكراه مثل في النصوص)
 (وخامس من الروايات اختلاف * وما من العلل فيه قد يضاف)
 (وسادس جهات الاجتهاد * وضم له القياس عند الناد)
 (وسابع دعوى نسخ وعدم * وثامن يأتي به العدد تم)
 (أدلة على وجوه تردوا * يحتمل الاذن وغيره ردوا)
 (كالاختلاف في الاذان وعلى * تكبيرهم لدى الجنائز اعتلي)

أعني ان أسباب الخلاف المذكورة (أحدها) الاشتراك الواقع في الالفاظ واحتمالها
 للتأويلات وجعله ثلاثة أقسام اشتراك في موضع اللفظ المفرد كالقرء وأو في آية الخرابه
 واشتراك في أحواله المعارضة في التصريف نحو (ولا يضار كاتب ولا شهيد) واشتراك
 من قبيل التركيب نحو (والعمل الصالح يرفعه) (وما قتلوه يقيناً) والمذكور من الثلاثة
 في النظم القرء (والثاني) وزان اللفظ بين الحقيقة والحجاز وجعله ثلاثة أقسام ما يرجع
 الى اللفظ المفرد نحو حديث النزول و(الله نور السموات والارض) وما يرجع الى
 أحواله نحو (بل مكر الليل والنهار) ولم يبين وجه الخلاف وما يرجع الى جهة التركيب
 كإيراد الممتنع بصورة الممكن ومنه لئن قدر الله علي الحديث وأشباه ذلك مما يورد من
 أنواع الكلام بصورة غيره كالامر بصورة الخبر والمدح بصورة الذم والتكثير بصورة
 التقليل وعكسها (والثالث) دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه كحديث الليث
 بن سعد مع أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة في مسألة البيع والشرط وكمسئلة
 الجبر والقدر والاكتساب (والرابع) دورانه بين العموم والخصوص نحو (لا اكراه
 في الدين) (وعلم آدم الاسماء كلها) (والخامس) اختلاف الرواية وله ثماني علل قد تقدم
 التنبيه عليها (والسادس) جهات الاجتهاد والقياس (والسابع) دعوى النسخ وعدمه

(والثامن) الذي به العدد به تم هو أدلة ترد على وجود احتمال الازدواج أي الإباحة وغيرها
كالاختلاف في الأذان والتكبير على الجنائز ووجود القراءات هذه تراجم ما أورد ابن السيد
في كتابه ومن أراد التفصيل فعليه به ولكن إذا عرض جميع ما ذكر علي ما تقدم
تبين به تحقيق القول فيها وبالله التوفيق . المسئلة الثانية عشر :

- (ما ليس يعتد به من الخلاف * ضربان واحد تقدم اعتراف)
- (وهو ما كان من الأقوال * مخالفاً لقطع في الأحوال)
- (وما يري ظاهره الخلاف بان * وليس في حقيقة كذا ثان)
- (وفي مفسر الكتاب والسنن * أكثر من سواهما قد اعتلن)
- (وحيث أمكن اجتماع الأقوال * تجمع اذذاك بغير اخلال)
- (ويجب التحقيق في ذا الموضع * اذ نقل خلف عند وفق يمنع)
- (كذاك جعل وفق فيما يختلف * فيه من الممنوع قاله السلف)

هذه الايات السبعة اشارة الى ما قاله من قوله من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف
وهو ضربان (احدهما) ما كان من الأقوال خطأ مخالفاً لمقطع به في الشريعة وقد تقدم
التنبيه عليه (والثاني) ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك وأكثر ما يقع ذلك
في تفسير الكتاب والسنة فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني الفاظ الكتاب
اقوالاً مختلفة في الظاهر فاذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد والاقوال
إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير اخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف
فيها عنه وهكذا يتفق في شرح السنة وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل
العلم وهذا الموضع مما يجب تحقيقه فان نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة
خطأ كما ان نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح وهذا هو حاصل معني الايات وإذا
ثبت هذا فنقل الخلاف هنا أسباب (احدها) أن يذكر في التفسير عن النبي صلى الله عليه
وسلم في ذلك شيء أو عن أحد من أصحابه أو غيره ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ

ثم يذكر غير ذلك القائل اشياء اخر مما يشمله اللفظ أيضاً فينصهما المفسرون على نصهما فيظن انه خلاف كما نقلوا في المن انه خبز رقاق وقيل زنجبيل وقيل الترنجيين وقيل شراب مزجوه بالماء فهذا كله يشمله اللفظ لان الله من به عليهم ولذلك جاء في الحديث الكفاة من المن الذي أنزل الله على بني اسرائيل فيكون المن جملة نعم ذكر الناس منها آحاداً (والثاني) ان يذكر في النقل اشياء تنفق في المعنى بحيث ترجع الى معني واحد فيكون التفسير فيها على قول واحد ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ انه خلاف محقق كما قالوا في السلوي انه طير يشبه السمانى وقيل طير احمر صفته كذا وقيل طير بالهند اكبر من العصفور وكذلك قالوا في المن شيء يسقط على الشجر فيوكل وقيل صمغة حلوة وقيل الترنجيين وقيل مثل رب غليظ وقيل غسل جامد فمثل هذا يصح حمله على الموافقة وهو الظاهر فيها (والثالث) ان يذكر احد الاقوال على تفسير اللغة ويذكر الآخر على التفسير المعنوي وفرق بين تقدير الاعراب وتفسير المعنى وهما معاً يرجعان الى حكم واحد لان النظر اللغوي راجع الى تقدير اصل الوضع والآخر راجع الى تقدير المعنى في الاستعمال كما قالوا في قوله تعالى (ومتاعا للمقوين) اى المسافرين وقيل النازلين بالارض القواء وهى الفقر وكذلك قوله تعالى (تصيبهم بما صنعوا قارعة) اى داهية تفجؤهم وقيل سرية من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم واشباه ذلك (والرابع) ان لا يتوارد الخلاف على محل واحد كاختلافهم في ان المفهوم له عموم اولا وذلك انهم قالوا لا يختلف القائلون بالمفهوم انه عام فيما سوي المنطوق به والذين نفوا العموم ارادوا انه لا يثبت بالمنطوق به وهو مما لا يختلفون فيه أيضاً وكثير من المسائل على هذا السبيل فلا يكون في المسئلة خلاف وينقل فيها الاقوال على انها خلاف (والخامس) يختص بالاحاد في خاصة أنفسهم كاختلاف الاقوال بالنسبة الى الامام الواحد بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عما افق به الى خلافه فمثل هذا لا يصح ان يعتمد به خلافاً في المسئلة لان رجوع الامام عن القول الاول الى القول الثاني اطراح منه للاول ونسخ له بالثاني وفي هذا من بعض المتأخرين تنازع

والحق فيه ما ذكر او لا ويدل عليه ما تقدم في مسألة ان الشريعة على قول واحد ولا يصح فيها غير ذلك وقد يكون هذا الوجه على اعم مما ذكر كان يختلف العلماء على قولين ثم يرجع احد الفريقين الى الآخر كما ذكر عن ابن عباس في انتعة وربا الفضل وكر جوع الانصار الى المهاجرين في مسألة الغسل من التقاء الختانين فلا ينبغي ان يحكي بمثل هذا في مسائل الخلاف (والسادس) ان يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم كالخلاف القراء في وجوه القراءات فانهم لم يقرءوا بما قرءوا به على انكار غيره بل على اجازته والاقرار بصحته وانما وقع الخلاف بينهم في الاختيارات وليس في الحقيقة باختلاف فان الروايات على الصحة منها لا يختلفون فيها (والسابع) ان يقع تفسير الآية والحديث من المفسر الواحد على اوجه من الاحتمالات ويبني على كل احتمال ما يليق به من غير ان يذكر خلافا في الترجيح بل على توسيع المعاني خاصة فهذا ليس بمستقر خلافاً ان الخلاف مبني على التزام كل قائل احتمالاً يعضده بدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتي يبني عليه وليس الكلام في مثل هذا (والثامن) ان يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد فيحمله قوم على الحجاز مثلاً وقوم على الحقيقة والمطلوب أمر واحد كما يقع لارباب التفسير كثيراً في نحو قوله (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) فمنهم من يحمل الحياة والموت على حقائقهما ومنهم من يحملهما على الحجاز ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما ونظير هذا قول ذي الرمة :

وظاهر لها ما يابس الشخت واستعن * عليها الصبا واجعل يدك لها ستر
وبأس الشخت وقد مر بيانه وقول ذي الرمة فيه ان باس وبأس واحد ومثل ذلك قوله (فاصبحت كالصريم) فليل كالنهار بيضاء لا شيء فيها وقيل كالليل سوداء لا شيء فيها فالقصد شيء واحد وان شبه بالمتضادين الذين لا يتلاقيان (والتاسع) ان يقع الخلاف في التاويل وصرف الظاهر عن مقتضاه الى ما دل عليه الدليل الخارجي فان مقصود كل متاويل الصرف عن ظاهر اللفظ الى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتاويل

وجميع التاويلات في ذلك سواء فلا خلاف في المعنى المراد وكثير ما يقع هذا في الظواهر
 الموهمة للتشبيه وتقع في غيرها كثيراً أيضاً كتاويلاتهم في حديث خيار المجلس بناء
 علي رأي ملك فيه واشباه ذلك (والعاشر) الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود
 وهو متحد كما اختلفوا في الخبر هل هو منقسم الي صدق وكذب خاصة ام ثم قسم
 ثالث ليس بصدق ولا كذب فهذا خلاف في عبارة والمعنى متفق عليه وكذلك الفرض
 والواجب يتعلق النظر فيهما مع الحنفية بناء على مرادهم فيها قال القاضي عبد الوهاب
 في مسألة الوتر اوجب هو ان ارادوا به ان تركه حرام يجرجه فاعله فالخلاف بيننا وبينهم
 في معنى يصح ان تناوله الادلة وان لم ترد ذلك وقالوا لا يحرم تركه ولا يجرجه فاعله
 فوصفه بانه واجب خلاف في عبارة لا يصح الاحتجاج عليه وما قاله حق فان العبارات
 لا مشاحة فيها ولا ينبغي علي الخلاف فيها حكم فلا اعتبار بالخلاف فيها هذه عشرة
 أسباب لعدم الاعتماد بالخلاف يجب ان تكون على بال من المجتهد ليقيس عليها ما
 سواها فلا يتساهل فيؤدي ذلك الي مخالفة الاجماع ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما
 فعلت :

﴿ وما به يعتمد من خلاف * رجوعه للوفق بائتلاف ﴾

﴿ اذ الشريعة رجوعها الى * واحد قول الاله قد جلا ﴾

﴿ وانما الخلاف في المصادفة * له وان توجد فلا مخالفة ﴾

أعني ان ما يعتمد به من الخلاف رجوعه في الحقيقة للوفق بائتلاف اي اتفاق بين
 العلماء ثم عللت ذلك بقولي اذ الشريعة الخ اي لاجل ان الشريعة رجوعها الى قول
 واحد هو قول الاله تعالى وذلك قد جلا اي ظهر لكل احد وانما الخلاف في المصادفة
 لذلك القول وان توجد المصادفة معه فلا مخالفة ابداً قال في الاصل وقد يقال ان ما
 يعتمد به من الخلاف في ظاهر الامر يرجع في الحقيقة الي الوفاق أيضاً وبيان ذلك ان
 الشريعة راجعة الى قول واحد كما تبين قبل هذا والاختلاف في مسائلها راجع الي

دورانها بن طرفين واضحين أيضاً يتعارضان في انظار المجتهدين والى خفاء بعض الأدلة وعدم الاطلاع عليه اما هذا الثاني فليس في الحقيقة خلافاً اذ لو فرضنا اطلاع المجتهد علي ما خفي عليه لرجع عن قوله فلذلك ينقض لاجله قضاء القاضي واما الاول فالتردد بين الطرفين تحرر لقصد الشارع المستبهم بينهما من كل واحد من المجتهدين واتباع الدليل المرشد الي تعرف قصده وقد توافقوا في هذين التصدين توافقاً لو ظهر معه لكل واحد منهم خلاف مما رآه لرجع اليه ولوافق صاحبه فيه فقد صار هذا القسم في المعنى راجعاً الى القسم الثاني فليس الاختلاف في الحقيقة الا في الطريق المؤدى الى مقصود الشارع الذي هو واحد الا انه لا يمكن رجوع المجتهد عما اداه اليه اجتهاده بغير بيان اتفاقاً وسواء علينا اقلنا بالتخطئة ام قلنا بالتصوب اذ لا يصح للمجتهد ان يعمل على قول غيره وان كان مصيباً أيضاً كما لا يجوز له ذلك ان كان عنده مخطئاً فلا صابة على قول المصوبة اضافة فرجع القولان الى قول واحد بهذا الاعتبار فاذا كان كذلك فهم في الحقيقة متفقون لا يختلفون ومن هنا يظهر وجه الموالات والتحاب والتماط في ما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد حتي لم يصيروا شيعاً ولا تفرقوا لانهم مجتمعون على طلب قصد الشارع فاختلف الطرق غير مؤثر كما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة كرجل تقربه الصلاة وآخر تقربه الصيام وآخر تقربه الصدقة الى غير ذلك من العبادات فهم متفقون في أصل التوجه لله المعبود وان اختلفوا في أصناف التوجه كذلك المجتهدون لما كان قصدهم اصابة مقصد الشارع صارت كلمتهم واحدة وقولهم واحداً ولا جل ذلك لا يصح لهم ولا لمن قلدهم التعبد بما هو راجع الى اتباع الهوي لا الى تحري مقصد الشارع والاقوال ليست بمقصودة لانفسها بل ليتعرف منها المقصد المتحد فلا بد ان يكون التعبد متحد الوجهة والا لم يصح والله تعالى اعلم ثم قلت :

﴿ واظهروا بذابان ذا الخلاف ﴾ حقيقة ينشأ عن هوي يعاف ﴿

أعني ان العلماء اظهروا بسبب هذا الذي تقدم ان الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف

انما ينشأ عن هوي يعاف اى يكره ويينغض قال في الاصل وبهذا يظهر ان الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف ناشئ عن الهوي المضل لا عن تحري قصد الشارع باتباع الادلة على الجملة والتفصيل وهو الصادر عن أهل الأهواء واذا دخل الهوي ادى الى اتباع المتشابه حرصاً على الغلبة والظهور باقاة المذرفى الخلاف وادى الى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها وانما جاء الشرع بحسم مادة الهوى باطلاق واذا صار الهوي بعض مقدمات الدليل لم ينتج الا ما فيه اتباع الهوى وذلك مخالفة الشرع ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء فاتباع الهوى من حيث يظن انه اتباع الشرع ضلال في الشرع ولذلك سميت البدع ضلالات وجاء ان كل بدعة ضلالة لان صاحبها مخطئ من حيث توهم انه مصيب ودخول الأهواء في الاعمال خفي فاقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرر في الشرع فلا خلاف حيثئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة فان قيل هذا مشكل فان العلماء قد اعتدوا بها في الخلاف الشرعي ونقلوا أقوالهم في علمي الاصول وفرعوا عليها الفروع واعتبروهم في الاجماع وهذا هو الاعتداد باقوالهم فالجواب انا لا نسلم انهم اعتدوا بها بل انما أتوا باليردوها ويبنوا فسادها كما أتوا باقوال اليهود والنصارى وغيرهم ليوضحوا ما فيها وذلك في علمي الاصول مما بين وما يتفرع عليها مبني عليها واجاب في الاصل بجواب آخر وفي هذا الكفاية الى ان قال فالخاصل من مجموع هذه المسئلة ان كلمة الاسلام متحدة على الجملة في كل مسئلة شرعية ولولا الاطلالة لبسط هذا الموضوع بادلته التفصيلية وامثله الشافية ولكن ما ذكر فيها كاف والله الموفق للصواب المسئلة الثالثة عشر :

﴿ من الكلام في الذي قد يفتقر * مجتهد اليه من علم ذكر ﴾

﴿ وبقي النظر في استمداد * اليه ان يصل فذو اجتهاد ﴾

﴿ وذاك ان طالب العلم اذا * دام على طلبه له خدا ﴾

﴿ ثلاثة الاحوال واحديري * ان يتنبه عقله فينظرا ﴾

﴿ في كل ما حفظ ثم يبحث * عن كل أسباب له لا ينكت ﴾

اعني انه مر الكلام فيما يقتدر اليه المجتهد من العلوم وانه اذا حصلها فله الاجتهاد بالاطلاق وبقي النظر في المقدار الذي ان يصل اليه باستمداده اي ازدياده من العلوم توجه عليه الخطاب بالاجتهاد بما اراه الله وذلك أن طالب العلم اذا دام واستمر على طلبه مرت عليه احوال ثلاثة اليها الاشارة في النظم بقولي له خذا ثلاثة الاحوال ثم اشترت الي تفصيلها بقولي واحد يرى ان يتنبه عقله فينظر في كل ما حفظ ثم يبحث عن كل أسباب له لا ينكت اي لا ينقض شيئاً من هذا حتي يعرفه اعني ان صاحب العلم عليه ان يتنبه عقله الى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه وانما ينشأ هذا عن شعور بمعنى ما حصل لكنه محمل بعد وربما ظهر له في بعض اطراف المسائل جزئياً لا كلياً وربما لم يظهر بعد فهو ينهي البحث نهايته ومعلمه عند ذلك يعينه بما يليق به في تلك الرتبة ويرفع عنه اوهاماً واشكالات تمرض له في طريقه يهديه الى مواقع ازالها في الجريان علي مجراه مثبتاً قدمه ورافعاً وحشته ومؤد باله حتى يتسنى له النظر والبحث على الصراط المستقيم فهذا الطالب حين بقاءه هنا ينازع الموارد الشرعية وتنازعه ويعارضها وتعارضه طمعاً في ادراك اصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها ولم يتخلص له بعد لا يبرح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه لانه لم يتخلص له مستند الاجتهاد ولا هو منه علي بينة بحيث يشرح صدره بما يجتهد فيه فاللازم له الكف والتقليد والثاني اليه الاشارة بقولي :

﴿ فان فينتهي بهذا لتحقيق * معنى الذي حصله بتدقيق ﴾

﴿ وفيه يختلف هل يجتهد * ام هو في تقليده يقاد ﴾

اعني ان الثاني من الاحوال الثلاثة هو ان ينتهي بالنظر الى تحقيق معنى ما حصل علي حسب ما اداه اليه البرهان الشرعي بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه شك بل تصير الشكوك اذا اوردت عليه كالبراهين الدالة علي صحة ما في يديه فهو يتعجب من المتشكك في محصولة كما يتعجب من ذي عينين لا يري ضوء النهار لكنه استمر به الحال الى ان

زل محفوظه حكماً وان كان عنده فلا يبالي في القطع علي المسائل أيضاً عليها او علي خلافها
 ام لا فهو بسبب ذلك في تقليده مقلد لامامه بصيغة اسم الفاعل فاذا حصل الطالب علي
 هذه المرتبة فهل يصح منه الاجتهاد في الاحكام الشرعية ام لا هذا محل نظر والتباس
 ومما يقع فيه الخلاف والاحتجاج للجواز أن يقول ان المقصود الشرعي اذا كان هذا الطالب
 قد صار له اوضح من الشمس وتبينت له معاني النصوص الشرعية حتي التامت
 وصارت بعضها عاضداً للبعض ولم يبق عليه في العلم بحقائقها مطلب فالذي حصل
 عنده هو كلية الشريعة وعمدة النجاة ومنبع التكليف فلا عليه انظر في خصوصياتها
 المنصوصة أو مسائلها الجزئية ام لا اذ لا يزيد النظر في ذلك زيادة اذ لو كان
 كذلك لم يكن واصلاً بعد الي هذه المرتبة وقد فرضناه واصلاً هذا خاف (ووجه ثان)
 وهو أن الناظر في الجزئيات والمنصوصات انما مقصوده التوصل الي ذلك المطلوب الكلي
 الشرعي حتي يبني عليه فتياه ويرد اليه حكم اجتهاده فاذا كان حاصله فالتنزل الي الجزئيات طلب
 لتحصيل الحاصل وهو محال (ووجه ثالث) وهو أن كلي المقصود الشرعي انما انتظم له من النفقة
 في الجزئيات والخصوصيات وبمعانيها رقي الي ما ترقى اليه فان تكن في الحال غير حكمة عنده
 لاستيلاء المعنى الكلي فهي حكمة في الحقيقة لان المعنى الكلي منها انتظم ولا جل ذلك لا نجد
 صاحب هذه المرتبة يقطع بالحكم بامر الا وقامت له الادلة الجزئية عاضدة وناصرة
 ولو لم يكن كذلك لم تعضده ولا نصرته فلما كان كذلك ثبت أن صاحب هذه المرتبة
 متمكن جداً من الاستنباط والاجتهاد وهو المطلوب (وللمانع) ان يحتج على المنع من
 أوجه (منها) أن صاحب هذه المرتبة اذا فاجأته حقائقها وتعاضدت مراميها واتصل له
 بالبرهان ما كان منها عنده مقطوعاً حتي صارت الشريعة في حقه أمراً متجداً ومسلكاً
 منتظماً لا يزل عنه من موارد فرد ولا يشذ عن الاعتبار منها خاص الا وهو ماخوذ
 بطرف لا بد من اعتباره عن طرف آخر لا بد أيضاً من اعتباره اذ قد يتبين في كتاب
 الادلة أن اعتبار الكلي مع اطراح الجزئي خطأ كما في العكس واذا كان كذلك لم

يستحق من هذا حاله أن يترقي إلى درجة الاجتهاد حتى يكمل ما يحتاج إلى تكميله (ومنها)
أن للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر كما في النكاح مثلاً
فانه لا يسوغ أن يجري مجري المعاوضات من كل وجه كما أنه لا يسوغ أن يجري مجري
المهبات والنحل من كل وجه وكما في مال العبد وثمره الشجر والقرض والعرايا وضرب
الدية على العاقلة والقراض والمساقات بل لكل باب ما يليق به ولكل خاص خاصية
تليق به لا تليق بغيره وكما في الترخصات في العبادات والمعادات وسائر الأحكام وإذا
كان كذلك وقد علمنا أن الجميع يرجع مثلاً إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميلات
فتنزيل حفظها في كل محل على وجه واحد لا يمكن بل لابد من اعتبار خصوصيات
الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية فمن كانت عنده الخصوصيات
في حكم التبع الحكمي لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة فكيف يستقيم له
جريان ذلك الكلي وانه مقصود الشارع هذا لا يستمر مع الحفاظ على مقصود الشارع
(ومنها) أن هذه المرتبة يلزمها إذا لم يعتبر الخصوصيات أن لا يعتبر محالها وهي أفعال
المكلفين بل كما يجري الكمليات في كل جزئية على الإطلاق يلزمه أن يجريها في كل
مكلف على الإطلاق من غير اعتبار بخصوصياتهم وهذا لا يصح كذلك على ما استمر
عليه انهم في مقاصد الشارع فلا يصح مع هذا الاعتبار خصوصيات الأدلة فصاحب
هذه المرتبة لا يمكنه التنزيل إلى ما تقتضيه رتبة الاجتهاد فلا يستقيم مع هذا أن يكون
من أهل الاجتهاد وإذا تقرر أن لكل احتمال ماخذاً كانت المسئلة بحسب النظر
الحقيقي فيها باقية الاشكال ومن أمثلة هذه المرتبة مذهب من نفي القياس جملة وأخذ
بالنصوص على الإطلاق ومذهب من أعمل القياس على الإطلاق ولم يعتبر ما خالفه
من الأخبار جملة فإن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحي شرعي مطلق عام
أطرد له في جملة الشريعة أطراداً لا يتوهم معه في الشريعة نقض ولا تقصير بل على
مقتضى قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) فصاحب الرأي يقول الشريعة كلها ترجع إلى

حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم وعلى ذلك دلت أدلتها عموما وخصوصاً دل على ذلك الاستقراء فكل فرد جاء مخالفاً فليس بمعتبر شرعاً إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر لكن على وجه كلي عام فهذا الخاص المخالف يجب رده وأعمال مقتضي الكلي العام لأن دليله قطعي ودليل الخاص ظني فلا يمارضان والظاهر يقول الشريعة إنما جاءت لا بتلاؤ المكلفين أيهم أحسن عملاً ومصلحتهم تجري على حسب ما أجزاها الشارع لا على حسب انظارهم فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة من حيث أن الشارع إنما تعبدنا بذلك واتباع المعاني رأى فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر لأنه أمر خاص يخالف لعام الشريعة والخاص الظني لا يمارضه العام القطعي (فاصحاب الرأي) جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها وأطرحوا خصوصيات الالفاظ والظاهرية جردوا مقتضيات الالفاظ فنظروا في الشريعة بها وأطرحوا خصوصيات المعاني التباسية ولم تنزل واحدة من الفريقين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة (ويمكن) أن يرجع إلى هذا القليل ما خرج ثابت في الدلائل عن عبد الصمد بن عبد الوارث قال وجدت في كتاب جدي أئمت مكة فاصبت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة فأتيت أبا حنيفة فقلت له ما تقول في رجل باع يبعاً واشترط شرطاً قال البيع باطل والشرط باطل فأتيت ابن أبي ليلى فقال البيع جائز والشرط باطل وأتيت ابن شبرمة فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء الكوفة يختلفون علينا في مسألة فأتيت أبا حنيفة فاخبرته بقولهما فقال لا أدري ما قالاً حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط فأتيت ابن أبي ليلى فاخبرته بقولهما فقال لا أدري ما قالاً حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أشترى بريرة واشترط ليهم الولاء فإن الولاء لمن أعشق فاجاز البيع وأبطل الشرط فأتيت ابن شبرمة فاخبرته بقولهما فقال ما أدري ما قالاه حدثني مسعود بن

حكيم عن محارب بن دينار عن جابر بن عبد الله قال اشترى مني رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة فشرطت حملاني فجاز البيع والشرط انتهى فيجوز أن يكون كل واحد منهم اعتمد في فتياء علي كلية ما استفاد من حديثه ولم ير غيره من الجزئيات معارضاً فاطرح الاعتماد عليه والله أعلم (والثالث) اليه الإشارة بقولي غفر الله لي:

(وثالث يخوض فيما خاض فيه * ويتحقق المعاني ذا النبية)

(وكل معنى جاء في الشرعيه * نزله منزلة الخصوصيه)

(فيجب السائل باللائق به * وينظر المآل في الامر النبه)

(فسمي الربان والحكميا * والراسخ الفقيه والعليا)

(لذلك يستحق أن يجتهدا * وغيره له يرى مقلدا)

أعني ان ثالث الاحوال المتقدمة هو أن يخوض فيما خاض فيه الطر فان المتقدمان ويتحقق بالمعاني الشرعية هذا النبيه اي العاقل منزلة ولذلك كل معنى جاء في الشريعة نزله منزلة علي الخصوصيات الفرعية فبسبب ذلك يجيب السائل باللائق به وينظر المآل أي المرجع في الامر الذي يسئل عنه ويجيب بما يليق به فلاجل هذا سمي هذا العالم الرباني أي المنسوب الى الرب لكونه نائباً وخليفة في الارض عن ربه يحكم بحكمه وسمي الحكيم أي الذي يضع الامور في مواضعها والراسخ اي الثابت في العلم الفقيه اي الذي يفقه اي يفهم الامور علي الوجه المقصود بها والعليا الذي يعرف العلوم بحقائقها ودقائقها على ما هي عليه ولذلك يستحق أن يجتهد في كل أمر لم ير له نصاً وفي كل معنى كذلك وغيره من الناس يكون مقلداً له بقولي في البيت الاول المعاني الاصل المعاني وفي البيت الثالث ويجب بلاياء الاصل فيجب باثباته وحذف للضرورة وفي البيت الرابع الرباني بحذف الياء والاصل فتحه لانه مفعول به هذا حاصل معني الايات قال في الاصل والثالث أن يخوض فيما خاض فيه الطر فان ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة علي الخصوصيات الفرعية لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في

الاستبصار في الطرف الآخر فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون ان يعرضه على الآخر ثم يلتفت مع ذلك الى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين فهو في الحقيقة راجع الى الرتبة التي ترقى منها لكن بعلم المقصود الشرعي في كل جزئ فيها عمومها وخصوصاً وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها وحاصله انه متمكن فيها حاكم لها غير مقهور فيها بخلاف ما قبلها فان صاحبها محكوم عليه فيها ولذلك قد تستفزه معانيها الكلية عن الالتفات الى الخصوصيات وكل رتبة حكمت على صاحبها دلت على عدم رسوخه فيها وان كانت محكوما عليها تحت نظره وقهره فهو صاحب التمكين والرسوخ فهو الذي يستحق الاتصاف والاجتهاد والتعرض للاستنباط وكثيراً ما يختلط أهل الرتبة الوسطي بأهل هذه الرتبة فيقع النزاع في الاستحقاق او عدمه والله أعلم ويسمي صاحب هذه الرتبة الرباني والحكيم والراسخ في العلم والعالم النقيض والعاقِل لانه يربي بصغار العلم قبل كبارهم ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المحبول عليه وفهم عن الله مراده (ومن خاصيته) امر ان أحدهما انه يجيب السائل على ما يليق به على الخصوص ان كان له في المسئلة حكم خاص بخلاف صاحب الرتبة الثانية فانه انما يجيب من رسن الكلية من غير اعتبار بخاص والثاني انه نظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك ولا يبالى بالمآل اذا ورد عليه أمر او نهى او غيرهما وكان في مساقه كلياً ولهذا الموضع امثلة كثيرة تقدم منها جملة في مسئلة الاستحسان ومسئلة اعتبار المآل وفي مذهب مالك من ذلك كثير المسئلة الرابعة عشر:

(وكل مشروع بمكة يري * في غالب الاحوال مطلقاً يجري)

(غير مفيد وجارياً على * مواقع العادات عند العقلاء)

(كذا على ما حكمت قضايها * مكارم الاخلاق في الزايات)

(من كل ما عرف في محاسن * عاداتهم فعلاً وقولاً باللسان)

(مع التباعد عن الذي ينكر * لدى محاسن لعادات شهر)

اعلم أنه تقدم التنبيه على طرف من الاجتهاد الخاص بالعلماء والعام لجميع المكافين ولكن لا بد من اعادة شيء من ذلك على وجه يوضح النوعين ويدين جهة المأخذ في الطريقتين ويبان ذلك أن كل مشروع بمكة وهي الاحكام الاولية كان يري في غالب الاحوال مطلقاً جارياً غير مقيد وجارياً على ما تقتضيه مواقع مجاري العادات عند العقلاء وكذلك جارياً على ما حكمته قضايا مكارم الاخلاق في المزايا أى الفضائل من كل ما هو معروف وعرف في محاسن العادات في الفعل بالجوارح والقول بالالسن ومع ذلك التباعد عن الذي ينكر لدى أي عند محاسن العادات مشتهراً وهذا فيما سوى ما العقل معزول عن تقريره جملة من حدود الصلوات وما أشبهها ثم قلت :

(وكل الاكثر من ذاك الي * انظار من كلف ممن عقلا)

(وكان مصروفا الي اجتهادهم * لياخذ الكل بما لاق بهم)

(من هذه المحاسن الكليات * حتى اذا احتاجوا الي الجزئيات)

(انزل ربنا لدي المدينة * تبين ما احتاجوا له عليه)

(من كل تقيد لمطلق وكل * تفصيل مجمل على وجه جمل)

(ووقع النسخ وخصص العموم * وجاءت الرخص خفف الرسوم)

أعني ان أكثر الذي تقدم كان موكولا الى انظار المكافين العقلاء في تلك العادات وكان مصروفا الي اجتهادهم لياخذ كل بما لاق به وما قدر عليه من هذه المحاسن المتقدمة أى من تلك المحاسن الكليات وما استطاع من تلك المكارم في التوجه بها للواحد المعبود من اقامة الصلوات فرضها ونفلها حسبما بينه الكتاب والسنة وانفاق الاموال في اعانة المحتاجين ومواساة الفقراء والمساكين من غير تقدير مقرر في الشريعة وصلة الارحام قربت أو بعدت على حسب ما تستحسنه العقول السليمة في ذلك الترتب ومراعات حقوق الجوار وحقوق الملة الجامعة بين الاقارب والاجانب واصلاح ذات

الذين بالنسبة الى جميع الخلق والدفع بالتي هي أحسن وما أشبه ذلك من المشروعات المطلقة التي لم ينص على تقييدها بعد وكذلك الامر فيما نهى عنه من المنكرات والفواحش على مراتبها في القبح فانهم كانوا مثابرين على مجانبتهما مثابرتهم على التلبس بالحاسن فكان المسلمون في تلك الاحيان آخذين فيها باقصي مجهودهم وعاملين على مقتضاها بغاية موجودهم وهكذا بعد ما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولما اتسمت خطة الاسلام ودخل الناس في دين الله أفواجا رجا وقعت بينهم مشاحات في المعاملات ومطالبات باقصي ما يحق لهم في مقطع الحق أو عرضت لهم خصوصيات ضرورات تقتضي خاصة أو بدت من بعضهم فلتات في مخالفة المشروعات وارتكاب الممنوعات هنالك أي فاحتاجوا عند ذلك الى الجزئيات أي الى حدود تقتضيها تلك العوارض الطارئة ومشروعات بالجزئيات تكمل لهم تلك المقدمات وتقييدات تفصل لهم بين الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات اذ كان أكثرها جزئيات لا تستقل بادراكها العقول السليمة فضلا عن غيرها كما لم تستقل باصول العبادات وتفصيل التقربات ولا سيما حين دخل في الاسلام من لم يكن لعقله ذلك النفوذ من عربي أو غيره ولما وقع ذلك أنزل ربنا لذي أي عند المدينة المنورة تبين ما احتاجوا اليه بغاية البينات علنية أي ظاهراً تارة بالقرآن وتارة بالسنة من كل تقييد لمطلق وكل تفصيل لمجمل على وجه جميل ووقع النسخ وخصص المموم وجاءت الرخص وخفف الرسوم الرسوم من الاحكام المسكية الصعبة ليكون ذلك الباقي المحكم قانوناً مطرداً واصلاً مستنقلاً الى أن يرث الله الارض ومن عليها، ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ وكل ذا كانه تكميل * لما بمكة يري تنزيل ﴾

﴿ فينت كلية بالجزئيات * وقررت جزئية بالكليات ﴾

أعني ان كل هذا الذي تقدم من التبيين بالتقييد للمطلق والتفصيل للمجمل الى آخره وقع كانه تكميل لما يري تنزيله بمكة من الاحكام فينت أي أظهرت كليته بالجزئيات

النازلة بالمدينة وقررت أى ثبتت جزئية الاحكام المدنية بالكليات المسكية وليكون ذلك تماما لتلك الكليات المتقدمة وبناء على تلك الاصول المحكمة فضلا من الله ونعمة فالاصول الاول باقية لم تتبدل ولم تنسخ لانها في عامة الامركليات ضروريات وما لحق بها وانما وقع النسخ أو البيان على وجوهه عند الامور المتنازع فيها من الجزئيات لا الكليات وهذا كله ظاهر لمن نظر في الاحكام المسكية مع الاحكام المدنية فان الاحكام المسكية مبنية على الانصاف من النفس وبذل المجهود في الامتثال بالنسبة الى حقوق الله أو حقوق آدميين واما الاحكام المدنية فنزلة في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم من بعض المنازعات والمشاحات والرخص والتخفيفات وتقرير العقوبات في الجزئيات لا الكليات فان الكليات كانت مقررة محكمة محكمة وما أشبه ذلك مع بقاء الكليات المسكية على حالها ولذلك يوتى بها في السور المدنية تقريراً وتأكيذاً فكملت جملة الشريعة والحمد لله بالامرين وتمت واسطها بالطرفين فقال الله تعالى عند ذلك (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وانما عني الفقهاء بتقرير الحدود والاحكام الجزئيات التي هي مظان التنازع والمشاحة والاخذ بالخطوط الخاصة والعمل بمقتضى الطوارئ المارضة وكانهم واقفون للناس في اجتهادهم على خط الفصل بين ما أحل الله وما حرم فهم يحققون للناس مناط هذه الاحكام بحسب الوقائع الخاصة حين صار التشاح ربما أدى الى مقاربة الحد الفاصل فهم يردونهم عن مداخله الحمي واذا زل أحدهم يبين له الطريق الموصل الى الخروج عن ذلك في كل جزئية آخذين بحجزم تارة بالشدة وتارة باللين فهذا النمط هو كان مجال اجتهاد الفقهاء واياه تحروا واما ما سوي ذلك مما هو من اصول مكارم الاخلاق فعلا وتركاه فلم يفصلوا القول فيه لانه غير محتاج الى التفصيل بل الانسان في اكثر الامر يستقل بادرالت العمل فيه فوكلوه الى اختيار المكلف واجتهاده اذ كيف ما فعل فهو جار على موافقة امر الشارع ونهيه وعلى هذا القسم عول من شهر من أهل التصوف وبذلك

سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم في الاتصاف باوصاف الرسول وأصحابه ولا يقدر على هذا الا الموفق القذ وهو كان شأن معاملات الصحابة كما نص عليه اهل السير ولم تزل الاصول يندرس العمل بمقتضاها لكثرة الاشتغال بالدنيا والتفرغ فيها حتى صارت كأنسى المنسى وصار طالب العمل بها كالغريب المقصى عن أهله وهو داخل تحت معنى قوله عليه السلام بدأ هذا الدين غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء (فالخلاص) من هذه الجملة ان النظر في الصكليات يشارك الجمهور فيه العلماء على الجملة واما النظر في الجزئيات فيختص بالعلماء واستقراء ما تقدم من الشريعة يبينه والله تعالى أعلم (فصل) في بيان ان التصوف والعلم الظاهر مبنيان على فعله صلى الله عليه وسلم :

(فالمسلمون السابقون يأخذون * بمقتضى المكي اذ هم عارفون)
 (وما سواهم أخذوا بالمديني * ونعم مأخذ الفريقين السني)
 (جري على الاول اهل الصوفيه * ومن عداهم على الثاني اجريه)
 (فربما ظن بان الاولين * قد شددوا وهم بطرق السابقين)
 (وربما ظن بان الآخرين * تساهلوا في دينهم للناظرين)
 (والكل ان صحح للنية قد * أخذ في الدين لما قد استند)
 (الي النبي ليس فيه من خلاف * وانما الخلاف للهوي يضاف)
 (وبعض ذا قدم لكن بذا * تبينه مع زيادة خدا)

أعني ان المسلمين السابقين الايمان يأخذون بمقتضى التنزيل المكي الذي نزل بمكة لاجل انهم عارفون به والذي هو سواهم من المتأخرين عنهم في الايمان أخذوا بالمديني أي بالذي نزل من الاحكام في المدينة ونعم مأخذ الفريقين أي الاولين من الصحابة والآخرين لانه السني أي الرفيع وبعد ذلك جري على الاول اهل الصوفية من الامة وعلى الثاني من عداهم من الامة فبسبب ذلك ظن بان اهل الصوفية قد شددوا في الدين وهم انما فعلوا ذلك بسبب أخذهم بطرق الصحابة السابقين الذين

الذين هم كانوا أهل جد واجتهاد وربما ظن بان الآخرين تساهلوا في دينهم للنظرين
لهم لما يرونهم عليه من الاخذ بالرخص والتخفيف والسكل اى الجميع من أهل التصوف
وغيرهم ان صحح للنسبة فيما فعل فانه قد اخذ في الدين لما استند من الافعال الى النبي
صلي الله عليه وسلم واصحابه ليس فيه من خلاف لانه كله شيء متفق عليه في الحقيقة
وانما بعضه كانه مشدد عن بعضه وانما الخلاف للهوي يضاف والنبي واصحابه حاشاهم من
اتباع الهوى وبعض هذا الكلام قدم في الكتاب لكن بهذا تبينه اى توضيحه مع
زيادة خذه فانه مما ياخذ به أهل العلم لفائده اعلم ان هذا هو حاصل معنى هذه الايات
وهي حاصل ما في هذا الفصل الذى لا بد من الاتيان به ان شاء الله لما فيه من الفائدة
التي لا ينبغي لفقهاء ولا صوفي ان يتركها قال في الاصل فصل كان المسلمون قبل الهجرة
آخذين بمقتضى التنزيل المكي على ما اداهم اليه اجتهادهم واحتياطهم فسبقوا غاية السبق
حتى سموا السابقين باطلاق ثم لما هاجروا الى المدينة ولحقهم في ذلك السبق من شاء
الله من الانصار وكملت لهم بها شعب الايمان ومكارم الاخلاق وصادفوا ذلك وقد
رسخت في اصولها اقدامهم فكانت التتمات أسهل عليهم فصاروا بذلك نورا حتى نزل
مدحهم والثناء عليهم في مواضع من كتاب الله ورفع رسول الله صلي الله عليه وسلم
من اقدارهم وجعلهم في الدين أئمة فكانوا هم القدوة العظمي في أهل الشريعة ولم يتركوا
بعد الهجرة ما كانوا عليه بل زادوا في الاجتهاد وامنوا في الانقياد لما حبلهم في المكي
والمدني معاً لم ترحزهم الرخص المدينيات عن الاخذ بالعزائم المكيات ولا صدم عن
بذل المجهود في طاعة الله ما متعوا به من من الاخذ بحظوظهم وهم هنا في سعة (والله
يختص برحمته من يشاء) فعلى تقدير هذا الاصل من أخذ بالاصل الاول واستقام فيه
كما استقاموا فطوبى له ومن أخذ بالاصل الثاني فيها ونعمت وعلى الاول جري الصوفية
الاول وعلى الثاني جري من عداهم ممن لم يلتزم ما التزموه ومن هنا يفهم شأن المنقطعين
الى الله فيما امتازوا به من نحلته المعروفة فان الذي يظهر لبادي الرأي منهم انهم التزموا

اموراً لا توجد عند العامة ولا هي مما يلزمهم شرعاً فيظن الظان انهم شددوا على انفسهم
وتكافوا ما لم يكفوا ودخلوا على غير مدخل اهل الشريعة وحاش لله ما كانوا ليفعلوا ذلك
وقد بنوا نحلهم على اتباع السنة وهم باتفاق اهل السنة صفوة الله من الخليقة لكن اذا
فهمت حالة المسلمين في التكليف اول الاسلام ونصوص التنزيل المكي الذي لم ينسخ
وتنزيل اعمالهم عليه تبين لك ان تلك الطريق سلك هؤلاء واتباعها علواً على وجه لا
يضاد المدني المفسر فاذا سمعت مثلاً ان بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم
فقال اما على مذهبنا فالكل لله واما على مذهبكم فخمسة دراهم وما أشبه ذلك علمت
ان هذا يستمد مما تقدم فان التنزيل المكي أمر فيه بمطلق انفاق المال في طاعة الله ولم
يبين فيه الواجب من غيره بل وكل الى اجتهاد المنفق ولا شك انه منه ما هو واجب
ومنه ما ليس بواجب والاحتياط في مثل هذه المبالغة في الانفاق في سد الخلات
وضروب الحاجات الى غاية تسكن اليها نفس المنفق فاخذ هذا المسئول في خاصة نفسه
بما افتي به والتزمه مذهباً في تعبد وفاء بحق الخدمة وشكر النعمة واسقاطاً لحظوظ
نفسه وقياماً على قدم العبودية المحضه حتي لم يبق لنفسه حظاً وان أثبت له الشارع اعتماداً
على ان لله خزائن السموات والارض وانه قال (لا نستلك رزقاً نحن نرزقك) وقال
(ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون) وقال (وفي السماء رزقكم وما توعدون)
ونحو ذلك فهذا نحو من التعبد لمن قدر على الوفاء به ومثله لا يقال في ملتزمه انه خارج
عن الطريقة ولا متكاف تعبداً لكن لما كان هذا الميدان لا يسرح فيه كل الناس قيدني
التنزيل المدني حين فرضت الزكوات فصارت هي الواجبة احتتاماً مقدرة لا تتعدي
الى ما دونها وبقي ما سواها على حكم الخيرة فالتسع على المكاف مجال الابقاء جوازاً
والانفاق ندباً فمن مقل في انفاقه ومن مكثروا الجميع محذون لانهم لم يتعبدوا بحدود
الله فلما كان الامر على هذا استفسر المسئول السائل ليحييه عن مقتضى سؤاله ومنهم
من لا ينتهي في الانفاق الى انفاذ الجميع بل يبقى بيده ما تجب في مثله الزكاة حتي تجب

عليه وهو مع ذلك موافق في القصد لمن لم يبق شيئاً علماً بان في المال حقاً سوى الزكاة وهو لا يتعين تحقيقاً وإنما فيه الاجتهاد فلا يزال ناظراً في ذلك مجتهداً فيه ما بقي في يده منه شيء محتملاً منه امانة لا ينفك عنها الا بنفادته او كالكوكيل فيه خلق الله سواء عليه امد نفسه منه أم لا وهذا كان غالب أحوال الصحابة ولم يكن امساكهم مضاداً لاعتمادهم على مسبب الاسباب سبحانه وتعالى الا ان هذا الرأي أجري على اعتبار سنة الله تعالى في العاديات والاول ليس للعاديات عنده مزية في جريان الاحكام على العباد واما من ابقى لنفسه حظاً فلا حرج عليه وقد أثبت له حظه من التوسع في المباحات على شرط عدم الاخلال بالواجبات وهكذا يجب ان ينظر في كل خصلة من الخصال المكية حتي يعلم ان الامر كما ذكر فالصواب والله أعلم ان أهل هذا القسم ماملون حكماً بما قصدوا من استيفاء الحظوظ فيجوز لهم ذلك بخلاف القسمين الاولين وهما من لا يأخذ بتسببه أو يأخذه ولكن على نسبة القسمة ونحوها فان قيل فلم لا تقع الفتيا بمقتضى هذا الاصل عند الفقهاء فاعلم ان النظر فيه خاص لا عام بمعنى انه مبني على حالة يكون المستفتي عليها وهو كونه يعمل لله ويترك لله في جميع تصاريفه فسقط له طلب الحظ لنفسه فساغ ان يفتي على حسب حاله لانه يقول هذه حالتي فاحملني على مقتضاها فلا بد ان يحمله على ما تقتضيه كما لو قال احد للمفتي اني عاهدت الله على ان لا أمس فرجي يميني أو عزمت على ان لا أسئل أحداً شيئاً وان لا تمس يدي يد مشرك وما أشبه هذا فانه عقد لله على فعل فضل وقد قال تعالى (واوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم) ومدح الله تعالى في كتابه الموفين بعهدهم اذا عاهدوا وهكذا كان شأن المتجردين لعبادة الله فهو مما يطلب الوفاء به ما لم يمنع مانع وفي الحديث ان خيرا الاحكام ان لا يسئل من أحد شيئاً فكان احدهم يقع له سوطه من يديه فلا يسئل احداً ان يناوله اياه وقال عثمان ما مسست ذكرى يميني منذ بايعت بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصة حمي الدبر ظاهرة في هذا المعنى اذ عاهد الله ان لا يمس مشركاً فحتمه الدبر حين استشهد ان يمس مشرك الحديث

كما وقع غير أن الفتيا بمثل هذا اختصت بشيوخ الصوفية لأنهم المباشرين لأرباب هذه الأحوال وأما الفقهاء فأنما يتكلمون في الغالب مع من كان طالباً لحظه من حيث أثبت له الشارع فلا بد له أن يفتيه بمقتضاه وحدود الحظوظ معلومة في فن الفقه فلو فرضنا أحداً جاء سائلاً وحاله ما تقدم لكان على الفقيه أن يفتيه بمقتضاه ولا يقال أن هذا خلاف ما صرح به الشارع لأن الشارع قد صرح بالجميع لكن جعل أحدي الحالتين وهي التكلم فيها من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ولم يلزمها أحد إلا أنها اختيارية في الأصل بخلاف الأخرى العامة فإنها لازمة فاقضي ذلك الفتيا بها عموماً كسائر ما يتكلم الفقهاء فيه فإن قيل فإذا كانت غير لازمة فلم تقع الفتيا بها على مقتضى اللزوم قيل لم يفت بها على مقتضى اللزوم الذي لا ينفك عنه السائل من حيث القضاء عليه لذلك وانما يفتي به وهو طالب أن يلزم نفسه ذلك حسبما استدعاه حاله وأصل الإلزام معمول به شرعاً أصله النظر والوفاء بالعهد في التبرعات ومن مكارم الأخلاق ما هو لازم كالتمتع في الطلاق وحديث لا يضمن أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره وكان عليه السلام يعامل أصحابه بتلك الطريقة ويميل بهم إليها كحديث الأشعرين إذا ارملوا وقوله من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له الحديث بطوله وقوله من ذا الذي تآلى على الله لا يفعل الخير وأشارته إلى بعض أصحابه أن يحط عن غريمه الشطر من دينه وقد أنزل الله في شأن أبي بكر الصديق حين أتته أن لا ينفق على مسطح ولا ياتل أولوا الفضل منكم وبذلك عمل عمر بن الخطاب في حكمه علي محمد بن مسلمة بأجراء الماء علي أرضه وقال والله ليمرن به ولو علي بطنك إلى كثير من هذا الباب وأخص من هذا فتيا أهل الورع إذا علمت درجة الورع في مراتبه فانه يفتي بما تقتضيه مرتبته كما يحكي عن أحمد بن حنبل أن امرأة سألته عن الغزل بضوء مشاعل السلطان فسألهما من أنت فتألت اخت بشر الخافي فاجابها بترك الغزل بضوءها هذا معني الحكاية دون انظها وقد حكى مطرف عن ملك في هذا المعني انه قال كان ملك يستعمل في نفسه ما

لا يفتي به الناس يعني العوام ويقول لا يكون العالم عالماً حتي يكون كذلك وحتى يحتاط لنفسه بما لو تركه لم يكن عليه فيه اثم هذا كلامه وفي هذا من كلام الناس والحكايات عنهم كثير والله أعلم :

﴿ الطرف الثاني فيما يتعلق بالمجتهد من جهة فتواه والنظر فيه في مسائل ﴾

المسألة الاولى :

﴿ مفتي لامة مقاما للنبي * قام لذا أدلة في المطلب ﴾

﴿ منها حديث العلماء ورثة * الانبياء كذلك ما يثبت ﴾

﴿ من أنه ينوب عنه في الذي * يكون من تبليغ حكم محتذ ﴾

﴿ وانه كشارع في المنقول * وكلام مستنبط في المنقول ﴾

أعني ان المفتي قائم للامة مقام النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك أدلة في المطلب أي الذي يطلب من الاحكام منها حديث العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وانما ورثوا العلم وفي الصحيح بينا أنا نائم أتيت بقدح من لبن فشربت حتي اني لاري الري يخرج من اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يارسول الله قال العلم وهو في معنى الميراث وبعت النبي صلى الله عليه وسلم نذيراً لقوله (انما أنت نذير) وقال في العلماء (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم الاية) وأشبه ذلك وكذلك ما يثبت من أنه أي المفتي ينوب عنه صلى الله عليه وسلم في تبليغ الاحكام كالشيء المحتذي أي المحاذي للشيء في أنواع المساواة لقوله صلى الله عليه وسلم الا يبلغ الشاهد منكم الغائب وقال بلغوا عني ولو آية وقال تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم واذا كان كذلك فهو ممني كونه قائماً مقام النبي (ومنها) ايضاً انه أي المفتي كشارع في المنقول والمستنبط في المعقول وذلك لان ما يبلغه من الشريعة اما منقول عن صاحبها واما مستنبط من المنقول فالاول يكون مبلغاً والثاني يكون فيه قائماً مقامه في انشاء الاحكام وانشاء الاحكام انما هو

للشارع فإذا كان للمجتهد انشاء الاحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه
 شارع واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله وهذه هي الخلافة على التحقيق بل القسم
 الذي هو فيه مبلغ لا بد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من اللفاظ الشرعية ومن
 جهة تحقيق مناطها وتنزيلها على الاحكام وكلا الامرين راجع اليه فيها فقد قام مقام
 الشارع أيضاً في هذا المعنى وقد جاء في الحديث ان من قرأ القرآن فقد ادرجت النبوة
 بين جنبيه وعلى الجملة فالمتقى مخبر عن الله كالنبي وموقع للشرعة على أفعال المكلفين
 بحسب نظره كالنبي ونافذ امره في الامة بنشور الخلاف كالنبي ولذلك سموه اولي
 الامر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله
 وأطيعوا الرسول واولى الامر منكم) والادلة على هذا المعنى كثيرة فاذا ثبت هذا انبى
 عليه معنى آخر وهي المسئلة الثانية :

﴿ وتحصل الفتوى من المفتي بقول * والفعل والاقرار في جميع حول ﴾

﴿ كما من النبي كل ذا أصول * يوظف منها العلم في كل القول ﴾

أعني ان الفتوى تحصل من المفتي بالقول والفعل والاقرار في جميع حول أي تحول من
 حكم حكم كما يقع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وكل هذا أصول يوظف منها العلم
 في كل المنقول من الاحكام فاما الفتوى بالقول فهو الامر المشهور ولا كلام فيه وأما
 بالفعل فن وجهين (أحدهما) ما يقصد به الافهام في معهود الاستعمال فهو قائم مقام
 القول المصرح به كقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وأشار بيده وسئل
 عليه السلام في حجته فتمال ذبحت قبل ان ارمي فاومأ بيده قال لا خرج وقال يقبض
 العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر المخرج قيل يا رسول الله وما المخرج فقال هكذا بيده
 فخر فيها كانه يريد القتل وحديث عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت الى السماء
 قلت آية فأشارت برأسها أي نعم وحين سئل عليه السلام عن اوقات الصلاة قال للسائل
 صل معنا هذين اليومين ثم صلى ثم قال له الوقت ما بين هذين أو كما قال وهو كثير

جداً (والثاني) ما يقتضيه كونه اسوة يقتدي به ومبعوثاً لذلك قصداً وأصله قول الله تعالى (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج الآية) وقال قبل ذلك (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) وقال في ابراهيم (قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم) الى آخر القصة والتأسي ايتاع الفعل على الوجه الذي فعله وشرع من قبلنا شرع لنا وقال عليه السلام لام سلمة الا أخبرتيه بانى اقبل وانا صائم وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا مناسككم وحديث ابن عمر وغيره في الاقتداء بافعاله اشهر من ان يخفي ولذلك جعل الاصوليون افعاله في بيان الاحكام كاقواله واذا كان كذلك وثبت للمفتي انه قائم مقام النبي صلى الله عليه وسلم ونائب منابه لزم من ذلك ان افعاله محل الاقتداء ايضاً فما حصل به البيان والاعلام فظاهر وما لم يقصد به ذلك فالحكم فيه كذلك ايضاً من وجهين (أحدهما) انه وارث وقد كان الموروث مقتدي بقوله وفعله مطلقاً فكذلك الوارث والام لم يكن وارثاً على الحقيقة فلا بد من ان تنتصب أفعاله مقتدي بها كما انتصبت أقواله (والثاني) أن التأسي بالافعال بالنسبة الى من يظم في الناس سر مشوث في طباع البشر لا يقدر على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال لا سيما عند الاعتياد والتكرار واذا صادف محبة وميلا الى المتأسي به ولعل قائل يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم معصوماً فكان عمله للاقتداء محلاً بلا اشكال بخلاف غيره فانه محل للخطا والنسيان والمعضية والكفر فضلاً عن الايمان فافعاله لا يوثق بها فلا تكون مقتدي بها (فالجواب) انه ان اعتبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجة للمستفتي فليعتبر مثله في نصب أقواله فانه يمكن فيها الخطا والنسيان والكذب عمداً وسهواً لانه ليس بمعصوم ولما لم يكن ذلك معتبراً في الاقوال لم يكن معتبراً في الافعال ولا لجل هذا تستعظم شرعا زلة العالم كما تبين في هذا الكتاب وفي باب البيان لحق علي المفتي ان ينتصب للفتوي بفعله وقوله بمعنى انه لا بد له من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع ليتخذ فيها اسوة (وأما الاقرار) فراجع الى الفعل لان المكاف فعل وكف

المفتي عن الانكار اذا رآفعلا من الافعال كتصريحه بجوازه وقد أثبت الاصوليون ذلك دليلا شرعيا بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يكون بالنسبة الى المنتصب للفتوي وما تقدم من الادلة في الفتوي الفعلية جار هنا بلا اشكال (ومن هنا) ثابر السلف على القيام بوظيفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فما دونه ومن أخذ بالرخصة في ترك الانكار فردينه واستخفي بنفسه ما لم يكن ذلك سببا للاخلال بما هو أعظم من ترك الانكار فان ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما وهو راجع في الحقيقة الى اعمال القاعدة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراتب الثلاث في هذا الوجه المذكورة شواهدا في مواضعها من الكتب المصنفة فيه، المسئلة الثالثة .

(وليس فتيا من مخالف العلوم * تصح عند كل من يدر الفهم)

(وفيه يقدح اختلاف قوله * ان قال حقا مع ترك فعله)

(ويأخذ المفتي بما قد وافق * للشرع منهما كما قد حققا)

أعني انه لا تصح الفتيا من شخص مخالف للعلم عند كل من يدر أي يعرف الفهم في العلم وفيه ان المفتي يقدح اختلاف قوله ان قال حقا مع ترك فعله لذلك القول ويأخذ المفتي بصيغة المفعول بما قد وافق للشرع منهما أي قول المفتي بصيغة الفاعل وفعله كما قد حقق هذا من العلماء قال في الاصل تبني هذه المسئلة على ما قبلها وهي ان الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم وهذا وان كان الاصوليون قد نبهوا عليه وينوه في كلامهم مجمل يحتمل البيان بالتفصيل المقرر في اقسام الفتيا فاما فتيا بالقول فاذا جرت اقواله على غير المشروع وهذا من جملة أقواله فيمكن جريانها على غير المشروع فلا يوثق بها واما أفعاله فاذا جرت على خلاف أفعال أهل الدين والعلم لم يصح الاقتداء بها ولا جعلها اسوة في جملة اعمال السلف الصالح وكذلك اقراره لانه من جملة أفعاله وايضا فان كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة عائد على صاحبيه بالتأثير فان المخالف

بجوارحه يدل علي مخالفته في قوله والمخالف بقوله يدل علي مخالفته بجوارحه لان الجميع يستمد من امر واحد قلبي هذا بيان عدم صحة الفتيا منه علي الجملة واما علي التفصيل فان المفتي اذا امر مثلاً بالصمت عما لا يعني فان كان صامتاً عما لا يعني فقتواه صادقة وان كان من الخائضين فيما لا يعني فهي غير صادقة واذا دلل علي الزهد في الدنيا وهو زاهد فيها صدقت فتياه وان كان راغباً في الدنيا فهي كاذبة وان دلل علي المحافظة علي الصلاة محافظاً عليها صدقت فتياه والا فلا وعلي هذا الترتيب سائر احكام الشريعة في الاوامر ومثلها النواهي فاذا نهى عن النظر الي الاجنبيات من النساء وكان في نفسه متتبعاً عنها صدقت فتياه أو نهى عن الكذب وهو صادق اللسان أو عن الزنا وهو لا يزني أو عن التفحش وهو لا يتفحش أو عن مخالطة الاشرار وهو لا يخاطبهم وما اشبه ذلك فهو الصادق الفتيا والذي يقتدي بقوله ويقتدي بفعله والا فلا لان علامة صدق القول مطابقة الفعل بل هو الصدق في الحقيقة عند العلماء فعلي كل تقدير لا يصح الاقتداء ولا الفتوي على كمالها في الصحة الا على مطابقة القول للفعل على الاطلاق وقد قال ابو الاسود الدؤلي :

ابداً بنفسك فانها عن غيرها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم
فهناك تسمع ما تقول ويقتدي * بالرأى منك وينفع التعليم
لاتنه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم

المسئلة الرابعة :

(ويبلغ المفتي ذرى من درجات * ان حمل الناس علي المعهودات)
(من وسط يليق بالجمهور * لا شدة لالين في الامور)
اعني ان المفتي يبلغ ذرى جمع ذروة من الدرجات ان حمل الناس علي الامور المعهودات من الوسط الذي يليق بالجمهور فلا يذهب بالناس الي شدة ولا الي لين والنحوال والدليل على هذا انه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة فانه قد مر ان مقصد الشارع من المكلف

الحمل على التوسط من غير اضرار ولا تفريط فاذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراشخين وايضاً فان هذا المذهب كان اتفهوم من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الاكرمين وقد رد عليه السلام التبتل وقال لمعاذ لما أطال بالناس الصلاة افتان أنت يامعاذ وقال ان منكم منفرين وقال سدودوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة والقصد القصد تباعوا وقال عليكم من العمل ما تطيعون فان الله لا يمل حتى تملوا وقال أحب العمل الى الله مادام عليه صاحبه وان قل ورد عليهم الوصال وكثير من هذا وايضاً فان الخروج الى الاطراف خارج عن العدل ولا تقوم به مصلحة الخلق اما في طرف التشديد فانه مهلكة واما في طرف الانحلال فكذلك ايضاً لان المستفتي اذا ذهب به مذهب العنت والخرج بغض اليه الدين وادي الى الاتقطاع عن سلوك طريق الآخرة وهو مشاهد واما اذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشى مع الهوى والشهوة والشارع انما جاء بالنهاى عن الهوى واتباع الهوى مهلك والادلة كثيرة :

(فالميل للرخص او تشديد * في كل فتوي ليس من سيد)

اعني ان الميل للرخص او التشديد في كل فتوي ليس من السيد اى الصواب اى فعلي هذا يكون الميل للرخص في الفتيا باطلاق مضاداً للمشى على التوسط كما أن الميل الى التشديد مضاد له ايضاً وربما فهم بعض الناس ان ترك الرخص تشديد فلا يجعل بينهما وسطاً وهذا غلط والوسط هو معظم الشريعة وام الكتاب ومن تأمل موارد الاحكام بالاستقراء التام عرف ذلك واكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء الى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية بحيث يتحري الفتوى بالقول الذى يوافق هوى المستفتى بناء منه على ان الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وخرج في حقه وان الخلاف انما كان رحمة لهذا المعنى وليس بين التشديد والتخفيف واسطة وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة وقد تقدم ان اتباع الهوى ليس من المشقات التى يترخص

بسببها وان الخلاف انما هو رحمة من جهة اخري وان الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف والالزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للموى ولا على مطلق التشديد فليأخذ الموفى في هذا الموضع حذره فانه منزلة قدم على وضوح الامر فيه ثم قلت غفر الله لي :

﴿وساغ للمجهد السير على * ما هو فوق وسط مما علا﴾

اعنى انه ساغ اي جاز للمجهد السير اي المشي على ما هو فوق الوسط مما علا اي ارتفع بناء على ما تقدم في احكام الرخص ولما كان مفتياً بقوله وفعله كان له ان يخفي ما لعله يقتدي به فيه فربما اقتدي به فيه من لا طاقة له بذلك العمل فينقطع وان اتفق ظهوره للناس نبه عليه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل اذ كان قد فاق الناس عبادة وخلقا وكان عليه السلام قدوة فربما اتبع الظهور عمله فكان ينهي عنه في مواضع كنهية عن الوصال ومراجعته لعمر وبن العاصي في سرد الصوم وقد قال تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) وامر بحل الحبل الممدود بين الساريتين وانكر على الحولاء بنت تويت قيامها الليل وربما ترك العمل خوفاً أن يعمل به الناس فيغرض عليهم ولهذا والله أعلم اخفي السلف الصالح اعمالهم ليلا يتخذوا قدوة مع ما كانوا يخافون عليه أيضاً من رياء او غيره واذا كان الاظهار عرضة للاقتداء لم يظهر منه الا ما صح للجماهير ان يحملوه ثم قلت غفر الله لي :

﴿اما المقلد فمذهب يري * علي التوسط يقلد جرى﴾

اعنى انه لما ثبت ان الحمل على التوسط وهو الموافق لقصد الشارع وهو الذي كان عليه السلف الصالح فلينظر المقلد اي مذهب كان اجري على هذا الطريق فهو اخلاق بالاتباع واولى بالاعتبار وان كانت المذاهب كلها طرقا الى الله ولكن الترجيح فيها لا بد منه لانه أبعد من اتباع الهوى كما تقدم واقرب الى تحرى قصد الشارع في مسائل الاجتهاد فتد قالوا في مذهب داوود لما وقف مع الظاهر مطلقاً انه بدءة حدثت بعد المائتين وقالوا

في مذهب اصحاب الرأي لا يكاد المروق في القياس الا يفارق السنة فكان ثم رأي بين هذين فهو اولى بالاتباع والتميين في هذا المذهب . وكول الى أهله والله تعالى أعلم

✽ الطرف الثالث فيما يتعلق باعمال قول المجتهد ✽

المقتدي به وحكم الاقتداء به ويحتوى على مسائل المسئلة الاولى :

✽ ان المقلد اذا عرض له * مسئلة دينيه لن يجمله ✽

✽ الا السؤال عنها قيل جمله * اذ قد يذم عابد في الجهلة ✽

✽ قال تعالى واتقوا الله كذا * قال يعلمكم الله . خذا ✽

✽ فتبيل معناه يعلمكم * في كل حال فاتقوا ربكم ✽

✽ فكان ثان سبباً في الاول * مرتباً عليه في القول الجلي ✽

✽ وبقتضى تقدم العلم على * ذا العمل الذي يري قد عملاً ✽

✽ وذا له أدلة كثيرة * ولا له منازع شهيره ✽

أعني ان المقلد اذا عرضت له مسئلة دينية ان يجمل اي يحسن عليه الا السؤال عنها جملة لاجل انه قد يذم عابد في الجهلة لان الله لم يتعبد الخلق بالجهل وانما تعبدكم على مقتضى معنى قوله تعالى (واتقوا الله ويعلمكم الله) وذلك ليس على ما يفهمه كثير من الناس بل على ما قرره الاية في صناعه النحو وهو قولهم ان الله يعلمكم على كل حال فاتقوه فكان الثاني سبباً في الاول فترتب الامر بالتقوي على حصول التعليم ترتباً معنوياً في القول الجلي اي الظاهر عند المتبحرين في علم البلاغة وهو يقتضى تقدم العلم على العمل والادلة على هذا المعنى كثيرة وهى قضية لا نزاع فيها فلا فائدة في التطويل فيها لكنها كالمقدمة لمعنى آخر وهى المسئلة الثانية :

(وذلك ان سائلاً ليس له * يسئل من لا يعتبر جوابه)

(لانه اسناد امر قل الي * من ليس أهله ولا يصح لا)

(يمكن في الواقع اذ من سأل * لمثله من جاهل ما عقلاً)

(بل انما يستل للذي علم * ان يك مفرداً فلا اشكال ثم)

(وان تعدد فبالترجيح * ينظر في التخيير للتصحيح)

أعني ان ذلك الذي تقدم تبينه ان السائل لا يصح له ان يستل من لا يعتبر في الشريعة جوابه لانه اسناد امر الى غير أهله والاجماع على عدم صحة مثل هذا بل لا يمكن في الواقع لاجل ان من سأل لمثله من جاهل بما عقل وذلك لان السائل كانه يقول لمن ليس باهل لما سئل عنه اخبرني عما لا تدري وانا اسناد امري لك فيما نحن بالجهل به على سواء ومثل هذا لا يدخل في زمرة العقلاء اذ لو قال له دلتني في هذه الفازة على الطريق الى الموضع الفلاني وقد علم انهما في الجهل بالطريق سواء لعد من زمرة المجانين فالطريق الشرعي اولى لانه بهلاك اخروي وذلك هلاك دنيوي خاصة والاطناب في هذا أيضاً غير محتاج اليه غير انا نقول بعده بل اذا تعين عليه السؤال انما يستل للذي علم بمعنى انه حق عليه ان لا يستل الا من هو من اهل ذلك المعنى الذي يستل عنه وهناك فلا يخلو أن يتحد في ذلك القطر او يتمدد فان اتحد بان كان مفرداً فلا اشكال ثم بفتح المثناة بانه يستل وان تعدد فالنظر في التخيير وفي الترجيح لاجل التصحيح وهو امر قد تكفل به اهل الاصول وذلك اذا لم يعرف اقوالهم في المسئلة قبل السؤال اما اذا كان اطلع على فتاويهم قبل ذلك واراد ان ياخذ باحدها فقد تقدم قبل هذا انه لا يصح الا الترجيح لان من مقصود الشريعة اخراج المكاف من داعية هواه حتي يكون عبد الله وتخييره يفتح له باب اتباع الهوى فلا سبيل اليه البتة وقد مر في ذلك تقرير حسن في هذا الكتاب فلا نعيده المسئلة الثالثة :

﴿ ليس بطعن لا ولا تنقيص * بل بظهور الحق بالتنقيص ﴾

أعني ان الترجيح المطلوب ادبه ان يكون ليس بطعن في احد ولا تنقيص له بل انما يكون يطلب ظهور الحق بالتنقيص عليه من العلماء :

(واحذر من التفضيل بين اهل * علم بتنقيص فهذا من جهل)

(كذاك تفضيلك بين علم * مع التقي فذاك غير فهم)

(ولا يؤدي غير احقاد الخلاف * مع التدابر وقطع الائتلاف)

أعني انك تحذر ان أردت الترجيح من التفضيل بين أهل العلم أنفسهم بتنقيص واحد من واحد فان ذلك انما يكون من جهل في المرء بهم كذلك تحذر أيضاً من تفضيلك بين زائد علم مع زائد التقي في الترجيح فان ذلك غير فهم للمراد بالترجيح ولا يؤدي غير الاحقاد الناشئة من الخلاف مع التدابر وقطع الائتلاف اى الاتفاق بين الناس ولان المراد بالترجيح الترجيح بين القولين لا بين الشخصين وقولي بين علم مع التقي على حذف مضاف كما بينت في الشرح قريباً وفي البيت نسخة هي ، كذاك تفضيلك بين زائد ، علم أو التقي فغير فائد ، وحيث يتعين الترجيح فله طريقان (أحدهما) عام والآخر خاص فاما العام فهو المذكور في كتب الاصول الا ان فيه موضعاً يجب أن يتأمل ويتجز منه وذلك ان كثيراً من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجود الخالصة الى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم أو على أهلها القائلين بها مع انهم يشبهون مذاهبهم ويعتمدون بها ويراعونها ويفتون بصحة الاستناد اليهم في الفتوي وهو غير لائق بمناصب المرجحين وأكثر ما وقع ذلك في الترجيح بين المذاهب الاربعية وما يليها من مذهب داوود ونحوها وذلك العمل مورث للتدابر والتقاطع من أرباب المذاهب وربما نشأ الصغير منهم على ذلك حتي يرسخ في قلوب أهل المذاهب بغض من خالفهم ففرقوا شيعاً وقد نهى الله تعالى عن ذلك وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الآية) وقال (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) وقد مر تقرير هذا المعنى قبل فكل ما ادعى الي هذا ممنوع فالترجيح بما يؤدي الي افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع ونقل الطبري عن عمر بن الخطاب وان لم يصح سنده انه لما أرسل الخطيئة من الحبس في هجاء الزبرقان ابن بدر قال ايات والشعر قال لا أقدر يا أمير المؤمنين على تركه ما كلة بيالي ونملة علي لساني قال فشب

باهلاك واياك وكل مدحة مجحفة قال وما هي قال تقول بنوا الان خير من بني فلان امدح ولا
تفضل قال أنت يا أمير المؤمنين اشعر مني فان صح هذا الخبر والا فمعناه صحيح فان
المدح اذا ادي الي ذم الغير كان مجحفاً والعوائد شاهدة لذلك وايضاً فان الطعن والتوبيخ
في مساق الرد او الترجيح ربما ادي الى التغالي والانحراف في المذاهب زائد الى ما تقدم
فيكون ذلك سبب اثاره الاحقاد الناشئة عن التقيح الصادر بين المختلفين في معارض
الترجيح والحاجة ثم قلت غفر الله لي ما قلت :

﴿ اما اذا ذكر واحد بما ﴾ من الفضائل له فسلماً ﴿ اعني انه اذا ذكر واحد من العلماء بما له من الفضائل والمزايا من غير تعريض
لذم عالم آخر فسلم لذلك لانه لا باس به وذلك انه اذا وقع الترجيح بذكر الفضائل
والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة فلا حرج فيه بل هو مما لا بد منه في
هذه المواطن اعني عند الحاجة اليه واصله من الكتاب قول الله تعالى (تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض الآية) فيبين أصل التفضيل ثم ذكر بعض الخواص والمزايا
المخصوص بها بعض الرسل وقال تعالى (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناه
داوود زبوراً) وفي الحديث من هذا كثير لما سئل من اكرم الناس فقال اتقاهم فقالوا
ليس عن هذا نسئلك قال فيوسف نبي الله بن نبي الله بن نبي الله بن خليل الله
قالوا ليس عن هذا نسئلك قال فمن معادن العرب تسئلوني خيارهم في الجاهلية خيارهم
في الاسلام اذا فقهوا وقال عليه السلام بينما موسى في ملا من بني اسرائيل جاءه رجل
فقال هل تعلم أحداً أعلم منك قال لا فاوحى الله اليه بل عبدنا الخضر وفي رواية أن
موسى قام خطيباً في بني اسرائيل فسئل اي الناس أعلم قال انا فعتب الله عليه اذ لم يرد
العلم اليه قال له بلي لي عبد بجميع البحرين هو أعلم منك الحديث واستب رجل من
المسلمين ورجل من اليهود فقال المسلم والذي اصطفى محمداً على العالمين في قسم يقسم به
فقال اليهودي والذي اصطفى موسى على العالمين الى أن قال عليه السلام لا تخبروني على

موسي فان الناس يصممون فاكون أول من يفتن فاذا موسي أخذ بجانب العرش فلا أدري اكان فيمن صمعت فافاق او كان مما استثنى الله وفي رواية لا تفضلوا بين الانبياء فانه ينفخ في الصور الحديث فهذا اني للتفضيل مستند الي دليل وهو دليل على صحة التفضيل في الجملة اذا كان ثم مرجح وقال كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم ابنة عمران وان فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وقال للذي قال له ياخير البرية ذلك ابراهيم وقال في الحديث الآخر اناسيد ولد آدم واشباهه مما يدل على تفضيله علي سائر الخلق وليس النظر هنا في وجه التعارض بين الحديثين وانما النظر في صحة التفضيل ومساغ الترجيح علي الجملة وهو ثابت من الحديثين وقال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابني بكر وعمر وما جاء في الترجيح والتفضيل كثير لاجل ما بيني عليه من شعائر الدين وجميعه ليس فيه اشارة الي تنقيص المرجوح واذا كان كذلك فهو القانون اللازم والحكم المنبرم الذي لا يتمدي الى سواء وكذلك فعل السلف الصالح ثم قلت :

(وربما انتهت بقوم غفلة * الي التنقص فهم قل جهله)

(وواقع في العلماء وقعا * في الاوليا والانبيا جمعا)

اغني انه ربما اي كثير ما انتهت بقوم غفلة الي التنقص لبعض العلماء لاجل الترجيح لبعضهم فهم بسبب ذلك قل جملة اي جاهلون لما هو الصواب في ذلك وواقع في العلماء اي والذي وقع في العلماء جره ذلك الي أن يقع في الاولياء والانبيا جميعا كالراعي يرعي حول الحمي قال في الاصل وربما انتهت الغفلة او التغافل بقوم ممن يشار اليهم في اهل العلم ان صيروا الترجيح بالتنقيص تصريحاً او تعريضاً دأبهم وعمرؤا بذلك دواوينهم وسودوا به قراطينهم حتي صار هذا النوع ترجمة من تراجم الكتب المصنفة في اصول الفقه او كالترجمة وفيه ما فيه مما اشير الي بعضه بل تطرق الامر الى السلف الصالح من الصحابة

فمن دونهم فرأيت بعض التاكيف الموافقة في تفضيل بعض الصحابة علي بعض علي منحي
 التتقيص بمن جعله مرجوحا وتزويه الراجح عنده مما نسب الي المرجوح عنده بل اتي الوادي
 فطم على القرى فصار هذا النحو مستعملا فيما بين الانبياء وتطرق ذلك الى شذمة
 من الجهال فنظموا فيه ونثروا واخذوا في ترفيع محمد صلى الله عليه وسلم وتعميم شأنه
 بالتخفيض من شأن سائر الانبياء لكن مستندين الي منقولات اخذوها على غير
 وجهها وهو خروج عن الحق وقد علمت السبب في قوله عليه السلام لا تفضلوا بين
 الانبياء وما قال الناس فايك والدخول في هذه المضايق فتميمها الخروج عن الصراط المستقيم
 واما الترجيح الخاص فلنفرده مسألة وهي المسألة الرابعة :

(وذو انتصاب للفتاوى قسمان * دونك وصفاً لهما قد استبان)

(من كان منهم جاء في أفعاله * وجاء في أقواله أحواله)

(على الذي اقتضاه فتواه فذا * متصف بالعلم خذ لا تنبذا)

(حتى اذا أحييت الاقتداء به * أغناك بالعمل عن مسأله)

أعني ان صاحب الفتاوى قسمان خذ وصفهما فانه قد استبان أي ظهر (أحدهما) هو من
 كان منهم في أفعاله وأقواله وأحواله على مقتضى فتواه فهو متصف باوصاف العلم فهذا
 خذ ولا تنبذ لانه قائم مع العلم بمقام الامثال التام حتى اذا أحييت الاقتداء به من
 غير سؤال أغناك عن السؤال في كثير من الاعمال بالعمل كما كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يوخذ العلم من قوله وفعله واقراره فهذا القسم اذا وجد فهو أولى ممن ليس
 كذلك وهو القسم الثاني وان كان في أهل العدالة مبرزاً لوجهين (أحدهما) ما تقدم في
 موضعه من ان من هذا حاله فوعظه أبلغ وقوله انفع وفتواه اوقع في القلوب ممن
 ليس كذلك لانه الذي ظهرت ينابيع العلم عليه واستنارت كليته به وصار كلامه خارجاً
 من صميم القلب والسكلام اذا خرج من القلب وقع في القلب ومن كان بهذه الصفة
 فهو من الذين قال الله فيهم (انما يخشى الله من عباده العلماء) بخلاف من لم يكن

كذلك فانه وان كان عدلا صادقا وفاضلا لا يبلغ كلامه من القلوب هذه المبالغ حسبا
حقيقته التجربة العادية، ثم أشرت الى الثاني من المنتصين للفتاوي بقولي :

(ثاب مطابقة قول فعلا * تشهد بالصدق فذان اولي)

(وانظر الى من كان أكثر اجتناب * فهو أولي باقتفاء واقتراب)

أعني ان الثاني من الصنفين المتقدمين ان مطابقة الفعل القول شاهد لصدق ذلك
القول كما تقدم بيانه فذان الصنفان اولي بالاقتداء من غيرهما وان تعدد المجتهدون
وتحيرت في ايهما تتبع انظر الى من كان أكثر اجتنابا للمنهيات فهو اولي بالاتباع
والاقتراب واعلم أن من طابق فعله قوله صدقته القلوب وانقادت له بالطواعية النفوس
بخلاف من لم يبلغ ذلك المقام وان كان فضله ودينه معلوما ولكن التفاوت الحاصل في
هذه المراتب مفيد زيادة الفائدة او عدم زيادتها فمن زهد الناس في الفضول التي لا
تدح في العدالة وهو زاهد فيها وتارك لطلبها فترهيده انفع من ترهيد من زهد فيها
وليس بتارك لها فان ذلك مخالفة وان كانت جائزة وفي مخالفة القول الفعل هنا ما يمنع
من بلوغ مرتبة من طابق قوله فعله فاذا اختلفت مراتب المقتين فالارجح في الاتباع
من كان أكثر اجتنابا للمنهيات فاذا وجد مجتهدان أحدهما ماثب على ان لا يرتكب منهيًا
عنه لكنه في الاوامر ليس كذلك والآخر ماثب على ان لا يخالف مأمورًا به لكنه في
النواهي على غير ذلك فالاول ارجح في الاتباع من الثاني لان اجتناب النواهي أكد
وابلغ في المقصد الشرعي من اوجه (احدها) ان درء المفاسد اولي من جلب المصالح
وهو معني يعتمد عليه أهل العلم (الثاني) ان المناهي تمثل بفعل واحد وهو الكف
فلانسان قدرة عليها في الجملة من غير مشقة واما الاوامر فلا قدرة للبشر على فعل
جميعها وانما اتوارد على المكاف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح فترك بعض الاوامر
ليس بمخالفة على الاطلاق بخلاف بعض النواهي فانه مخالفة في الجملة فترك النواهي
البلغ في تحقيق الموافقة (والثالث) النقل فقد جاء في الحديث فاذا نهيتكم عن شيء

فاتموا واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فجعل المناهي أكد في الاعتبار من
الأوامر حيث حتم في المناهي من غير مشروية ولم يحتم ذلك في الأوامر إلا مع التقيد
بالاستطاعة وذلك أشعار بما نحن فيه من ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر
المسئلة الخامسة :

﴿ وأهل الاقتداء بالأفعال * ضربان في الزمان والاحوال ﴾

أعني ان أهل الاقتداء بالأفعال الصادرة عن أهل الاقتداء ضربان أى نوعان في جميع
الزمان وفي جميع الاحوال احدهما أشرت له بقولي غفر الله لي قولي وفعلي :

﴿ من جاء ما دل على عصمته * جاء اقتدا به مدي ملته ﴾

﴿ مثل النبي أو فعل أهل الاجماع * وفعل أهل طيبة من اتباع ﴾

أعني ان من جاء ما دل على عصمته جاء الاقتداء به مدي ملته أى في غاية طريقته أى
بان يكون المقتدي به في الأفعال ممن دل الدليل على عصمته كالاقتداء بفعل النبي صلى
الله عليه وسلم أو فعل أهل الاجماع أو ما يعلم بالعادة أو بالشرع انهم لا يتواطئون على
الخطا وعمل أهل المدينة وهي المراد بطيبة في رأي ملك والى الثاني أشرت بقولي :

﴿ ان يكون بخلاف ذاكا * وهو على ضربين قد اتاكا ﴾

﴿ فواحد من ينتصب بفعله * لقصد الاقتدا به في شكله ﴾

﴿ مثل اوامر لذي الحكم * مع نواهيها لدى الانام ﴾

أعني ان الثاني من الامرين المتقدمين هو ما كان بخلاف ذلك الذي تقدم وهو قد
أتاك على ضربين احدهما ان ينتصب بفعله ذلك لقصد ان يقتدى به في شكله أي نوعه
الذي هو عليه كواامر الحكم ونواهيهم واعمالهم في مقطع الحكم من اخذ واعطاء
ورد وامضاء ونحو ذلك ويتعين بالقرائن قصده اليه تعبداً به واهتماماً بشأنه ديناً وامانة :

﴿ وآخر لم يتعين فيه * من ذاك شيء فيه لا تليه ﴾

﴿ لانه اقتدى به على ظنون * في الاقتدا وليس من أهل الفنون ﴾

أعني ان الآخر لم يتيقن فيه شيء مما ذكر في الذي قبله فلا تليه أي لا تتولاه في الاقتداء
لانه ان اقتدى به اقتدي به على ظنون في الاقتداء وليس هو من اهل الفنون الذين
يقتدي لا في الاحكام ولا في الاحكام فهذه اقسام ثلاثة لا بد من الكلام عليها بالنسبة
الى الاقتداء (فالقسم الاول) لا يخلو ان يقصد المقتدي اتقاء الفعل على الوجه الذي
اوقعه عليه المقتدي به لا يقصد به الا ذلك سواء عليه افهم مغزاه اى مقصده ام لا
من غير زيادة او يزيد عليه تنويه المقتدي به في العمل احسن المحامل مع احتمال في
نفسه فيني في اقتدائه على المحمل الاحسن ويجعله اصلا يرتب عليه الاحكام ويفرع
عليه المسائل فاما الاول فلا اشكال في صحة الاقتداء به على حسب ما قرره الاصوليون
كما اقتدى الصحابة بالنبي عليه السلام في اشياء كثيرة كنزع الخاتم وخلع النعلين في
الصلاة والافطار في السفر والاحلال من العمرة عام الحديبية وكذلك افعال الصحابة
التي اجمعوا عليها وما اشبه ذلك واما الثاني فقد يحتمل ان يكون فيه خلاف اذا امكن
انضباط المقصد ولكن الصواب انه غير معتد به شرعا في الاقتداء لامور (احدها)
ان تحسين الظن الفاء لاحتمال قصد المقتدي به دون ما نواه المقتدى من غير دليل
فالاحتمال الذي عينه المقتدي لا يتيقن واذا لم يتيقن لم يرجح الا بالتشبه وذلك مهمل
في الامور الشرعية اذ لا ترجيح الا برجح ومثاله كما اذا فعل المقتدي به فعلا يحتمل ان
يكون دينيا تعبديا ويحتمل ان يكون دنيويا راجعا الى مصالح الدنيا ولا قرينة تدل على
تعيين احد الاحتمالين فيحمله هذا المقتدي على ان المقتدي به انما قصد الوجه الديني
بناء على تحسينه الظن به (والثاني) ان تحسين عمل قلبي من اعمال المكلف بالنسبة الى
المقتدي به مثلا وهو مأمور به مطلقا وافق ما في نفس الامر او خالف اذ لو كان
يستلزم المطابقة علما او ظنا لما امر به مطلقا بل يقيد الادلة المفيدة لحصول الظن بما
في نفس الامر وليس كذلك باتفاق فلا يستلزم المطابقة واذا ثبت هذا فالأقتداء بناء
على هذا التحسين بناء على عمل من اعمال نفسه لا على امر حصل لذلك المقتدي به

لكنه قصد الاقتداء ببناء على ما عند المتقدمي به فادى الى بناء الاقتداء على غير شيء
وذلك باطل بخلاف الاقتداء ببناء على ظهور علامته فانه انما انبني على امر حصل للمتقدمي
علماً او ظناً واياه قصد المتقدمي باقتدائه فصار كاللاقتداء به في الامور المتعينة (والثالث)
ان هذا الاقتداء يلزم منه التناقض لانه انما يقتدي به بناء على انه كذلك في نفس
الامر ظناً مثلاً ومجرد تحسين الظن لا يقتضي انه كذلك في نفس الامر لا علماً ولا
ظناً واذا لم يقتضيه لم يكن الاقتداء به بناء على انه كذلك في نفس الامر وقد فرضنا
انه كذلك هذا خلف متناقض وانما يشبهه هذا الموضوع من جهة اختلاط تحسين الظن
بنفس الظن والفرق بينهما ظاهر (والقسم الثاني) ان كان مثل انتصاب الحاكم ونحوه
فلا شك في صحة الاقتداء اذ لا فرق بين تصريحه بالانتصاب للناس وتصريحه بحكم
ذلك الفعل المفعول او المتروك وان كان مما تعين فيه قصد العالم الى التعبد بالفعل او
الترك بالقرائن الدالة على ذلك فهو موضع احتمال (فللمانع) ان يقول انه اذا لم يكن
معصوما تطرق الى أفعاله الخطا والنسيان والمعصية قصداً واذا لم يتعين وجه فعله فكيف
يصح الاقتداء به فيه قصداً في العبادات أو في العادات ولذلك حكي عن بعض السلف
انه قال أضعف العلم الرؤية يعني ان يقول رأيت فلانا يعمل كذا واعلمه فعله ساهياً وعن
اياس بن معاوية لا تنظر الي عمل النقيه ولكن سلّه يصدقك وقد ذم الله تعالى الذين
(قالوا انا وجدنا آباءنا على امة الآية) وفي الحديث من قول المرتاب سمعت الناس
يقولون شيئاً فقلته فالأقتداء بمثل هذا كاللاقتداء بسائر الناس وهو قريب منه (وللمجيز)
ان يقول ان غلبة الظن معمول بها في الاحكام واذا تعين بالقرائن قصده الى الفعل أو
الترك ولا سيما في العبادات ومع التكرار أيضاً وهو من أهل الاقتداء بقوله فالأقتداء
بفعله كذلك وقد قال مالك في افراد يوم الجمعة بالصوم انه جائز واستدل على ذلك بانه
را بعض أهل العلم يصومه قال وأراه كان يتجرأ فتمد استند الى فعل بعض الناس عند
ظنه أنه كان يتجرأ وضم اليه أنه لم يسمع أحداً من أهل العلم والفقهاء ومن يقتدي به ينهي

عن صيامه وجعل ذلك عمدة مسقطه لحكم الحديث الصحيح من نهي عليه السلام من
افراد يوم الجمعة بالصوم (والقسم الثالث) هو أن لا يتعين فعل المقتدي به لقصد دينوي
ولا اخروي ولا دلت قرينة على جهة ذلك الفعل فان قلنا في القسم الثاني بعدم صحة
الاقتداء فهنا أولى وان قلنا بالصحة فقد يتقدح فيه احتمال فان قرأنا التحري للفعل
هناك موجودة فهي دليل يمسك به في الصحة وأما ههنا فلما فقدت قوى احتمال الخطأ
والغفلة وغيرهما هذا ما اقترن الاحتياط على الدين فالصواب والحالة هذه منع الاقتداء
الا بعد الاستبراء بالسؤال عن حكم النازلة المقلد فيها ويمكن قول من قال لا تنظر الى
عمل الفقيه ولكن سله يصدقك ونحوه . المسئلة السادسة :

﴿ وحاصل الكلام في أهل اقتدا ﴾ ثلاثة الاحوال فافهم ترشدا
﴿ فواحد لا يقتدي بقوله ﴾ لنقده الشرط ولا بفعله
﴿ وواحد به اقتداؤنا صحيح ﴾ لجمعه شرط اقتدا فيه ملبح
﴿ وواحد موضع اشكال فقيه ﴾ ينظر بالترجيح من هو نبيه
أعني ان الذي حصل من الكلام في أهل الاقتداء لطالب العلم في طلبه هو أحوال
ثلاثة فافهم ذلك لترشد في الامور (فواحد) وهو الاول صاحبه لا يقتدي بقوله ولا
بفعله لنقده شرط الاقتداء لانه لم يبلغ درجة الاجتهاد بعد فاذا كان اجتهاده غير معتبر
فالاقتداء به كذلك لان أعماله ان كانت باجتهاد منه فهي ساقطة وان كانت بتقليد
فالواجب الرجوع في الاقتداء الى مقلده أو الى مجتهد آخر (وواحد) اقتداؤنا به
صحيح ولا اشكال في صحة استفتاءه فهو ملبح لجمعه شروط الاقتداء ويجري الاقتداء
بأفعاله على ما تقدم في المسئلة قبلها (وواحد) هو موضع اشكال بالنسبة الى استفتاءه
وبالنسبة الى الاقتداء بأفعاله فقيه ينظر بالترجيح من هو نبيه أى عاقل فاستفتاؤه جار
على النظر المتقدم في صحة اجتهاده أو عدم صحته وأما الاقتداء بأفعاله فان قلنا بعدم
صحة اجتهاده فلا يصح الاقتداء كصاحب الحال الاول وان قلنا بصحة اجتهاده جرى

الاقتداء بأفعاله على ما تقدم من التفصيل والنظر هذا إذا لم يكن في أعماله صاحب حال
 فإن كان صاحب حال وهو ممن يستفتي فهل يصح الاقتداء ببناء على التفصيل المذكور
 أم لا وهل يصح استفتاءه في كل شيء أم لا كل هذا مما ينظر فيه فاما الاقتداء بأفعاله
 حيث يصح الاقتداء بمن ليس بصاحب حال فإنه لا يليق إلا بمن هو ذو حال مثله
 (وبيان) ذلك أن أرباب الاحوال عاملون في أحوالهم على اسقاط الحظوظ بالغون
 غاية الجهد في أداء الحقوق اما لسائق الخوف أو لحادى الرجاء أو لحامل المحبة فحظوظهم
 العاجلة قد سقطت من أيديهم بامر شاغل عن غير ما هم فيه فليس لهم عن الاعمال فترة
 ولا عن جد السير راحة فمن كان بهذا الوصف فكيف يقدر على الاقتداء به من هو
 طالب لحظوظه مشاح في استقصاء مباحاته وأيضاً فإن الله تعالى سهل عليهم ما عسر على
 غيرهم وأيدهم بقوة منه على ما تحملوه من القيام بخدمته حتى صار الشاق على الناس غير
 شاق عليهم والثقل على غيرهم خفيفاً عليهم فكيف يقدر على الاقتداء بهم ضعيف المهمة
 عن حمل تلك الاعباء أو مريض العزم في قطع مسافات النفس أو خامد الطلب لتلك
 المراتب العلية أو راض بالاولئ عن الغايات فكل هؤلاء لا طاقة لهم باتباع أرباب
 الاحوال وان تطوقوا ذلك زماناً فمما قريب ينقطعون والمطلوب الدوام ولذلك قال
 النبي عليه السلام خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله تعالى لا يمل حتى تملاوا وقال أحب
 العمل الى الله ما دارم عليه صاحبه وان قل وأمر بالقصد في العمل وأنه مبلغ وقال ان الله
 يحب الرفق في الامر كله وكره العنف والتعمق والتكاف والتشديد خوفاً من الانقطاع
 وقال تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) ورفع
 عنا الاصر الذي كان على الذين من قبلنا فاذا كان الاقتداء بأرباب الاحوال أثلاً الى
 مثل هذا الحال لم يلق أن ينتصبوا منصب الاقتداء بهم كذلك ولا أن يتخذهم غيرهم أئمة
 فيه اللهم الا أن يكون صاحب حال مثلهم وغير مخوف عليه الانقطاع فاذا ذلك يسوغ
 الاقتداء بهم على ما ذكر من التفصيل وهذا المقام قد عرفه أهله وظهر لهم برهانه على

أتم وجوهه وأما الاقتداء بأقواله إذا استفتى في المسائل فيجتمل تفصيلا وهو أنه لا
يخلو أن يستفتى في شيء هو فيه صاحب حال أولا فإن كان الأول جرى حكمه مجري
الاقتداء بأفعاله فإن نطقه في أحكام أحواله من جملة أعماله والغالب فيه أنه يفتي بما
يقتضيه حاله لا بما يقتضيه حال السائل وإن كان الثاني ساغ ذلك لأنه إذ ذاك كأنما
يتكلم من أصل العلم لا من راس الحال إذ ليس مأخوذاً فيه ، المسئلة السابعة :

(ووصف من يفتى لمن لا * يحب ان يفتي ولو ما قلا)

(كمالك وكابي حنيفة * والشافعي واحمد العريفة)

(وكابي بكر كذلك عمر * كذلك عثمان على اولى النظر)

(اذم وامثالهم اذ سئلوا * قالوا فلا ندر واين المثل)

(وقال من قد قال في خير الوري * صلى عليه الله ماشي جري)

(وكم بلا ادري اجاب المصطفى * حتي اتي الوحي والا وقفنا)

(وكل ذا وجد في كل الهدات * وبعضهم اشد من بعض فأت)

أعني ان وصف من يفتي مبني للفاعل والمنفى بصيغة اسم المفعول في الحقيقة هو الذي لا
يحب ان يفتي ولو بشيء قليل كمالك بن انس رضى الله عنه وكابي حنيفة والشافعي واحمد
بن حنبل اهل المذاهب الاربعة العريفة بالعلم وكابي بكر وعمر وعثمان وعلى اصحاب
النظر السديد لاجل انهم وامثالهم من اكابر العلماء والصحابة ان سئلوا عن شيء لا
يعرفونه قالوا فلا ندرى اى لا نعرف ولا يستحيون من ان يقولوا لا نعرف واين
المثل اى المشابه لهم فانه لا يوجد فيمن بعدهم وقال القائل في النبي صلى الله عليه وسلم
وكم أي كثيراً ما اجاب المصطفى صلى الله عليه وسلم المسائل له بقوله لا ادري
حتي ياتيه الوحي فانه يجيب به والا وقف عن الفتيا وكل هذا المعنى وجد في
كل العلماء الهدات اى الذين يهدون الناس وبعضهم اشد في ذلك من بعض
فأت اى افعل ما فعلوا وآتاه فانه الطريق المستقيم واما غيره فانه كالعديم قال مالك بن

أنس ربما وردت على المسئلة تمنعني من الطمام والشراب والنوم فتبيل له يا أبا عبد الله
والله ما كلامك عند الناس الا تقر في حجر ما تقول شيئاً الا تعلموه مناك قال فمن احق
أن يكون هكذا الا من كان هكذا قال الراوي فرأيت في النوم قائلاً يقول ملك
معصوم وقال اني لا فكر في مسئلة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي الي الآن
وقال ربما وردت على المسئلة فافكر فيها ليالي وكان اذا سئل عن المسئلة قال للمسائل
انصرف حتي انظر فيها فيصرف ويردد فيها فتبيل له في ذلك فبكي وقال اني اخاف
أن يكون لي من المسائل يوم وای يوم وكان اذا جلس نكس رأسه وحرك شفثيه
بذكر الله ولم يلتفت يمينا ولا شمالا فاذا سئل عن مسئلة تغير لونه وكان احمر فيصفر
وينكس رأسه ويحرك شفثيه ثم يقول ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله فربما سئل
عن خمسين مسئلة فلا يجيب منها في واحدة وكان يقول من احب أن يجيب عن مسئلة
فليعرض نفسه قبل أن يجيب على الجنة والنار وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم
يجيب وقال بعضهم لكانما ملك والله اذا سئل عن مسئلة والله واقف بين الجنة والنار
وقال ما شيء أشد علي من أن أسئل عن مسئلة من الحلال والحرام لان هذا هو القاطع
في حكم الله ولقد ادركت أهل العلم والفقهاء ببلدنا وان أحدهم اذا سئل عن مسئلة كان
الموت أشرف عليه ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا ولو وقفوا على
ما يصيرون اليه غداً لقللوا من هذا وان عمر بن الخطاب وعلياً وعامة خيار الصحابة
كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرن الذين بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا
يجمعون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون ثم حينئذ يفتنون فيها وأهل زماننا
هذا قد صار نخرهم الفتيا فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم قال ولم يكن من أمر الناس
ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدي بهم ومغول الاسلام عليهم ان يقولوا هذا حلال
وهذا حرام ولكن يقول انا اكره كذا أو أرى كذا واما حلال وحرام فهذا الافتراء
علي الله اما سمعت قول الله تعالى (قل ارايتم ما أنزل الله اكلم من رزق الآية) لان الحلال

ماحلله الله ورسوله والحرام ما حرماه وسأل رجل مالكا عن مسألة وذكر انه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب فقال له أخبر الذي أرسلك انه لا علم لي بها قال ومن يعلمها قال من علمه الله وسأله آخر فلم يجبه فقال له يا أبا عبد الله اجبني قال ويحك تريد أن تجعلى حجة بينك وبين الله فاحتاج أنا أولا أن انظر كيف خلاصي ثم اخلصك وسئل من المراق عن أربعين مسألة فما أجاب منها الا في خمس وسئل عن ثمان واربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها لا ادري والروايات عنه في لا أدري ولا احس كثيرة حتي قيل لو شاء رجل ان يملا صحيفة من قول ملك لا ادري لفعل قيل أن يجيب في مسألة وقيل له اذا قلت أنت يا أبا عبد الله لا أدري فمن يدري قال ويحك أعرفتني ومن انا واثش منزلي حتى أدري ما لا تدرون ثم اخذ يحتج بحديث ابن عمر وقال هذا ابن عمر يقول لا ادري فمن أنا وانما اهلك الناس العجب وطب الرياسة وهذا يضمحل عن قليل وقال مرة اخري قد ابتلي عمر بن الخطاب بهذه الاشياء فلم يجب فيها وقال ابن الزبير لا أدري وابن عمر لا أدري وقال ابن عجلان اذا خطأ العالم لا أدري اصيبت مقاتله ويروى هذا الكلام عن ابن عباس وقال بعضهم

ومن كان يهوي أن يري متصدرا * ويكره لا ادري اصيبت مقاتله

وقال ملك سمعت ابن هزم يقول ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري وسئل ملك عن مسألة فقال لا أدري فقال له السائل انها مسألة خفيفة سهلة وانما اردت ان أعلم بها الامير وكان السائل ذا قدر فعضب ملك وقال مسألة خفيفة سهلة ليس في العلم شيء خفيف اما سمعت قول الله تعالى (انا سنلقي عليك قولا ثقيلا) فالعلم كله ثقييل وبخاصة ما يسئل عنه يوم القيامة وقال في الاصل بعد كلام طويل في هذا النمط هذه جملة تدل الانسان على من يكون من العلماء اولي بالفتيا والتقليد له ويتبين بالتفاوت في هذه الاوصاف الراجع من المرجوح ولم آت بها على ترجيح تقليد ملك وان كان ارجح بسبب شدة اتصافه بها ولكن لتتخذ قانونا في سائر العلماء فانها موجودة في سائر هدايات

الاسلام غير ان بعضهم أشد اتصافاً بها من بعض المسئلة الثامنة :

(ويسقط التكليف عن مستغني * بعمل لفقده للمغنى)

(لانه لا حكم قبل العلم * وهو بلا علم ولا ذوفهم)

أعني انه يسقط عن المستغني التكليف بالعمل عند فقده للمغنى لانه لا حكم على الشخص قبل العلم بالامر وهو اي هذا الشخص بلا علم ولا هو ذو فهم لانه لم يكن له بالامر علم لا من جهة اجتهاد معتبر ولا من تقليد والدليل على ذلك امور (أحدها) انه اذا كان المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه على الصحيح حسبما تبين في موضعه من الاصول فالملقد عند فقد العلم بالعمل رأساً أحق وأولى (الثاني) أن حقيقة هذه المسئلة راجعة الى العمل قبل تعلق الخطاب والاصل في الاعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف اذا لا حكم عليه قبل العلم بالحكم اذ شرط التكليف عند الاصوليين العلم بالمكلف به وهذا غير عالم بالفرض فلا ينتهض سببه على حال (والثالث) انه لو كان مكلفاً بالعمل لكان من تكليف ما لا يطاق اذ هو مكلف بما لا يعلم ولا سبيل الى الوصول اليه فلو كلف به لكلف بما لا يقدر على الامتثال فيه وهو عين المحال اما عقلاً واما شرعاً والمسئلة بينة :

(وصوروا امرين في هذا العمل * يعقد علم او بوصف اشتمل)

أعني انهم صوروا امرين في هذا العمل (أحدهما) فقد العلم به اصلاً فهو كمن لم يرد عليه تكليف البتة (والثاني) فقد العلم بوصفه المشتمل عليه دون اصله كالعلم بالطهارة او بالصلاة او الزكاة علي الجملة لكنه لا يعلم كثيراً من تفاصيلها وتقييداتهما واحكام العوارض فيها كالسهو وشبهه فيطراً عليه فيها ما لا علم له بوجه العمل به وكلا الوجهين يتعلق به احكام بحسب الوقائع لا يمكن استيفاء الكلام فيها وكتب القروع اخص بها من هذا الموضع المسئلة التاسعة :

(ونسبة الفتوى لمن عم اقتدي * مثل أدلة على المجتهد)

﴿ من عم يأخذ من المجتهد ﴾ وذو الاجتهاد بالدلة اهتد

أعني أن نسبة الفتوى للعامي مثل الأدلة إلى المجتهد وقولي اقتدي بجماعة اعتراضية بين المبتدأ وخبره وهو فعل أمر بمعنى أنك تقتدي بذلك قولي من عم الخ أعني أن العامي يأخذ من المجتهد وصاحب الاجتهاد يأخذ من الأدلة فاهتدي أيها الناظر لهذا به قال في الاصل فتاوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالادلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء اذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم ولا يجوز ذلك لهم البتة وقد قال تالمى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) والمقلد غير عالم فلا يصح له السؤال أهل الذكر واليه مرجعة في احكام الدين على الاطلاق فهم اذا القائمون له مقام الشارع واقوالهم قائمة مقام الشارع وايضاً فانه اذا كان فقد المقتضى يسقط التكليف فذلك مساو لعدم الدليل اذ لا تكليف الا بدليل فاذا لم يوجد دليل على العمل سقط التكليف به فكذلك اذا لم يوجد مفت في العمل فهو غير مكلف به فثبت ان قول المجتهد دليل العامي والله أعلم :

(باب)

(ويتعلق بالاجتهادى * قل نظران أتيا للنادي)

(فني تعارض الأدلة وفي * حكم سؤال وجواب فاقتني)

أعني انه يتعلق بكتاب الاجتهاد نظران أتيا أي جآ للنادي أي مجلس أهل العلم احدهما في تعارض الأدلة على المجتهد وترجيح بعضها على بعض والآخر في احكام السؤال والجواب فاقتني أي اتبع العلماء فيما قالوا :

(فاول فيه مسائل اعلمه * لكن عليها قدموا مقدمه)

(وهي از من تحقق اصول * شرع فعنده تعارض يزول)

(كمن تحقق مناط قد جري * لدي المسائل فلا شبه يرى)

اعني ان النظر الاول في مسائل فاعلمه أي اعرفه لكن عليها أي المسائل قدموا مقدمه

لا بد من ذكرها وهي ان كل من تحقق باصول الشريعة فادلتها عنده لا تكاد تتعارض بل يزول عنده التعارض كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه ثم عللت ذلك بقولي :

(اذا الشريعة فلا تعارضا * فيها يحقق لما قد عرضا)
(في نفس الأمر ولذا لا تجد * فيها دليلين في كل ما يرد)
(قد اجمعوا على تعارضهما * بحيث قد يجب وقف عنهما)
(لكن تعارض لدى المجتهدين * لكونهم لخطا معرضين)

أعني ان الذي لا يكاد يقف في متشابه لاجل أن الشريعة لا تعارض فيها البتة فالتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر فيلزم ان لا يكون عنده تعارض ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث يجب عليهم الوقوف عنهما لكن لما كان افراد المجتهدين غير معصومين من الخطا امكن التعارض بين الادلة عندهم لكونهم معرضين للخطا ثم شرعت في تبين أول النظريين المتقدمين بقولي ﴿النظر الاول﴾ في تعارض الادلة وترجيح بعضها على بعض وفيه مسائل المسئلة الاولى:

(ان التعارض فاما يعتبر * فيما بنفس الأمر او فيما نظر)
(مجتهد فاول لا يمكن * لاجل ما مر فعنه يسكن)
(وما يري من نظر المجتهد * فممكن بلا خلاف مرشد)
(وانما ينظر فيه في الذي * لم يمكن الجمع به فنت اخذني)
(اما اذا امكن لا تعارض * مثل العموم والخصوص يمرض)

أعني ان التعارض اما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر واما أن يعتبر من جهة ما في نظر مجتهد فاول وهو ما في نفس الأمر فانه غير ممكن اى لا يمكن باطلاق لاجل ما مر آنفا في كتاب الاجتهاد من ذلك في مسئلة ان الشريعة على قول واحد ما فيه كفاية فبسبب ذلك عنه يسكن اى يسكت وأما ما يري من جهة نظر المجتهد فممكن بلا

خلاف من مرشد اى عالم الا انهم قالوا انما ينظر فيه بالنسبة الى الموضع الذي لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين وهو صواب فتأخذ به واما اذا امكن الجمع فلا تعارض كالعلماء يعرض مع الخاص والمطلق مع المقيد واشباه ذلك لكننا نتكلم هنا بحول الله تعالى فيما لم يذكره من الضرب الذي لا يمكن فيه الجمع ونستجر من الضرب الممكن فيه الجمع انواعا مهمة وبمجموع النظر في الضريين يسهل ان شاء الله على المجتهد في هذا الباب ما عسر على كثير من زاول الاجتهاد وبالله التوفيق فلما لا يمكن فيه الجمع وهى المسئلة الثانية :

(وحيث لا يمكن جمع فيه * كالنفي والاثبات قد تدريه)

(بما مضى وحكمه الخلاف * كالعبد في الملك به اختلاف)

(فمثل ذا اذا تعارض نظر * كل بما رجح عنده الخبر)

أعني انه حيث لا يمكن الجمع في الامر كالنفي والاثبات فانك قد تدريه أي تعرفه بما مضى والحاصل ان حكمه كالعبد فانه آدمي ويشبه الاحرار فيما له من العقل وانه يصوم ويصلى وهو مع ذلك مال يباع ويوهب فمثل هذا اذا تعارض نظر كل من العلماء بما اى فيما رجح الخبر عنده قال في الاصل قد مر في كتاب الاجتهاد ان محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي واثبات ظهر قصد الشارع في كل واحد منهما فان الوسطة آخذة من الطرفين بسبب هو متعلق الدليل الشرعي فصارت الوسطة يتجاوزها الدليلان معاً دليل النفي ودليل الاثبات فتعارض عليهما الدليلان فاحتجيج الي الترجيح والا فالتوقف وتصير من التشابهات ولما كان قد تبين في ذلك الاصل هذا المعنى لم يحتج الي مزيد الا ان الادلة كما يصح تعارضها على ذلك الترتيب كذلك يصح تعارض ما في معناها كما في تعارض القولين على انقلد لان نسبتهم اليه نسبة الدليلين الي المجتهد ومنه تعارض المماثلات الدالة على الاحكام المختلفة كما اذا اتهم نوع من انتاع ينسدر وجود مثله من غير الاتهام فيرى مثله في يد رجل ورع فيدل صلاح ذى اليد على انه حلال

ويدل ندور مثله من غير النيب علي انه حرام فيتعارضان ومنه تعارض الاشهاد الجارة
الى الاحكام المختلفة كالعبد فانه آدي فيجري مجري الاحرار في الملك ومال فيجري
مجري سائر الاموال في سلب الملك ومنه تعارض الاسباب باختلاط الميتة بالذكاة
والزوجة بالاجنية اذ كل واحدة منهما يطرق اليها احتمال وجود السبب الملل والمحرم
ومنه تعارض الشروط كتعارض البينتين اذا قلنا ان الشهادة شرط في انفاذ الحكم
فاحدهما تقتضي اثبات أمر والاخري تقتضي نفيه وكذلك ما جرى مجري هذه الامور
داخل في حكمها ووجه الترجيح في هذا الضرب غير منحصر اذ الوقائع الجزئية النوعية
والشخصية لا تنحصر ومجاري الامادات تقتضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات بحيث يحكم
علي كل جزئي بحكم جزئي واحد بل لا بد من ضمايم تحتف وقرائن تقتزن مما يمكن
تاثيره في الحكم المقرر فيمتنع اجراؤه في جميع الجزئيات وهذا أمر مشاهد معلوم واذا
كان كذلك فوجود الترجيح جارية مجري الادلة الواردة علي محل التعارض فلا يمكن
في هذه الحال الا الاحالة علي نظر المجتهد فيه وقد تقدم لهذا المعنى تقرير في أول كتاب
الاجتهاد وحقيقة النظر الالتفات الي كل طرف من الطرفين أيهما أسعد او اغلب أو
أقرب بالنسبة الي تلك الوسطة فيبني علي الحاقها به من غير مراعاة للطرف الاخر ومع
مرعاه كمسئلة العبد في مذهب ملك ومن خالفه واشباهها (تنبيه) هذا وجه النظر
في الضرب الاول علي ظاهر كلام الاصوليين واذا تأملنا المعنى فيه وجدناه راجعاً الي
الضرب الثاني وان الترجيح راجع الي وجه من الجمع وابطال أحد المتعارضين حسبما
يذكر علي اثر هذا بحول الله تعالي واما ما يمكن فيه الجمع وهي المسئلة الثالثة :

(وما به يمكن جمع قادريه * في صور تمثيلها جزئية)

(كالكذب محرم مع الكذب * لاجل اصلاح فذايري طلب)

اعني ان الذي يمكن فيه الجمع فاعرفه في صور اربع ياتيها تمثيلها جزئية فالصورة
الاولى كالكذب المحرم في الكلية مع الكذب للاصلاح بين الزوجين وقتل المسلم المحرم

مع القتل قصاصاً أو بالزني فهو اما ان يكون الجزئي رخصة في ذلك الكلي اولا وعلى كل تقدير فقد مر في هذا الكتاب ما يقتبس منه الحكم تعارضاً وترجيحاً وبذلك في كتاب الاحكام وكتاب الادلة فلا فائدة في التكرار والصورة الثانية هي قوله :

(كذلك في مسألة العبد التي * مضت فانها علي ذاتي)

أعني مثل الصورة التي تقدمت جاء في مسألة العبد التي مضت فانها على هذا المعنى دلت في رأي ملك فانه اعلم حكم الملك له من وجه واهل ذلك من وجه فجعله يملك وجعله لا يزكي ويدخل تحت هذا الوجه كل ما يستثنيه المجتهد صاحب النظر في تحقيق المناط الخاص المذكور في أول كتاب الاجتهاد وكذلك في فرض الكفاية المذكور في كتاب الاحكام والصورة الثالثة هي قوله :

(وكمكلف ولا يجد ما * ولا بما به يري تيمما)

أعني ان مثال هذه الصورة كالمسكف لا يجد ماء وقصره في النظم للضرورة ولا بما به يري تيمما فهو بين أن يترك مقتضي اقيموا الصلاة لمقتضي اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا الي آخرها او يعكس فان الصلاة راجعة الي كلية من الضروريات والطهارة راجعة الي كلية من التحسينيات علي قول من قال بذلك وتحصيل هذه المسئلة كما في كتب الفروع انه قيل انه يصليها علي الحالة التي هو عليها وقيل يتركها حتي يجد الطهارة ويقضيها وقيل تسقط في الحال والقضاء وقيل يصليها في الحال ويقضيها بعد ذلك والصورة الرابعة هي قوله

(وكالذي حدد في طلب ماء * بالبعض لا يشق ببعض كالسقاء)

أعني ان من امثلة ما يمكن فيه الجمع هو كالذي حدده العلماء في طلب الماء للطهارة وذلك ميل ونحوه فقد يكون ببعض الناس لا يشق وبعضهم هو عنده كالصعود الي السماء من شدة المشقة فهذا يباح له التيمم والاول يمنع من التيمم فقد تعارض عن الميل دليلان لكن بالنسبة الي شخصين وهكذا ركوب البحر يمنع منه بعض ويباح لبعض والزمان واحد لكن بالنسبة الي ظن السلامة والفرق واشياء ذلك ومما يمكن فيه الجمع أيضاً ما أشرت اليه بقولي

﴿وربما عرض وصفان بما * قد يقتضي ذمًا ومدحًا يعتمى﴾

﴿كما يرى في وصف دنيا ذمًا * وما يرى من وصف مدح جملًا﴾

أعني أنه كثيراً ما عرض وصفان لشيء واحد أحدهما بما يقتضي ذمًا والآخر بما يقتضي مدحًا يعتمى أي يختار وله أمثلة كثيرة ومنها مثال ما يرى في وصف الدنيا حال كونه ذمًا لها وما يرى من وصف مدح لها حال كونه جملًا أي كثيراً ثم أشرت إلى بعض وصف الذم بقولي :

﴿فأول بانها تزول * ولا لها جدوي وقد تحول﴾

أعني أن الأول من الوصفين الدنيا الذي هو وصف الذم أي ذمها وعدم الالتفات إليها وترك اعتبارها بانها تزول ومع ذلك لوصفها وجوان (أحدهما) أنها لا جدوي أي لا عطية لها ولا محصول عندها ومن ذلك قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم الآية) فأخبر أنها مثل اللعب واللغو الذي لا يوجد في شيء ولا نفع فيه إلا مجرد الحركات والسكنات التي لا طائل تحتها ولا فائدة وراءها وقوله تعالى (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) فخصر فائدتها في الغرور المذموم العاقبة وقوله تعالى (وما الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقوله تعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين إلى قوله ذلك متاع الحياة) وقال (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) إلى غير ذلك من الآيات وكذلك الأحاديث في هذا المعنى كقوله لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء وهي كثيرة جداً وعلى هذا المنوال نسيج الزهاد ما نقل عنهم من ذم الدنيا وانها لا شيء (والثاني) أنها كالظلال الزائل والحلم المنقطع ومن ذلك قوله تعالى (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض إلى قوله كأنهم لم تكن بالأمس) وقوله (إنما هذه الحياة الدنيا متاع) وقوله (لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل) وقوله (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات

الارض فاصبح هشيماً تذروه الرياح } الى غير ذلك من الآيات المفهم معني الانقطاع والزوال وبذلك تصير كان لم تكن والاحاديث ايضاً في هذا كثيرة كقوله عليه السلام مالي وللدنيا ما انا في الدنيا الا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها وهو حال الزهاد الى الدار الباقية واما الثاني من الوصفين وهو وصف المدح فاليه أشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعلمي :

﴿ثان بما فيها من التوحيد * وما بها من منن الحميد﴾

أعني ان ثاني الوصفين الذي هو وصف يقتضي مدحها والالتفات اليها واخذ ما فيها بيد القبول لانه شيء عظيم مهدي من ملك عظيم له وجهان ايضاً (أحدهما) ما فيها من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته وصفاته العلي وعلى الدار الآخرة كقوله تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج الى قوله كذلك الخروج) وقوله (أمن جعل الارض قراراً وجعل خلالها أنهاراً الآية) وقوله (يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الآية) وقوله قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله) الى غير ذلك من الآيات التي هي دلائل على العقائد وبراهن على التوحيد (والثاني) انها وما فيها منن وانم امتن الله بها على عباده وتعرف اليهم بها في أثناء ذلك واعتبرها ودعا اليها بنصبها لهم وبشها فيهم كقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقوله (الله الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء وانزل من السماء الآية) وقوله (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وفيها (والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكنانا الآية) وفي أول السورة (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ثم قال والكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ثم قال والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) فامتن

ههنا وعرف بذم من جعلتها الجمال والزينة وهو الذي ذم به الدنيا في قوله (انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة) الى غير ذلك بل حين عرف بذم الآخرة امتن باهثاله في الدنيا كقوله (في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) وهو قوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا) ومعني مخضود لا شوك فيه ومنضود أي متراكم قد تضد بالحل من أوله الى آخره وقال (ولهم فيها أزواج مطهرة) وقال (والله جعل لكم من انفسكم أزواجا) وهو كثير حتي انه قال في الجنة (فيها أنهار من ماء غير آسن) الي آخر أنواع الأنهار الاربعة وقال (والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الارض بعد موتها الى أن قال وأوحى ربك الي النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا الى قوله فيه شفاء للناس) وهو كثير أيضاً فانزل الاحكام وشرع الحلال والاحرام تخلصاً لهذه النعم التي خلقها لنا من شوائب السكدرات الدنيويات والاخرويات وقال تعالي (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثي وهو مؤمن فلنجزيه حية طيبة يعني في الدنيا ولنجزينهم أجرهم) يعني في الآخرة وقال حين امتن بالنعم (كلوا من ثمره اذا أثمر وينعه) (كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور) وقال في بعضها (ولتبتغوا من فضله) فعد طلب الدنيا فضلاً كما عد حب الايمان وبغض الكفر فضلاً والدليل أكثر من الاستقصاء (فالحاصل) أن ما بث فيها من النعم التي وضعت عنواناً عليه كجعل اللفظ دليلاً على المعني باق وان في العنوان وذلك عند كونها منقضية باطلاق فالوصفان اذا متضادان والشرعية منزهة عن التضاد مبرأة عن الاختلاف. ثم قلت:

﴿فهي لقوم قد تدم بالزوال * وانها لهم عذاب في المآل﴾

﴿وهي لقوم مدحت لما ينال * فيها لهم لدى المآل مع حال﴾

أعني ان الدنيا بسبب ما تقدم من الوصفين هي لقوم تدم بسبب زوالها عنهم وانها لهم عذاب في المآل أي المرجع أي الآخرة وهي لقوم مدحت لما ينال فيها لهم في المآل مع الحال أي الحاضر وذلك ان (الاول) نظر فيها نظراً مجرداً من الحكمة التي

وضعت لها الدنيا من كونها متعرفاً للحق ومستحقاً لشكر الواضع لها بل انما يعتبر فيها
 كونها عيشاً ومقتضياً للذات وما لا للشهوات انتظاماً في سلك البهائم فظاهر انها من
 هذه الجهة قشر بلا لب ولعب بلا جد وباطل بلا حق لان صاحب هذا النظر لم ينل
 منها الا ما كولا ومشروباً وملبوساً ومنكوحاً ومركوباً من غير زائد ثم يزول عن
 قريب فلا يبقى منه شيء فذلك كاضغاث الاحلام فكل ما وصفته الشريعة فبها على
 هذا الوجه حق وهو نظر الكفار الذين لم يبصروا منها الا ما قال تعالى من انها لعب
 ولهو وزينة وغير ذلك مما وصفها به ولذلك صارت (أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه
 الظمآن ماء حتي اذا جاء لم يجد شيئاً) وفي الآية الاخرى (وقدمنا الى ما عملوا من
 عمل فجعلناه هباء منثوراً) (والثاني) نظر فيها نظراً غير مجرد من الحكمة التي وضعت
 لها الدنيا فظاهر انها ملئاً من المعارف والحكم مبثوث فيها من كل شيء خطير مما لا
 تقدر على تأدية شكر بعضه فاذا نظر اليها الاقل وجد كل نعمة فيها يجب شكرها
 فاتسبب الي ذلك حسب قدرته وتبليته وصار ذلك القشر محشواً لباً بل صار القشر
 نفسه لباً لان الجميع نعم طالبة للعبد ان ينالها فيشكر لله بها وعليها والبرهان مشتمل
 على النتيجة بالقوة أو بالفعل فلا دق ولا جل في هذه الوجود الا والعقل عاجز عن
 بلوغ أدنى ما فيه من الحكم والنعم ومن ههنا أخبر تعالى عن الدنيا بانها جد وانها حق كقوله
 تعالى (أخسبتم أمأ خلقناكم عبثاً) وقوله (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلاً)
 وقوله (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عيين ما خلقناهما الا بالحق) (أو لم يتفكروا في
 أنفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق) الي غير ذلك ولا جل هذا صارت
 أعمال أهل النظر متبررة مثبتة حتى قيل (فلاهم أجر غير ممنون) اي مقطوع (من عمل صالحاً
 من ذكر أو أنثي وهو مو من فلنجينه حياة طيبة) فالديان من جهة النظر الاول مذمومة وليست
 بمذمومة من جهة النظر الثاني بل هي محمودة فذمها باطلاق لا يستقيم كما ان مدحها
 باطلاق لا يستقيم والاخذ لها من الجهة الاولى مذموم يسمى اخذه رغبة في الدنيا

وحباً في العاجلة وضده هو الزهد فيها وهو تركها من تلك الجهة ولا شك أن تركها من تلك الجهة مطلوب والاخذ لها من الجهة الثانية غير مذموم ولا يسمى أخذه رغبة فيها ولا الزهد فيها من هذه الجهة محموداً بل يسمى -نفساً وكسلاً وتبذيراً (ومن هنا) وجب الحرج على صاحب هذه الحالة شرعاً ولا جله كانت الصحابة طالبيين لها مشغولين بها عاملين فيها لأنها من هذه الجهة عون على شكر الله عليها وعلى اتخاذها مركباً للأخرة وهم كانوا ازهد الناس فيها وأورع الناس في كسبها فربما سمع أخبارهم في طلبها من يتوهم أنهم طالبون لها من الجهة الأولى لجهله بهذا الاعتبار وحاش لله من ذلك إنما طلبوها من الجهة الثانية فعار طلبهم لها من جملة عباداتهم كما أنهم تركوا طلبها من الجهة الأولى فكان ذلك أيضاً من جملة عباداتهم رضى الله عنهم والحقنا بهم وحشرنا معهم ووقفنا لما وفقهم له بمنه وكرمه (فتأمل) هذا الكلام فإن فيه رفع شبه كثيرة ترد على الناظر في الشريعة وفي أحوال أهلها وفيه رفع مغالطات تعترض للسالكين لطريق الآخرة فيفهمون الزهد وترك الدنيا على غير وجهه كما يفهمون طلبها على غير وجهه فيمدحون ما لا يمدح شرعاً ويذمون ما لا يذم شرعاً وقس على هذا غيره كما قلت :

﴿وقس على هذا كثير من خلاف * فإنه ينشأ من ذوي اتصاف﴾

﴿لذا قد اختلف في فضل مقام * شكر وصبر وغنى فقر يرام﴾

أعني أنك أيها الناظر لهذا الكلام الذي تقدم تقيس عليه كثيراً من الخلاف في مثله فإن ذلك الخلاف ينشأ من سبب ذوى أي صاحب اتصاف بالاشياء لأنه يمرض للشيء الواحد ما يصير ممدوحاً لقوم لما فيهم من الاوصاف التي يمدح لهم بها ويعرض لآخرين ما يصير مذموماً لهم كذلك ولا جيل هذا قد اختلف العلماء في فضل مقام الشكر ومقام الصبر ومقام الغنى ومقام الفقر أيهم أفضل فيرام أي يقصد لمن هو أولى به فالغنى والشكر يقال ان مقامهما أفضل ويقال ان مقام الفقر والصبر أولى وفي هذا الكلام المتقدم من الفوائد فصل القضية بين المختلفين في هذه المسئلة ومنه يعلم ان ليس الفقر

والصبر أفضل من الغني والشكر باطلاق ولا الغني والشكر أفضل باطلاق بل الامر في ذلك يتفصل فان الغني اذا مال الى ايثار العاجلة كان بالنسبة الى صاحبه مذموماً وكان الفقر أفضل منه وان مال الى ايثار الاجلة بانفاقه في وجهه والاستعانة به على التزود للمعاد فهو أفضل من الفقر والله الموفق بفضلته :

﴿وأكثر الاحكام في هذا النظر * مضي باثناء الكتاب معتبر﴾
 أعني أن أكثر أحكام هذا النظر مضي مذكوراً في أثناء الكتاب معتبراً فلذلك اختصر القول فيه (وأيضاً) فان ثم أحكاماً أخرى تملأني به قلما يذكرها الاصوليون ولكنها بالنسبة الى اصول هذا الكتاب كالقروع فلم تتعرض لها لان المضطلع بها يدرك الحكم فيها بايسر النظر والله المستعان وانما ذكر هنا ما هو كالضابط الحاصر والاصل العتيد لمن تشوف الى ضوابط التعارض والترجيح :

— النظر الثاني في أحكام السؤال والجواب —

قال في الاصل وهو علم الجدل وقد صنف الناس فيه من متقدم ومتأخر والذي يليق منه بغرض هذا الكتاب فرض مسائل المسئلة الاولى :

- (ان السؤال أبداً اما يري * من عالم أو غير عالم جرى)
- (عني هنا بعالم مجتهد * وغير عالم غني المقلد)
- (وما يري سئل الا عالم * أو غير عالم فاربع سموا)
- (سؤال عالم لعالم يقع * على وجوه مثل تحقيق لمع)
- (أو رفع اشكال أو التنبيه * لخطايورد للتنبيه —هـ)
- (ومتعلم لمشاهد سأل * لكذاكرة أو فيد حصل)
- (وعالم لمتعلم يري * بمثل تنبيه كذا يختبراً)
- (والمتعلم لعالم فذاك * أصل لكل ماسؤال قل هناك)
- (وهو يرجع الى طلب ما * لم يعلمن من علوم تعلماً)

(فأول ثان وثالث جواب * عنه يقال مستحق بالصواب)

(مادام لم يمنع من الجواب * معتبر شرعاً بلا ارباب)

(ورابع جوابه أولى اذا * عليه عين الجواب نفذاً)

(ما لم يك السؤال بالتمق * وبالتكاف فلا تجب ثن)

هذه الايات الثلاثة عشر اشارة الى هذه المسئلة وهى كما قال فى الاصل أن السؤال اما ان يقع من عالم أو غير عالم وأعني بالعالم المجتهد وغير العالم المقلد وعلى كلا التقديرين اما أن يكون المسئول عالماً أو غير عالم فهذه أربعة أقسام (الاول) سؤال العالم للعالم وذلك فى المشروع يقع على وجوه كتحقيق ما حصل أو رفع اشكال عنه له وتذكر ما خشي عليه النسيان أو تنبيه المسئول على خطأ يورده مورد الاستفادة أو نياية منه عن الماضين من المتعلمين أو تحصيل ما عسى ان يكون فاتته من العلم (والثاني) سؤال المتعلم لمثله وذلك أيضاً يكون على وجوه كمذاكرته له بما سمع أو طلبه منه ما لم يسمع مما سمعه المسئول أو تمرنه معه فى المسائل قبل لقاء العالم أو التهدي بعقله الى فهم ما القاد العالم (والثالث) سؤال العالم للمتعلم وهو على وجوه كذلك كتنبيهه على موضع اشكال يطاب رفعه أو اختبار عقله اين بلغ والاستماعة بفهمه ان كان لفهمه فضل أو تنبيهه على ما علم ليستدل به على ما لم يعلم (والرابع) وهو الاصل الاول سؤال المتعلم للعالم وهو يرجع الى طلب علم ما لم يعلم { فاما الاول والثاني والثالث فالجواب عنه { مستحق ان علم ما لم يمنع من ذلك عارض معتبر شرعاً والا فلا اعتراف بالعجز (واما الرابع) فليس الجواب بمستحق باطلاق بل فيه تفصيل فيلزم الجواب اذا كان عالماً بما سئل عنه متميناً عليه فى نازلة واقعة او فى امر فيه نص شرعي بالنسبة الى المتعلم لا مطلقاً ويكون السائل ممن يحتمل عقله الجواب ولا يودي السؤال الى تعمق ولا تكلف وهو مما يبنى عليه عمل شرعي واشباه ذلك هكذا ما فى الايات وقد لا يلزم الجواب فى مواضع كما اذا لم يتعين عليه او المسئلة اجتهادية لا نص فيها للشارع وقد لا يجوز كما

اذا لم يحتمل عقله الجواب او كان فيه تعمق او اكثر من السوالات التي هي من جنس الاغاليط وفيه نوع اعتراض ولا بد من ذكر جملة يتبين بها هذا المعنى بحول الله في اثناء المسائل الآتية ، المسئلة الثانية :

﴿ وضم اكثار من الاسئلة * دليل ذا استفاض في ذي الامة ﴾

﴿ من الكتاب ومن الحديث * ومن كلام سلف حثيث ﴾

اعني ان الاكثار من الاسئلة مذموم والدليل عليه كثير شائع في هذه الامة من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح ومعنى حثيث سريع بمعنى ان السلف ياتي بكلام حثيث في الدليل عليه من ذلك قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدل لكم تسوكم الآية) وفي الحديث انه عليه السلام قرأ (والله على الناس حج البيت الآية) فقال رجل يا رسول الله اكل عام فاعرض ثم قال يا رسول الله اكل عام ثلاثا وفي كل ذلك يعرض وقال في الرابعة والذي نفسي بيده لو قلتم لو جبت ولو وجبت ما قمت بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم فذروني ما تركتكم وفي مثل هذا نزلت (لا تسئلوا عن اشياء ان تبدل لكم تسوكم) وكره عليه السلام المسائل وعابها ونهي عن كثرة السوال وكان عليه السلام يكره السوال فيما لم ينزل فيه حكم وقال ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهي من اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفي عن اشياء رخصة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها وقال ابن عباس ما رأيت قوما خيرا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسئلة حتى قبض صلى الله عليه وسلم كامين في القرآن (ويسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامي يسئلونك عن الشهر الحرام) ومع ذلك ما كانوا يسئلون الا عما ينفعهم يعني ان هذا كان الغالب عليهم وفي الحديث ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من اجل مسئلته وقال ذروني ما تركتكم فانما هلاك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم ومثل ذلك قصة أصحاب البقرة فقد روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا بقرة ما لاجرتهم

ولكن شددوا فشد الله عليهم حتى ذبحوها وما كادوا يفعلون وقال الربيع بن خيثم
 يا عبد الله ما علمك الله في كتابه من علم فاحمد الله وما اسأثر عليك به من علم فسله الي
 عالمه ولا تتكاف فان الله يقول لنبيه عليه السلام (قل ما أسألكم عليه من اجر وما انا
 من المتكافين الخ) وعن ابن عمر قال لا تسألوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يامن من سأل
 عما لم يكن وفي الحديث انه عليه السلام نهى عن الاغلو طات فسرده الاوزاعي فقال يعني
 صعب المسائل وسئل ملك عن حديث انها كم عن فيل وقال وكثرة السؤال قال اما
 كثرة السؤال فلا أدري أهو مما أتم فيه مما أنها كم عنه من كثرة المسائل فقد كرر رسول
 الله صلي الله عليه وسلم المسائل وعابها وقال تعالى (لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم
 تسؤكم) فلا أدري أهو هذا ام السؤال في الاستعطاء وقال ربيعة لسعيد في مسألة عقل
 الاصابع حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها فقال سعيد اعراقي أنت
 فقلت بل عالم متثبت أو جاهل متعلم فقال هي السنة يا ابن أخي وهذا كاف في كراهية
 السؤال في الجملة وقال يحيى بن أيوب بلغني أن أهل العلم كانوا يقولون اذا اراد الله أن
 لا يعلم عبده أشغله بالاغاليط وقال الاوزاعي اذا اراد الله أن يحرم عبده بركة العلم التي على
 لسانه الاغاليط والآثار كثيرة والحاصل أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالابحاث العقلية
 والاحتمالات النظرية مذموم وبالجملة فكثرة السؤال عما لم يحتج اليه المرء مذموم لاسيما
 في هذه العشرة وهي :

(لا سيما في العشر من مواضع * فانه ذم بلا منازع)

(أحدها ما ليس ديناً ينفع * أو بعد مبلغ من العلم فعوا)

(وثالث ما ليس ذا احتياج * اليه أو صعبة اللجاج)

(وخامس عن علل التبدلات * أو بتكاف مع التعمقات)

(وسابع معارض الكتاب * أو عن تشابه بلا ضواب)

(وتاسع عن واقع في السلف * أو التعنت بالهام يعني)

أعني انه يتبين من هذا أن لكراهية السؤال مواضع لاسيما في هذه العشرة فانه ذم بلا منازع (أحدها) السؤال عما لا ينفع في الدين كسؤال عبد الله ابن حذافة من أبي وروي في التفسير انه عليه السلام سئل ما بال الهلال يبدؤا رقيقاً كالخيط ثم لا يزال ينمو حتي يصير بدراً ثم ينقص الي ان يصير كما كان فانزل الله (يسئلونك عن الالهة الآية) فاتما اجيب بما فيه من منافع الدين والثاني ان يسئل بعد ما بلغ من العلم حاجته كما سئل الرجل عن الحج اكل عام مع أن قوله تعالى (ولله على الناس حح البيت) قاض بظاهره انه لا بد لا طلاقه ومثله سؤال بني اسرائيل بعد قوله (ان الله يامركم ان تدبحوا بقرة) (والثالث) السؤال من غير احتياج اليه في الوقت وكان هذا والله أعلم خاص بما لم ينزل فيه حكم وعليه يدل قوله ذروني ما تركتكم وقوله وسكت عن اشياء رحمة لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها (والرابع) ان يسأل عن صعاب المسائل وشرارها لصعابة اللجاج اي الخصومة كما جاء في النهي عن الاغلو طات (والخامس) أن يسئل عن علة الحكم وهو من قبيل التعبدات التي لا يعقل لها معني او السائل ممن لا يليق به ذلك السؤال كما في حديث قضاء الصوم دون الصلاة (والسادس) أن يبلغ بالسؤال الي حد التكلف والتعمق وعلى ذلك يدل قوله تعالى (قل ما أسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين) ولما سأل الرجل يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع قال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فاننا نرد على السباع وترد علينا الحديث (والسابع) ان يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأي ولذلك قال سعيد اعراقي أنت وقيل لملك بن أنس الرجل يكون عالما بالسنة يجادل عنها قال لا ولكن يخبر بالسنة فان قبلت منه والا سكت (والثامن) السؤال عن التشابهات لان السؤال عنها بلا صواب وعلى ذلك يدل قوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه الآية) وعن عمر بن عبد العزيز من جعل دينه غرضاً للخصومات اسرع التنقل ومن ذلك سؤال من سأل مالكاً عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة

والسؤال عنه بدعة (والتاسع) السؤال عما شجر اي وقع بين السلف الصالح وقدسئل
عمر ابن عبد العزيز عن قتال أهل صفين فقال تلك دماء كف الله عنها يدي فلا احب
ان الطخ بها لساني (والعاشر) سؤال التعمت والاخام وطلب الغلبة في الخصام وفي
القرآن في ذم نحو هذا (ومن الناس من يوجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما
في قلبه وهو الد الخصام) وقال (بل هم قوم خصمون) وفي الحديث انفض الرجال
الى الله الاله الخصم هذه جملة من المواضع التي يكره السؤال فيها يقاس عليها ما سواها
وليس النهي فيها واحدا بل فيها ما تشد كراهيته ومنها ما يخف ومنها ما يحرم ومنها
ما يكون محل اجتهاد وعلى جملة منها يقع النهي عن الجدل في الدين كما جاء أن المراء في
القرآن كفر وقال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم الآية)
واشبه ذلك من الآي والاحاديث فالسؤال في مثل ذلك منهي عنه والجواب بحسبه
المسئلة الثالثة :

(وترك الاعتراض محمود على * ذى الكبراء عند كل من علا)

(كان الذي اعترض فاهما أو * لم يفهم عند كل من روى)

(كقصه الخضر وموسى * وغيرها عن النبي وعيسى)

(فكل عالم جري على سنن * اهل التقي والعلم من ذوي السنن)

(ان هو يسئل وكان قد أجاب * من يعترض عليه مانال الصواب)

أعني ان ترك الاعتراض على الكبراء محمود عند كل من علا اي ارتفع قدره بالعلم سواء
كان المعترض فيه مما يفهم أو لا يفهم عند كل من روي للعلم ويكفي من ذلك ما في
القرآن كقصه الخضر مع موسى واشتراطه عليه أن لا يسئله عن شيء حتي يحدث له منه
ذكرًا فكان ما قصه الله تعالى من قوله (هذا فراق بيني وبينك) وقول محمد صلي الله
عليه وسلم يرحم الله موسى لو صبر حتي يقص علينا من اخبارها وان كان انما تكلم بلسان
العلم فان الخروج عن الشرط يوجب الخروج عن المشروط وروي في الاخبار ان

الملائكة لما قالوا اتجمعوا فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية) فرد الله عليهم بقوله
 (انى أعلم ما لا تعلمون) أرسل الله عليهم ناراً فأحرقتهم وجاء في أشد من هذا اعتراض
 ابليس بقوله (انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) فهو الذي كتب له به الشقاء
 الى يوم الدين لا اعتراضه على الحكيم الخبير وهو دليل في هذه المسئلة وقصة أصحاب
 البقرة من هذا القبيل أيضاً حين تعنتوا في السؤال فشد الله عليهم وما جاء في الاخبار
 الحديث تملوا اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده فاعترض في ذلك بعض الصحابة حتى أمرهم
 عليه السلام بالخروج ولم يكتب لهم شيئاً وقصة ام اسماعيل حين نبع لها ماء زمزم فحوضته ومنعت
 الماء من السيلان فقال عليه السلام لو تركته لكانت زمزم عيناً معيناً وفي الحديث انه
 طبع لرسول الله صلى الله عليه وسلم قدر فيها لحم فقال ناواني ذراعاً قال الراوى فناولته
 ذراعاً فقال ناواني ذراعاً فناولته ذراعاً فقال ناواني ذراعاً فقلت يا رسول الله كم للشاة من
 ذراع فقال والذي نفسي بيده لو سكت لا عطيت ذراعاً مادعوت ولما وفد على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حزن جد سعيد بن المسيب فقال له ما اسمك فقال حزن قال بل
 أنت سهل فقال لا اغير اسمي به أبي قال سعيد فما زالت الحزونة فينا حتى اليوم
 والاحاديث في هذا المعنى كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام
 وغيرها وأيضاً ما عهد بالتجربة من ان الاعتراض على الكبراء قاض بامتناع الفائدة
 مبعده بين الشيخ والتلميذ ولا سيما عند الصوفية فانه عندهم الداء الأكبر حتى زعم
 القشيري عنهم ان التوبة منه لا تقبل والزلة لا تقال ومن ذلك حكاية الشاب الخديم
 لابي يزيد البسطامي اذ كان صائماً فقال له ابو تراب النخشي وشقيق البخاري كل معنا يافتي
 فقال انا صائم فقال ابو تراب كل ولك أجر شهر فاني فقال شقيق كل ولك أجر صوم سنة فاني
 فقال ابوا يزيد دعوا من سقط من عين الله فاخذ ذلك الشاب في السرقة وقطعت يده
 وقد قال ملك بن أنس لاسد بن القرات حين تابع سواه هذه سليسة بنت سليسة
 ان اردت هذا فاعليك بالعراق فهده بحر مان الفائدة منه بسبب اعتراضه في جوابه ومثله

أيضاً كثير لمن بحث عنه فالذي تلخص من هذا أن العالم المعلوم بالأمانة والصدق والجري على سنن أهل الفضل والتقى والدين والعلم والورع من أصحاب السنن إذا سئل عن نازلة فاجاب او عرضت له حالة يبعد العهد بمثلها او لا تقع من فهم السامع موقعها ان لا يواجه بالاعتراض والنقد ومن يعترض عليه ما نال ولا وافى الصواب فان عرض اشكال فالوفف اولى بالنجاح واحري بأدراك البغية ان شاء الله تعالى المسئلة
الرابعة :

(والاعتراض غير مسموع على * ظواهر لذا أدلة على)

(لان ذلك من التعمق * ومن تكلف بلا محقق)

(كذلك لو جاز على المحتملات * لم تبق في شريعة دلائل)

اعني ان الاعتراض غير مسموع اي مقبول على ظواهر الشريعة ولهذا أدلة عليه منها لاجل ان ذلك من التعمق والتكلف بلا شيء محقق كذلك ايضاً لو جاز الاعتراض على المحتملات لم تبق في الشريعة دلائل يستدل بها قال في الاصل الاعتراض على الظواهر غير مسموع والدليل عليه ان لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع ولسان العرب يعنى فيه النص او ينذر اذ قد تقدم ان النص انما يكون نصاً اذا سلم عن الاحتمالات العشرة وهذا نادر ومعدوم فاذا ورد دليل منصوص وهو بلسان العرب فالاحتمالات دائرة به وما فيه احتمالات لا يكون نصاً على اصطلاح المتأخرين فلم يبق الا الظاهر والمجمل فالمجمل الشأن فيه طلب المبين او التوقف فالظاهر هو المعتمد اذا فلا يصح الاعتراض عليه لانه من التعمق والتكلف وايضاً لو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبق للشريعة دليل يعتمد لورود الاحتمالات وان ضعفت والاعتراض المسموع مثله يضاف الدليل فيؤدي الى القول بضعف جميع أدلة الشرع او اكثرها وليس كذلك باتفاق ووجه ثالث لو اعتبر مجرد الاحتمال في القول لم يكن لانزال الكتب ولا ارسال النبي عليه السلام بذلك فائدة اذ يلزم أن لا تقوم الحجة على الخلق بالاوامر والنواهي والاخبارات اذ ليست في الاكثر نصوصاً

لا تختمل غير ما قصد بها لكن ذلك باطل في الاجماع والمقول فما يلزم عنه كذلك ووجه
 رابع وهو ان مجرد الاحتمال اذا اعتبر ادى الى انحراف الامارات والثقة بها وفتح باب
 جحد العلوم لان منشاها طريق الاحتمال في الحقائق المادية والعقائدية فما بالك بالامور
 الوضعية ولاجل اعتبار الاحتمال المجرد شدد على أصحاب البقرة اذ تعمقوا في السؤال
 عما لم يكن لهم اليه حاجة مع ظهور المعنى وكذلك ما جاء في الحديث في قوله أحجنا هذا
 امامنا أو لا ابد واشباه ذلك بل هو أصل في الميل عن الصراط المستقيم الا ترى ان
 المتبعين لما تشابه من الكتاب انما اتبعوا فيها مجرد الاحتمال فاعتبروه وقالوا فيه وقطعوا
 فيه على الغيب بغير دليل فذموا بذلك وامر النبي عليه السلام بالخذلهم ووجه خامس
 وهو ان القرآن قد احتج على الكفار بالعمومات العقلية والعمومات المتفق عليها كقوله تعالى
 (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فاني تسحرون) اي تخدعون
 وتصرفون عن الحق فاحتج عليهم باقرارهم بان ذلك لله على العموم وجعلهم اذا اقرروا
 بالربوبية لله في الكل ان دعواهم بخصوص مسجورين لا اعتلاء وقوله تعالى (ولئن سألتهم
 من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فاني يوفكون) يعنى
 كيف يصرفون عن الاقرار بان الرب هو الله بعدما اقرروا فيدعون الله شريكاً وقال
 تعالى (خاتى السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار الى قوله ذاك الله ربكم له
 الملك لا اله الا هو فاني تصرفون) واشباه ذلك مما الزموا أنفسهم فيه الاقرار بعمومه
 وجعل خلاف ظاهره على خلاف المقول ولو لم يكن عند العرب الظاهر حجة غير
 معترض عليها لم يكن في اقرارهم بمقتضى العموم حجة عليهم لكان الامر على خلاف
 ذلك فدل على انه ليس مما يعترض عليه والى هذا فانت ترى ما ينشأ بين الخصوم وارباب
 المذاهب من تشعب الاستدلالات ويراد الاشكالات عليها لتطريق الاحتمالات حتى
 لا تجد عندهم بسبب ذلك دليلاً يعتمد لا قرآنيّاً ولا سنياً بل انجر هذا الامر الى المسائل
 الاعتقادية فاطرحوا فيها الادلة القرآنية والسنة فاذا لا يصح في الظواهر الاعتراض

عليها بوجوه الاحتمالات المرجوحة الا أن يدل دليل على الخروج عنها فيكون ذلك
 داخلا في باب التعارض والترجيح او في باب البيان والله المستعان المسئلة الخامسة :

(وناظر مسائل شرعية * قد جاءنا خبره فميه)

(اما قواعد لها أصلية * او كان في اجزائها الفرعية)

(علي كلا الوجهين اما مجتهد * او هو قل مناظر فلتستفد)

(مجتهد قيل لنفسه نظر * وحكمه ما اجتهد به حضر)

(فالاصل ثابت له بالقطع * والفرع بالظن فكن ذا سمع)

(لكن له استشارة كما وقع * من النبي غير مرة نفع)

(اما المناظر فلا بد له * من الذي به يرد خصمه)

أعني ان الناظر في المسائل الشرعية قد جاءنا خبره عن العلماء فعه اي أحفظه وهو اما أن
 يكون ناظر قواعد لها أصلية او كان ناظرا في جزئياتها الفرعية وعلي كلا الوجهين فهو
 اما مجتهد او مناظر فلتستفد اي لتطلب الفائدة في امرهما فالمجتهد قيل انه هو الذي
 نظر لنفسه وحكمه ما اداه اليه اجتهد به وحضر عنده بفهمه ولا بد أن يكون الاصل
 الذي يأخذ منه ثابتا له بالقطع ضروريا كان أو نظريا عقليا أو سمعيا وأما الفرع فيكفي
 فيه مجرد الظن على شرطه المعلوم عند أهل الاصول فما اوصله اليه الدليل فهو الحكم
 في حقه أيضا فكن صاحب سمع مطيع لكن له اي المجتهد استشارة لغيره في كثير من
 الامور يعرض له كما وقع من النبي عليه السلام غير مرة ونفع بذلك نفسه وغيره
 كمشاورته صلى الله عليه وسلم السعديين في مصالحة الاحزاب علي نصف تمر المدينة فلما
 تبين له من أمرهما عزيمة المصاربة والقتال لم يبيع به بدلا ولم يستشر غيرهما وهكذا
 مشاورته وعرضه الامر في شأن عائشة فلما انزل الله الحكم لم يلق علي أحد بعد وضوح
 القضية ولما منعت العرب الزكاة عزم أبو بكر علي قتالهم فكلّمه عمر في ذلك فلم يلتفت
 الي وجه المصلحة في ترك القتال اذ وجد النص الشرعي المقتضي لخلافه وسأله في رد

اسامة ليستعين به وبمن معه علي قتال أهل الردة فإني لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما المناظر وهو الذي ينظر في الأمر وينظر خصمه بما نظر ليستفيد منه أو يستعين به علي ما نظر فلا بد له من الذي يرد خصمه من الحجج الحاقية والبراهين القطعية كما جاء في شأن محاجة إبراهيم عليه السلام قومه بالكوكب والقمر والشمس فإنه فرض نفسه بحضرتهم مسترشداً حتى يبين لهم من نفسه البرهان أنها ليست بألهة وكذلك قوله في الآية الأخرى (أذ قال لآلئيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظّل لها عاكفين) فلما سأل عن المعبود سأل عن المعني الخاص بالمعبود بقوله (هل يسمعونكم أذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) خادوا عن الجواب إلي الإقرار بمجرد الاتباع للأباء ومثله قوله (بل فعله كبيرهم) وقوله تعالى (الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء) وقوله (أفمن يهدي إلي الحق أحق أن يتبع أم لا يهدي إلا أن يهدي الآية) وقوله (الهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها إلي آخرها) فهذه الآي وما أشبهها أشارت إلي التنزيل منزلة الاستفادة والاستعانة في النظر وإن كان مقتضي الحقيقة فيها تبكيت الخصم إذ كان محيئاً بالبرهان في مرض الاستشارة في صحته فكان البغ في المقصود من المواجهة بالتبكيت ولما اخترعوا من التشريعات أموراً كثيرة أدهاها الشرك طلوبوا بالدليل كقوله تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم) (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون) ومن يدع مع الله الهماً آخر لا برهان له به الآية) وهو من جملة الجادلة بالتي هي أحسن وإن كان المناظر مخالفاً له في الكليات التي ينبي عليها النظر في المسئلة فلا يستقيم له الاستعانة به ولا ينتفع به في مناظرته إذ ما من وجه جزئي في مسئلته إلا وهو مبني علي كلي وإذا خالف في الكلي ففي الجزئي المبني عليه أولى فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين ولا يمكن رجوعها إلي معني متفق عليه فلا ستمانة منقودة ومثاله في التفهيمات مسئلة الربا في غير المنصوص عليه كالارز والدخن والذرة والحلبة

وأشبه ذلك فلا يمكن الاستعانة هنا بالظاهر النافي للقياس لأنه بان على نفي القياس جمة وكذلك كل مسألة قياسية لا يمكن ان يناظر فيها مناظرة المستمين اذ هو مخالف في الاصل الذي يرجع الى و كذلك مسألة الحلبة والذرة أو غيرها بالنسبة الى المالك اذا استعان بالشافعي أو الحنفي وان قالوا بصحة القياس لبنائهما المسألة على خلاف ما يبني عليه المالك وهذا القسم شائع في سائر الابواب فان المنكر للاجماع لا يمكن الاستعانة به في مسألة تنبني على صحة الاجماع والمنكر لاجماع أهل المدينة لا يمكن ان يستعان به في مسألة تنبني عليه من حيث هو منكر والقائل بان صيغة الامر للندب او للإباحة او بالوقف لا يمكن الاستعانة به فيمن كان قائلاً بانها للموجب البتة فان فرض المخالف مساعداً صحت الاستعانة كما اذا كان مساعداً حقيقياً وهذا لا يخفى ، المسألة السادسة :

(وينبني ذاك على مقدمه * هي تحقق المناط فافهمه)

(ثم على اخرى تحكم عليه * الا فلا حكم على خصم لديه)

(كان يقول هذا مسكر وما * اسكر خمر وحرام رسماً)

(فاول مناط حكم والثاني * حيث يحقق حكم قد بان)

(وحيث يحصل الخلاف في جميع * فليس حكم للمناظر يطيع)

أعني ان ذاك الذي تقدم من التناظر والدليل ينبني على مقدمة هي تحقق المناط وعلى مقدمة اخرى تحكم عليه والا فلا حكم على الخصم عنده مثال ذلك ان يقول الشخص لصاحبه المناظر له هذا مسكر وكل مسكر خمر او وكل مسكر حرام (فالاول) الذي هو الاسكار هو مناط الحكم اي هو المباق به الحكم (والثاني) الذي هو التحريم هو الحكم وقد بان أي ظهر من تحقيق الاسكار الذي هو مناط الحكم وحيث يحصل الخلاف في الجميع أي احدي المقدمتين فلا حكم للمناظر على خصمه يطيع به هذا حاصل معني الايات وفيه كفاية وقال في الاصل فنقول لما انبنى الدليل على مقدمتين احدهما تحقيق المناط والاخرى تحكم عليه ومر أن محل النظر هو تحقق المناط ظهر

انحصار الكلام بين المتناظرين هنالك بدليل الاستقراء وأما المقدمة الحاكمة فلا بد من
 فرضها مسالمة وربما وقع الشك في هذه الدعوى فقد يقال ان النزاع قد يقع في المقدمة
 الثانية وذلك أنك اذا قلت هذا مسكر وكل مسكر خمر أو وكل مسكر حرام فقد
 يوافق الخصم على أن هذا مسكر وهي مقدمة تحقيق المناط كما أنه قد يخالف فيها أيضاً
 واذا خالف فيها فلا تكبير على الجملة لأنها محل الاختلاف وقد يخالف في أن كل مسكر
 خمر فان الخمر انما يطلق على الشيء من عصير العنب فلا يكون هذا المشار اليه خمرًا وان
 أسكر واذا ذاك لا يسلم أن كل مسكر خمر ويخالف أيضاً في أن كل مسكر حرام فان
 الكفاية لهذه المقدمة لا تثبت لأنها مخصوصة اخرج منه النبيذ بدليل دل عليه واذا لم
 تصح كليتها لم يكن فيها دليل فاذاً قد صارت منازعا فيها فكيف يقال بانحصار النزاع
 في احدي المقدمتين دون الاخرى بل كل واحدة منهما قابلة للنزاع وهو خلاف ما
 تأصل والجواب أن ما تقدم صحيح وهذا الاشكال غير وارد ويانه أن الخصمين اما أن
 يتفقا على أصل يرجعان اليه أم لا فان لم يتفقا على شيء لم يقع بمنظريهما فائدة بحال وقد
 مر هذا وان كانت الدعوى لا بد لها من دليل وكانت الدليل عند الخصم متنازعا فيه
 فليس عنده بدليل فصار الاتيان به عبثاً لا يفيد فائدة ولا يحصل مقصوداً ومقصود
 المناظرة رد الخصم الى الصواب بطريق يعرفه لان رده بغير ما يعرفه من باب تكليف
 ما لا يطاق فلا بد من رجوعهما الى دليل يعرفه الخصم السائل معرفة الخصم المستدل
 وعلي ذلك دل قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول الآية) لان
 الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الاسلام وهما الدليل والاصل المرجوع اليه
 في مسائل التنازع وبهذا وقع الاحتجاج على الكفار فان الله تعالى قال (قل لمن الارض
 ومن فيها ان كنتم تعلمون الى قوله قل فاني تسحرون) فقرروا بما به أقروا واحتج بما
 عسروا حتي قيسل لهم فاني تسحرون أي فكيف تخدعون عن الحق بعدما أقررتم به
 فادعيتهم مع الله الها غيره وقال تعالى (اذ قال لا ييه يا أبت لم تبد ما لا يسمع ولا يبصر

ولا يغني عنك شيئاً) وهذا من المعروف عندهم اذ كانوا يختون بأيديهم ما يعبدون وفي موضع آخر (العبدون ما تختون) وقال تعالى (قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) قال له ذلك بعد ما ذكر له قوله (ربي الذي يحيي ويميت فوجد الخصم مدفعاً فانتقل الي ما لا يمكنه فيه المدفع لا بالحجاز ولا بالحقيقة وهو من أوضح الأدلة فيما نحن فيه وعلى هذا النحو تجد احتجاجات القرآن فلا يوتي فيه الا بدليل يقر الخصم بصحته شاء أم أبي وتامل حديث صالح الحديبية ففيه اشارة الى هذا المعنى فانه لما أمر علياً ان يكتب (بسم الله الرحمن الرحيم) قالوا ما نعرف (بسم الله الرحمن الرحيم) ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم قال اكتب من محمد رسول الله قالوا لو علمنا أنك رسول الله لا تبعناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فعذرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان قولهم من حمية الجاهلية وكتب على ما قالوا ولم يحتشم من ذلك حين أظهروا النصفة من عدم العلم وانهم انما يمدفون كذا قوله النصفة بالتحريك اسم الانصاف وتفسيره أن تعطيه من نفسك النصف أي تعطيه من الحق كالذي تستحق لنفسك قاله لسان العرب واذا ثبت هذا فالاصل المرجوع اليه هو الدليل الدال على صحة الدعوى وهو ما تقرر في المقدمة الحاكمة فلزم أن تكون مسلمة عند الخصم من حيث جعلت حاكمة في المسئلة لانها ان لم تكن مسلمة لم يفد الاثبات بها وليس فائدة التحاكم الى الدليل الا قطع النزاع ورفع الشغب أي تهيج الشر واذا كان كذلك فقول القائل هذا مسكر وكل مسكر خمران فرض تسليم الخصم فيه المقدمة الثانية صح الاستدلال من حيث أتى بدليل مسلم وان فرض نزاع الخصم فيها لم يصح الاستدلال بها البتة بل تكون مقدمة تحقيق المناط في قياس آخر وهي التي لا يقع النزاع الا فيها فيبين أن كل مسكر خمر بدليل استقراء أو نص أو غيرهما فاذا بين ذلك حكم عليه بانه حرام مثلاً ان كان مسلماً أيضاً عند الخصم كما جاء في النص كل خمر حرام وان نازع في أن كل خمر حرام صارت مقدمة تحقيق المناط ولا بد اذ ذاك من مقدمة

اخرى تحكم عليها وفي كل مرتبة من هذه المراتب لابد من مخالفة الدعوى الدعوى
الاخرى التي في المرتبة الاخرى فان سؤال السائل هل كل من حر حرام مخالف لسؤاله اذا
سأل هل كل مسكر خمر وهكذا سائر مراتب الكلام في هذا النمط فمن هنا لا ينبغي
أن يوتي بالدليل على حكم المناط منازعا فيه ولا مظنة للنزاع فيه اذ يلزم فيه الانتقال من
مسئلة الى اخرى لانا ان فعلنا ذلك لم نتخلص لنا مسئلة وبطلت فائدة المناظرة . ثم قلت
غفر الله لي ما قلت وما فعلت :

- ﴿ وانما يكون ذا باقرب * ما قد يري موصلا للمطلب ﴾
- ﴿ لان ذي الشريعة السنية * امورها بديهية عليه ﴾
- ﴿ اجراؤها على لسان عرب * مبين لكل ما مخاطب ﴾
- ﴿ قد أبدعت واحكمت من خالق * ليست تري تحتاج للمناطق ﴾
- ﴿ وغيرهم من كل ذي اشكال * ليست مفيدة سوى اشكال ﴾
- ﴿ الا اذا طلع هذا الموضوع * فربما استقام وهو انفع ﴾

اعني ان هذا الذي تقدم من الكلام في المقدمتين انما يكون مقبولا وصحيحا اذا جاء باقرب
ما قد يري موصلا للمطلوب لان هذه الشريعة السنية اي الرفيعة امورها بديهية ظاهرة
عليه يعرفها الامي وغيره وجاء اجراؤها على لسان عرب مبين أي مظهر لكل مخاطب
ما يريد منها قد أبدعت اي جعلت بديعة اي حسنة واحكمت اي اتقنت من خالق
لكل شيء عليم بكل شيء ليست تحتاج اي تفتقر للمناطق ولا الى غيرهم من كل ذي اي صاحب
أشكال بفتح الهمزة اي امثال اد الشريعة مبنية على القرآن والقرآن لا مثله والاشكال
الامور المختلفة ومنها علوم الفلاسفة ونحوه ممن لا طائل تحت علمه ولا فائدة في الشريعة
له والاشكال ليست مفيدة سوى اشكال بكسر الهمزة اي التباس وخفاء الا اذا
طولع به هذا الموضوع من هذا الكتاب ومثله فانه ربما استقام لصاحبه في النظر وهو
اذ ذاك انفع ان شاء الله له من غيره قال في الاصل واعلم أن المراد بالمقدمتين هاهنا

ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الاشكال المعروفة ولا على اعتبار التناقض والعكس وغير ذلك وان جرى الامر على وفقها في الحقيقة فلا يستمر أي لا يمتشي جريانه على ذلك الاصطلاح لان المراد تقريب الطريق الموصل الي المطلوب على أقرب ما يكون وعلى وفق ما جاء في الشريعة وأقرب الاشكال الي هذا التقريب ما كان بديهياً في الانتاج وما أشبهه من اقتراني او استثنائي الا ان المتحري فيه اجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها اذ هو أقرب الي حصول المطلوب ولان التزام الاصطلاحات المنطقية والطريق المستعملة فيها مبعد عن الوصول الي المطلوب في الاكثر لان الشريعة لم توضع الا على شرط الامية ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية منساف لذلك فاطلاق لفظ المتقدمين لا يستلزم ذلك الاصطلاح ومن ههنا يعلم معني ما قاله المازري في قوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام قال فنتيجة هاتين المتقدمتين ان كل مسكر حرام قال وقد أراد بعض أهل الاصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق فيقول ان أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصح النتيجة الا بمقدمتين فتقوله كل مسكر خمر مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئاً وهذا وان اتفق لهذا الاصولي ههنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة فانه لا يستمر في سائر اقيستها ومعظم طرق الاقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك ولا يعرف من هذه الجهة وذلك أنا لو علمنا تحريمه عليه السلام التفاضل في البر بانه مطعموم كما قال الشافعي لم نقدر أن نعرف هذه العلة الا يبحث وتقسيم فاذا عرفناها فلا شافعي أن يقول حينئذ كل سفرجل مطعموم وكل مطعموم ربوي فتكون النتيجة السفرجل ربوي قال ولكن هذا لا يفيد الشافعي فائدة لانه انما عرف هذا وصحة هذه النتيجة بطريقة اخري فلما عرفها من تلك الطريقة اراد أن يضع عبارة يعبر بها عن مذهبه فجاء بها على هذه الصيغة قال ولو جاء بها على أي صيغة اراد مما يؤدي عنه مراده لم يكن لهذه الصيغة منزلة عليها قال وانما نبهنا على ذلك لما التفتنا لبعض المتأخرين صنف كتابا أراد ان يرد فيه اصول الفقه لاصول علم

المنطق هذا ما قاله المازري وهو صحيح في الجملة وفيه من التنبيه ما ذكرناه من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية وفيه أيضاً إشارة الى ما تقدم من أن المقدمة الحاكمة على المناط ان لم تكن متفقاً عليها مسلمة عند الخصم فلا يفيد وضعها دليلاً ولما كان قوله عليه السلام وكل خمر حرام مسلماً لانه نص النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض فيه المخالف بل قابله بالتسليم واعتراض القاعدة بعدم الاطراد وذلك مما يدل على انه من كلامه عليه السلام أمر اتفاقي لا انه قصد قصد المنطقيين وهذا يقال في القياس الشرطي في نحو قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) لان لو لما يقع لوقوع غيره فلا استثناء لها في كلام العرب قصداً وهو معنى تفسير سيبويه وانظيرها ان لانها تفيد ارتباط الثاني بالاول في التسبب والاستثناء لا تعلق له بها في صريح كلام العرب فلا احتياج الى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية والى هذا المعنى والله أعلم أشار الباجي في أحكام الفصول حين رد على الفلاسفة في زعمهم ان لا نتيجة الا من مقدمتين ورأي ان المقدمة الواحدة قد تنتج وهو كلام مشكل الظاهر الا اذا طولع به هذا الموضع فرجما استقام في النظر والحمد لله الذي بنعته وجلاله تتم الصالحات :

﴿ والحمد لله هنا تم الغرض * من الموافقات فيما قد عرض ﴾

﴿ نظماً وفي باكثر المقصود * فحصل الانجاز بالموعود ﴾

﴿ مخلصاً كمثل زبد يخلص * من ابن وهو لربي مخلص ﴾

أعني الي اقول الحمد لله أي الشكر للخالق اذ هنا في هذا الموضع تم الغرض أي المقصود من كتاب الموافقات للشيخ العلامة المحقق القدوة الحافظ الاصولي النظائر أبي اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ثم الغرناطي رحمه الله فيما قد عرض أي ظهر لنا في نظم وفي أي أي باكثر المقصود من الموافقات فبسبب ذلك حصل أي ثبت الانجاز أي الوفاء بالموعود أي الذي وعد به اول الكتاب انه يأتي به

والحمد لله وجاء هذا النظم مخلصاً أي مصني كمثل تصفية زبد يخلص من لبن ومن
نظر فيه بمين الانصاف ونظر في الاصل يعلم بديهية ان ذلك اشد من ذلك لان لزبد
يخلصه من اللبن من شاء وهذا النظم ما اخرجته من هذا الكتاب الافضل ربنا الوهاب
ولذلك قلت وهو لربي مخلص أي هذا مخلص ان شاء الله لربنا لا شائبة فيه غير طلب
رضاء ونفع خلقه بما من العلوم اصطفاؤه ولقد كنت دهري اشرحه ربما نظرت في
المسئلة وتمجبت كيف نظمت منها ما نظمت . ثم اثرت الى تاريخ اتماء نظمه يوما
وشوراً وسنة بقولي غفر الله لي قولي وعلمي :

﴿ بحممة ثالث عشر زاهره ﴾ في شهر ربنا جمادي الآخرة ﴿
﴿ من بعد الف وثلاثمائة ﴾ واحد المشر بعد الامة ﴿
﴿ اعني بها امة خير ذا الوري ﴾ نصرها الله كما قد نصراً ﴿
﴿ مصلياً مسلماً اذ كمالا ﴾ على النبي وحامداً من ارسال ﴿
﴿ له وانزل زمان ارسال ﴾ الحمد لله الذي قد انزلاً ﴿

اعني ان هذا النظم كمل يوم الجمعة ثالث عشر جمادي الآخرة سنة احد عشر وثلاثمائة
والف بعد الامة المصطفوية ولذلك قلت أعني الخ أي اقصد بالامة امة خير ذا الوري
أي الخلق ورجوت الله ان ينصرها أي يديم نصرها كما نصرها هو صلى الله عليه وسلم
بقوله تعالي (وينصرك الله نصراً عزيزاً) وغيره وغير حال كوني مصلياً ومسلماً أي طالباً
من الله الصلاة والسلام أي زيادة الرحمة والامان على النبي صلى الله عليه وسلم حين
كمل النظم لان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مطلوبة عند ابتداء كل شيء وكاله كما هو
مشهور لا يحتاج الى تبين وحال كوني ايضاً حامداً أي شاكراً للذي ارسل له أي
ارسله وانزل عليه زمان ارساله له (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وفيه رد
العجز على الصدر اذ ابتداء النظم:

﴿ الحمد لله الذي قد أنزل ﴾ كتابه علي النبي اذ أرسله ﴿

والحمد لله الذي بنعمته وجلاله تم الصالحات على كمال الشرح أيضاً وقد كمل يوم الاثنين
 رابع صفر الخير عام ثلاث وعشرين بعد ثلاثمائة والف انا الله خير ما بعده
 ووقانا خير ما بعده آمين والحمد لله رب العالمين (هذا) وليعلم الواقف على هذا
 النظم وشرحه اني قائل ما قاله صاحب أصلهما حيث أكمله فقال وقد تم والحمد لله
 الغرض المقصود، وحصل بفضل الله انجاز ذلك الموعود. على أنه قد بقيت أشياء لم
 يسمع ايرادها، اذ لم يسهل علي كثير من السالكين مرادها. وقل على كثرة التعطش
 اليها ورادها، غشيت ان لا يردوا مواردها. وان لا ينظموا في سلك التحقيق شواردها.
 فغشيت من جماع بيانها العنان. وارحت من رسمها القلم والبنان. على أن في أثناء الكتاب
 رموزاً مشيرة، وأشعة توضح من شمسها المنيرة، فمن تهدي اليها راجع حول الله الوصول.
 ومن لا فلا عليه اذا اقتصر التحصيل على الحصول. فقيه ان شاء الله مع تحقيق علم
 الاصول، علم يذهب به مذاهب السلف. وينبه على الواضحة اذا اضطرب واختلف.
 فنسئل الله الذي بيده ملكوت كل شيء ان يعيننا على القيام بحقه، وان يماثلنا بفضله
 ورققه. انه على ما يشاء قدير. وبالأجابة جدير. والحمد لله وكفي. وسلام على عباده
 الذين اصطفى. وذلك اني انا ايضاً حذف من هذا الكتاب كثيراً، لكنني ارجوا الله
 ان يجعل ما اتيت به منه منيراً. مع اني زدته بأشياء من تأمله يراها فيه شهيراً. ويجعله
 في جميع الاقطار والامصار في جميع الدهور منصوراً. لاني وجدت هذا الكتاب لا
 سيما في بلادنا مهجوراً. بل كانه لم يوجد ولم يكن له ذاكر فلم يكن مذكوراً. فرجوت
 الله ان يحيه بنا ويحيينا به ما بقيت الانام. وبقي فيها علم تنعاطاه العلماء في السنين
 والشهور والايام، ويجعله لنا ولا حيتنا ولمن اتقاء بالقبول سبباً لحسن الختام. وختمت
 الكلام بالحمد لله وعلى النبي افضل الصلاة والسلام. اهـ والله واثق حين انتهى الشرح

✽ رب كما اعطيتني الموافقة ✽ وبعده اعطيتني المرافقة ✽

✽ لتمننا نصراً عزيزاً فائقاً ✽ يري لنا جميع خير سابقنا ✽

﴿تقاريط الكتاب﴾ الاول للفقهاء الاديب الملامة المشارك اللوذعي الارب، سيدي مصطفى نجل مؤلفه الشيخ الاكبر والقطب الاشهر سيدي ماء العينين ، اناله الله عافية الدارين آمين . قال ما نصه :

الحمد لله موافق أهل الشريعة والحقيقة . مرافقهما في مناهج السلوك والطريقه . مثبت اصول الاحكام الشرعيه . مجري سفنها في الابحر الحقيقه . ونحمدك يا معلم فرع العلم وأصله . وحكمة الخطاب وفصله ، على افئدة هديتها لهذاها ، واطلت في شأو البلاغة مداها . ونشكرك على ما أعطيتنا من خصوصيات فضلك وعمومياته ، والحمد لله حق حمده ورضي نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته ، سبحانك ما ابدع حكمتك . واوسع رحمتك . واعظم سلطان قدرتك . لا اله الا أنت ما عرفناك حق معرفتك . ونصلي ونسلم على من أنزلت عليه كتابك العزيز الحميد . الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وقد خصصته بالمقام الاسني مقام قاب قوسين أو أدنى وقرنت اسمه الشريف باعظم اسمائك وهو الله . لا اله الا الله . محمد رسول الله . صلى عليه الله واجتباؤه واصطفاه . الأكرم بالمعروف والرأي السديد . والفعل الجميل ، الناهي بزواجه عما ينفضى الى الضلال والتضليل ، النائح بصائر العارفين بالانوار القدسية . ولطائف مشاهدة التجليات الالهيه . حتي بزغت مصابيح السنة سراجا وهاجا ، ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ، وتروى القلوب من ماء اصل عين الشريعة الطهور ، وتفرغت جداولها فسرت نورا في الخفاء والظهور . وانعمت بفهم خفي دينه على المجتهدين ، وصيرتهم بتاويل ما أشكل منه عالمين . الي أن بينوا منهجه اكمل تبیین ، واوضحوا مدارك ادلة الاصول الفقهيه . التي بها الوصول للطرق الالهيه ، وعلى آله وصحبه الذين عزروه ووقروه ونصروه ، ونقلوا احكام شرعه الكريم نقل التواتر وآثروه . (أما بعد) فان العلم اكبر فضيله . والي الله أفضل وسيله ، لم يتقلد عقده الا جيد ما جد كامل مشمر عن ساق الجد لاقتناء تلك الفضائل . ولم يتوشح برده الاعطف جاد في امثال

المامورات . والكف عن المنهيات والتورع عن الشهوات ، وهو وان تفننت افانينه ،
وتفسحت ميادينه ، فعلم الاصول أسسه الذي يبني عليه أصله ، واليه يرجعه ومآله ، وعليه مداره
وعمله . لان مبناه مؤسس على الحديث والقرآن ، وهذان يزيان بالمرذ والعقيان .
ترققت به معاني العرائس القرآنية . وبرزت مخدرات الاحاديث النبويه ، ولذلك تنافست
في اقتنائه العلماء وتفاضلت في تحصيله الفضلاء ، ولم تزل الفحول تجتهد في توضيح خفيه
وابرازه ، وتتبحر البلغاء في عبارات حقيقته ومجازه . وتسرح في روضاته الابصار . وتغوص
في اجره الافكار ، ومنظومه ينضبط ويتحصل . ومنشوره يتمكن ويتأصل ، فالاول
يفادى ما لم يسمعه الخلق ، والاخر يتم ما غادره الاول . حتى بسقت افنان فروعها ، وشيدت
شرفات دورها وربوعها ، واعتدل ميزانها ، وامتلأ ميدانها . ومن اراد الغاية المطلوبة ،
في هذا الفن والبغية المرغوبة . فعليه بالمرافق على الموافق منبج أهل الشرائع والحنائق
كتاب لم ينسج فكر على منواله . ولم تسمع قريحة بمثاله ، سطعت انوار تجلياته على
الشموس والبدور . وعمت من ايانقه جميع المدائن والقصور . فاما الموافق فنظم قد
انتظمت فرائده . وتهادت في حلق البلاغة خرائده وراق مجتلاه ومجنتاه ، وكميل في
الحسن لفظه ومعناه ، سما على الاصول فكانه لها أصل واساس وللشعر كالسما وبغيره
لا يقاس ، ولذلك اشار فيه ناظم درره . ومنمق غرره . بقوله أطال الله بقاءه ، ومتعنا ببروره
ورضاه :

﴿ نظم كانه الاصول قد سما * وهو للفروع ظل كالسما ﴾

يقول عند سماعه اولوا الالباب ، ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا شيء عجاب .
تتضاءل حسنه الكواكب الزاهرات . وتتصاغر لبلاغته البلغاء المشخرات ، كم اخترع
فيه من حكم تخزله حكم الحكماء . وتعجز عن استخراجها من معدن الفصاحة فحول
الاذكياء : وكم فيه من معني دقيق . مطابق للفظ رقيق ، ما قصد معني بعيداً الا وصل
اليه باقرب طريق في التعبير ، ولا علام كبا صعباً الا ذله بلاكد ولا تقصير ، لكنه

روض تدور نفوس الطلاب عليه . ولا تصل ايادي المطامع الطويلة اليه : وانسدات مخبئات
 استاره . علي ما خفي من اسراره ، واكؤس فهو مه مستورة في ختامه . وحوار معانيه
 مقصورة في خيامه ، فلما رأى مؤلفه اطلال الله حياته ذلك . ردد النكر الى هاتيك المسالك
 وخشي ان ينسب اليه الاجنبي من المعاني وينزل في غير وطنه من المعاني ، او يردده أحد
 علي خلاف ورده ، ويابسسه غليظ المعني بعد رقيق برده . فتصمم من غير احجام ، حاشا
 وتقدم اي اقدام . وجعل عليه هذا الشرح الموافق . المسمي بالرافق علي الموافق .
 فلمدرى لقد طابق الاسم مسماه ، واعتدل علي برج السعادة سماء . انار فيه دياجي ما
 اخفاه . في المتن من اقوال الائمة الاجله ، وبرز ما اضمر في كنوز دقايقه من غوامض
 الادله واظهر ما توارى من مخدرات مبانيه ، واوضح ما اشكل من خفيات معانيه . باطف
 اشارات . وتبيين عبارات . فجمع من أشتات الاصول المختلفة وانتقاه ما صار ميدانا
 لجياد الافهام المتسابقه ، ووافق بين ذلك كله موافقة تسلسل الداء الدفين . حتي لم يدع
 تمارضاً بين مجتهدين من المجتهدين ، ومع هذا يعطي كل ذي حق حقه ، ويسري الي
 كل مستحق ما استحقه . فنال كل فريق مأربهم . وعلم كل اناس مشربهم ، والناس في
 ذلك متفاوتة المقامات . فمنها ما في الارض ومنها ما في السموات . والنفوس متفاوت
 في ميلها الي اغراضها . علي حسب اختلاف جواهرها واعراضها ، وبالله اقسام قسم
 صادق ، وكل احد يصدقه واثق ، ان من امن النظر معتبراً او مختبراً . ولجليل فهمه
 وفكر ورذاً وصدرأ . واجري جياد نقده وحث : وفوق سهام سحره ونفت . ورافع
 وحث . وناقش وبحث . واستوعب عامة تصانيف الاولين . ورد الصدر علي المعجز
 بالآخرين . لا يجد لهذا الكتاب نظيراً في فهمه ، ولا مبرراً يعبر عن حسنه بل انه الجوهر
 الفرد ، والغرة في يتيمة العقيد : من ادعي ان يشفعه بشأن . كذبه شواهد الامتحان ، وحيد
 في محاله ونعم المحال ، وفيه ينشد لسان الحال :

حاف الزمان اياتين بمثله * خنت يمينك يا زمان فكفر

فمن أين له مثل ذلك الصنيع ، وهل يبلغ الظالم شأو الضليع . متأخر لفظا لكن
 متقدم الرتبة . وحق له التقدم على كل ذي رتبة . أتى بما لم يحظر على قلب بشر ،
 وحاز قصبات السبق وإن كان تأخر ، هو المآل المرجوع إليه ، والأصل المعتمد عليه .
 السحر الحلال : والسلسيل الزلال . الروضة الموقنة . والحديقة المغدقة ، أماط اللثام
 عن بارعة جماله . فجلى حوالك الجهل بشموس كاله ، أظب الافئدة من غمزات الطرف
 الأدعج . وابهج في المقل من امعان الشغل الافاج ، ترتاحه النفوس ارتياحها المذيالكري
 بعد مشقة السير . واحلي في الاسماع من هديل القمرية أثناء السحر . ومن تأمله حتى
 تأمل علم ازاله نبأ عظيم . صانه الله عن غير أهله صونا عزيزا حكيما * فوالذي أيد محمد بآيات
 المعجزات * له واحد المعجزات ومن اكبر الآيات * كيف لا وهو تحنن من الجبل الشاخب
 الباذخ ذي اليد الطولى والصدر الرحب والقدم الراسخ * صاحب الشيم المرضية * والاخلاق
 الحمديه * وخزان جواهر الحقائق الاحمدية * مادة عناصير الكون ومنبع أسرار
 الذات * مهبط الكشف ومشكاة انوار التجليات * بيان الدقائق الصوفية * وايضاح
 الرقائق المعنوية * استاذ الاساتذة * وجهيد الجهابذة * قطب الوجود * وعين
 الشهود الغوث الاكبر * والكبريت الاحمر * الذي كاد يخرج عن طوق البشر *
 الظاهر الخفي * العارف الذكي تاج العارفين * وعين اليقين * ثمرة المتقين * وحجة
 المتمكنين * ومحجة السالكين * قيد الشوارد * وممدد الفوائد * نحر السلف *
 ومدار الخلف * زبدة الاصول الكرام * وخلاصة الاكابر العظام * حامل لواء
 الشريعة الحمديه * ومؤيد دين الملة الحنفيه * سليل المفاخر وال مراتب * صاحب
 المآثر والمناقب * سلطان خدمة عظمة الالهية * وسيد دوائر الحضرات القدسية *
 كنز العرفان * وصمصامة البرهان * السر المطلسم * والبحر المظم * والقطب الذي
 تدور الاقطاب تحت دوائره * واندرج عظماء الكابر في اصاغره * فالمدد القدسي ما
 زال يتدفق من سريره * والبصائر تشرق من انوار بصيرته * فكره مشكاة * وذهنه

مرآة * وهذا مستحب به التحدث * وأما بركة ربك فحدث * بيدانه ركن العزم المشيد *
الذي لا يعلم دون علم يتقيد . إذا رآته بغاة المتمردين تقوم وتقعده ، وحوله ترجف من
المهابة وترعد . الهزبر الوثوب والتضابة الاوحد ، من لا يعرف لفضله احد رسم حد
الا الذي فضله على كل أحد ، وهو الله الواحد الاحد : وقد كفانا من مدحه كما في -
علم السامعين : اذا ما قلنا هو شيخنا الشيخ ماء العيين ابن شيخنا الشيخ محمد فاضل بن
مامين ابقاه الله شجرة طيبة أصلها ثابت : وفرعها في السماء ثابت : وخلد في أهل الله
فرعها وأصلها : مغروسين وكانوا أحق بها وأهلها . ولا برحت سحب النعم الضافية
والنصر . تشي عليه بلسان الاحسان والشكر . ولا زالت تلك الحضرة . حضرة ذات
نضرة ، يضرب بها المثل في الحسن . وينتهي اليها الامن واليمن . وحسام همته للبعيد
والقريب . مقرونا بسر هذه الآية المجيب ، نصر من الله وفتح قريب . واثقاً بقوله
تعالى في كتابه سبحانه لا اله سواه . ان ينصركم الله فلا غالب لكم وما النصر الا من
عند الله . وادامت بعناية الحفظ وجهته أينما تولت ملحوظة بعين رعاية الله واسان
حالمها يقول على منصة الفخر : وهامة البشر ، مبرزاً تبريزاً : انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً وينصرك
الله نصراً عزيزاً ، اللهم بارك لنا في عمره آمين بجاه جده النبي الامين . ونسئلك ان
تنظمنا في سلك عقده . ولا تخرجنا من ذمة عهده : ولتهدنا لا تباع طريقته المستقيمة
المنيرة . فاما سبيل . من دعا الى الله على بصيره ، وافنانيه فناء الشهود . وهو الفناء عن
وجود الوجود . وتوجنا من لوائه الممود ، واسقنا من منهله الورد ، واحشرنا معه
في اليوم الموعود . وهذا غاية المقصود . فياله من قطب رباني ، وهيكل صمداني . مناقبه
لا تحصى وفضائله لا تستقصى ، جدير بما يصفه الواصفون . قين بما يعرفه العارفون .
تأليفه دلت على غزارة علمه ، واعربت عن جودة فكره وفهمه ثابت آثار يديه عن
القواضب . واغنت كتبه عن الكتابات فله اذا تآثر دره ، لم يبق فن الا وساح

في ساحته . واحتاط بنجزئياته وكلياته ، واوتي فيه حظا وافرا : وسبق المتقدم فيه وان
كان آخر أوجال في خلوات اوديته وفيافيه وسبح في بحار دلائل لقاط درره ولاقيه ، والف
فيه وصنف ، وصنف فيه والف ، ولم يزل يرم المعضلات حديد فهمه . ويخب في ميدان
الطروس جواد قلمه حتي انزاحت ظلمات الجهل وانتشر الدين . وملات مقاييس العلم
ما بين الخافقين . واتضح منهاج المعلمين على اقوم طريق . منهج ظاهر التشريع وباطن
التحقيق ، فاعطي كليهما حقه من الاتقان . واظهره وبينه فظهر واستبان . بارك الله فيه
كم صنف كتباً طرز بتحليتها نحور الطروس : قليلا في حقها بذل الاموال وتقديرة النفوس
تبرز لمراقبها النضر من الطلوس ، فعم نعمها عموم الشمس . أغصانا يهاديها في الازدهان
هبوب نسيمها العليل . ويهتز ناظرها من لطف شكلها ويميل . مباحثه تنزهت فيها
الابصار والاسماع . وانعقدت على كلماتها لسن الاجماع ، فبروجها منازل لكواكب
اللطائف . وديمها هتاة بالبدائع والطرائف . وشموس مجملاتها لن يعتربها كسوف
واقار مفصلاتها ان ينوبها خسوف ، وروض منظوماتها يانع واريض : ولج منشوراتها
يشع ويفيض ؛ بالجواهر الثمينة ولا يفيض ، ومجالها في ذلك طويل وعريض ، يتزايد حسنها
كلها الخرد الحور ، السافرات عن بدور هي وما نظمن من الدرر فوق النحور ، او
ظباء راتعة في رياض يانعه ، والشمس طالعه . فما شئت من درة يبضاء . وياقوته حمراء .
وزمردة خضراء ، نظمها الغيث الوكاف . على تيجان الاحقاف وماهى الا كما قيل في هذا القليل

(وحدائق خضر المعاطف البست * من حسن بهجتها ثياب زبرجد)

(جرت عليها الشمس فضل رداؤها * فيري ربرجدهن تحت المسجد)

فتنور زهرها ، وراق منظرها تبسم كآتمها عن الزواهر ، وتنشق خمائلها عن الازاهر . او كما
قيل أيضا . وفاض به النظم فيضا

كما زهرت روضات حسن واثمرت * فاضحت وعجم الطير فيها تغرد

فلا من أبدعها . ونمتها ورصعها . ناظر البساتين العلمية ، وحافر المعادن العرفانية ، لكن وايم الله

ما تكلمات أعين الناظرين، ولا تشنفت آذان السامعين. باحسن من كتابه الرائق، المرافق على
 الوافق، فانظر هداك الله لما برزت منه كنوز المعارف. الخفية عن الجاهل بقدره لا عن العارف
 وعبثت باغصانه النسمات المعنوية، وغردت عليها الحمام النظية، وتنظم درره وجوهه
 وتناسق نظمه ونثره، وفتح ابواب الجنان المثمرة المونقة. كما فتح حصون العلوم المغلقة
 وغرس الياقوت في أرض الطرس. وطرز بالظلام رداء الشمس، ما أوجز عبارته.
 واكثر افادته، وأتقن أحكامه. واحلا كلامه. وما افصح لسانه. واحسن بيانه: واعلى
 مكانه، واعظم شأنه، وما ظنك بكتاب كريم. اشتمل على فضل عظيم. ملك ازمة البيان
 بحسن كلامه. وخطب على منابر الفضل بحسن بالسنة اقلامه. يقطعه السمع زهراً
 منمقاً. ويرشفه السمع راحاً معتقاً، يغني المتحديق فيه عن تباهج الازهار، والمتشذ
 لحبرته عن ترنمات الاوتار، وتسجد الاقلام في محراب طروسه وتقصص عما كنتم، وتنبع
 من خلال سطوره ينابيع الحكم. تعطرت أرجاء التعليم بعبير نشره. واشرقت في
 درس التحصيل مشارق نوره، اذا تليت نفثات ما فيه من البدائع، يود كل عضو لو
 انه مسامع عرائس معانيه في حلال موشاة، وظهرت بعد ما كانت مغشاة، ومهور
 هاتيك الابكار، متشقة في مهرة الافكار، لكنها في الحسن نظائر. وبعضها لبعض
 ضرائر. ما أثر لها في القلوب أثر. أبقى من وحي على حجر. أهل الاجتهاد والتقليد.
 القبت اليه المقاليد، فلو رسم بالنور. على وجنات الحور. او كتب بالذهب بدل بسواد
 العيون. على صفاح القلوب كيف لا يكون. حقيقة بذلك، في هنا وهناك. وبالجملة
 فهو الذي تتسابق الترائع انظم شمائله، وتتواطأ الاقلام على نشر خصائله. فقد اعجز
 الفصحاء البلاء ببلاغته وفصاحته. وسلب العقول بملاجته وصباحته. لا تجارى مزنيته
 ولا تبارى رتبته. مفرد فاق كل ما سواه. عديم النظير والاشباه. فاي كتاب يوازيه.
 و اي ضخيم يدانيه، اين من يشاكله ويلائمه. ويضاهيه ويساهمه:

(اذا صر البازي فلاديك صارخ * ولا فاخت في ايك يترنم)

وياقائلاً بان هذا المفرد البديع . له مثنى في ذلك الصنيع . فوالذي حكم له بالا فضليه . على سائر التصانيف الاصوليه . لقولك على قلب غيرك ما خطر ، ولم يبلغ درجة الخبر . بل انه الكذب الصراح . ويحك ان رجوت الفلاح ، لا تكن كالمنبه عن مخائل ضعفه ، أو كالباحث عن حقه بظنه ، أو كالكاتب على صفحات الماء . الرق دلوك في الدلاء ، واتبع الدلو الرشاء ، واحفظ الوعاء . بشد الوكاء اعط القوس باريها ، وشهادة الحق أديها . وكن حلف هذا البيت . ولا تقل آيت :

﴿ يا باري القوس بريا ليس يحسنه ﴾ لا تظلم القوس اعط القوس باريها ﴿
وان قلت عند ما ادركت القلب ، كل فتات بابيها معجبة ، قلنا جري المذكيات غلاب :
وليست الاسود كالذياب ، وما قال الشاعر اللبيب الماهر :

﴿ اني يبار السهي بدر التمام سني ﴾ ام البغال العتاق الجرد ميداننا ﴿
أو كما قال الآخر الفاخر : وهو المثل السائر :

﴿ وابن اللبون اذا مال في قرن ﴾ لم يستطع صولة البزل القناعيس ﴿
ولا تنس المثل . يصلح لك العمل . اطرق كرى . ان النعامة في القري . وهذا نفخ في غير ضرم . اتبع قفالك وسلم تسلم . ولا تهرف ، بما لا تعرف . قد صادف در السيل در يصدعه . وقابله من الحجيج ما يدفعه ، ومما تعرف الخاصة والعامة . ان لكل طامة ظامه ، سبحان الله لا تدري ما جري . جري الوادي فطم على القري . هذا هو الدفتري الذي اذا جملة استأذا : لم تستل عن شيء الا وقيل لك هذا . جذيلها . المحكمك وعذيقها المارجب . لذ به تغم . وترى العجب ، ولا تطمح نفسك الى سوي يرى : فالصيد كله في جوف القري : ولازم له السهاد : تبلغ به درجة الاجتهاد : وتكن من أهل الرأي والسداد : فتمد والله شفا الغليل : ما آتي به في ذا القليل : من الاحكام التكليفية اطلاقاً وتخصيصاً : وقياساً وسماحاً وتنصيحاً : فطوبى لمن كرع من نيره وكثره : وتملل مقتبساً من شمسهِ وقره : واستروح رياحين نوره وزهره : وتدلل من سلافة خمره : وتصابا بدمية قصره

فنسئل الله تعالى ان ينفعنا بعلمه . ويفتح لنا باب فهمه . حتي نتضلع من زلال مدراره .
ونفهم ما خفي من امراره . ونذوق ثمراته الشافيه . ونرتوى من مناهله الشافيه ، ولما
تكاملت بدور تمامه ، وفاح مسك ختامه ، صدح بلبل التريجة بايات من الطويل ،
جعلها الله خالصة لوجهه الجميل متطفلا بها على أهل هذا العمل . وان كنت لاناقة لى
فيه ولا جمل . موافقة لعدد حروف البسملة في عددها ، رجاء ان يمددها الله من
مددها ، فجاءت تسعة عشر كمدا ايضاً الحسيلة ، وحسبها انها وافقت الحسيلة والبسملة ،
وها أنا جعلتها لذا التقريظ ختاماً . لتكون على قلب سامعها برداً وسلاماً . وهى هذه :
وقد ارخت فيها ذا الدستور العجيب : وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه ائيب :

(أهذا الذي لاح السرور المرافق * أم النور عم الكون وهو موافق)

(أم الغيث عم الارض شؤبوب صوبه * فطاوالت الدوح السماء البواسق)

(أم الاقحوان الغض شا كل نوره * نصير نظير حدوده وهو رائق)

(أم الامر ذو الظلم المعود صبه * تناسب أوصاف لمن مشارق)

(أم الشيخ ما العينين أبدي مرافقا * لاشتات علم لاح منها المرافق)

(كتاب عديم المثل وهو موافق * لما يقتضيه الحال منا مطابق)

(وحال اسان الحال شاد وشاهد * بتقديمه صدر المهارق ناطق)

(وحق علينا أن يسبح بوصفه * ثناء من الشكر المائل صادق)

(كتاب أبان الحق والحق ظلم * ومن شرحه لاحت لدينا الحقائق)

(ومن لم يشحن ذهنه بمديحه * فقد عاقه عن مسلك الرشده عائق)

(جنى اصول قطفها غير لائق * وقطف جناد اليوم دان ولائق)

(وما هو الا حي علم مخرج * من الميت أحياء اللبيب الموافق)

(أناخت تلمات العلوم ببابه * ضروية حاجيها مترافق)

(محاول تحرير به متمسك * بتحرير رشد فتحه متسابق)

(مرافقه لا شك أن وصوله * مقارنه العلم الذي هو باسقى)
 (ومن يعن بالمعني وباللفظ لم يزل * يدرس ما منه قديم ولاحق)
 (واني كنفيل للموالت درسه * بفتح مبين وهو بالوصل وائى)
 (وعجز لسان الشكر مسك ختامه * توضع منه الآن ختم يوافق)
 (مرافق سري دون زل مورخ * بانوار زهر نوره متوافق)

٢٥٠ ٢١٢ ٢٥١ ٥٢٧

سنة ١٣٢٣

وله أيضاً

(أفهمكذا ميسان غصن البان * يرتج من محقوف الكشبان)
 (لو كان غصن البان هذا ميسه * لارتاح للكشبان غصن البان)
 (لا بل تشبه بالدمي تحتال في * برد الحرير لفتية القتيان)
 (في عبقرى نضارها غرر اللحية * ن مموه بزمرد عتيان)
 (أردافها أعناقها وثغورها * كذب نماج مهى عقود جنان)
 (كم أصرعت بطلا سهام جفونها * ومصارع الابطال في الاجفان)
 (لله قامات وأحداق سطت * بدلا من الارماح والقضبان)
 (ووشائح ظلماته نطقت بما * أخفى سوار المعصم الريان)
 (والجبل يكتم ما به نمت قلا * ندهاوسر الجبل في الكتمان)
 (ياقلب اينك من سلاطين الهوى * لم يحكمون عليك بالهيمان)
 (هل خنتهم حاشا وايم الله ما * خنت اليهود ولست بالسلاوان)
 (ما بالهم جاروا على وامروا * جيش الهوى فاطاعهم وعصان)
 (وعلي م ذا الولهان مشتاق وفي * لمس الشفاء اغانة الولهان)
 (وعلي م تفرق بالدموع خدودنا * وبوجنتيها لهبة النيران)

(نبكى كما يبكي الحمام على الغصو * ن وكلنا يبكي على الاغصان)
 (انا اناس اهل عشق ديننا * في عشقنا هو احسن الاديان)
 (الله اكبر نحن تصرعنا الطبا * ونصارع الابطال في الميدان)
 (ما هندويات بايدي حجاجح * اسد تصول اذا التقي الجمعان)
 (فينا بامضي من عيون نغمس * تفني الاسود وهي من الغزلان)
 (قسماً بناحلة الخصور وانها * غرنا الوشاح لطيفة الميسان)
 (ما ضعف التخصير كالمحدوب * المحقوق المتضمن الرجحان)
 (رهنت جنائي عندها فتبعته * ولقي صبايتها يقل جنان)
 (بتنا معاً والشهب في افق السما * كمنمود حلي في تراق غوان)
 (حتي بدا تحت الدجنة مشرقاً * وجه الصباح ووجهها سيان)
 (برز الجمال فكان معني ناقصاً * وبدت فاضحي في اثم معان)
 (أوما رأيت اللؤلؤ المنضود * بين شفاهها سمي بالاسنان)
 (شمس وليست في السما لكن لها * في القلب أشرف منزل ومكان)
 (لما نضت حجب اللثام تغيبت * في غيب المغدودن الفينان)
 (هيفا مرئحة المعاطف تنثني * في سندس الديباج كالنشوان)
 (تحمي بحيات القروع الجوهر الـ * غص المنظم في سلافة حان)
 (آه لذيالك المعسل ياله * كم عن حماد ارتد من ظمآن)
 (وعدت تقي ورد الحدود فظاعنت * من دونه بمهند وسنان)
 (وتذب هاتيك القدود اللدن عن * تلك الغصون بذبل ولدان)
 (واحيرة الاجفان لما اسفرت * والقلب بين تخوف وامان)
 (فنظرت مرجان اللبان واسبلت * من العيون بذاك المارجان)
 (والدر من برق الشغور نثرته * بمدامعي ونظمته بلسان)

(هذا الذي شغفنا شجاني وجدته * لا تعجبوا هذا الذي اشجان)
 (دع ما سواها صار ما لوصاله * ما كل سيف صارم بيمان)
 (لله درك يامهات الخدر من * شمس تلوح صيودة الاسدان)
 (فعنات تشيبي عليك قصرته * ولمدح أعيننا صرفت عنان)
 (فخل الفحول العالم العلامة * الدراكة الفهامة الربان)
 (بدر الشرائع والحقائق شمسها * كنز العلوم المشرب الروحان)
 (طود الفتوة والهداية نورها * تاج الولاية راجح الميزان)
 (عين الحياة ضياؤها انسانها * قوت القلوب منعش الابدان)
 (المكفهر المعصرات الهيدب * الشجاع غدق الدارض الهتان)
 (الشيخ ما العينين) يخضور الندى * حامي هي الاسلام ساي الشان)
 (اسطمة البحر العظمطم دره * غمر التدفق منهج العرفان)
 (بجران يلتقيان في أوج العلي * ذا دأبه بجران يلتقيان)
 (لجان مواجان دفاقان غي * داقان طمطامان فياضان)
 (سمح تهيج السباحة كل ما * زاد العطا يستن في الهيجان)
 (اعطاؤه دهر الغلاء وفي الرخا * غيثان ينهملان مستويان)
 (غيثان هطالان وكافاز هت * انان ثجاجان مسكوبان)
 (باكفه غر كرام عشرة * نسخت مياه المزن والغدران)
 (سبع اسبعة البحر وثلاثة * للسحب والانهار والطوفان)
 (بالبيض في يوم الوغي تدعي وبلا * بتار والقولاذ والمران)
 (كلنا يديه الغر فيها للعدى * حتف وفيها يستريح العمان)
 (تقضي لهذا بالسعادة والهناء * ولذلك بالخذلان والحرمان)
 (ضرغامه يرضي ويغضب للعلي * فاحذر من الضرغامة الغضبان)

(قتلين بل يخضر من عطفاته * زبر الحديد ويابس الافان)
 (اما الحروب اذا اكفهرت نابها * وتطيرت شرراً من الغليان)
 (وتداعت الفتیان منها حاسر * ومقنع وتاهبت لطمان)
 (برزت مبارزة تجرذ يولها * بعداً من الاسوار والاحصان)
 (وتصاولت بسل الجيوش صيالة * ودعت نزال وفر كل جبان)
 (وتدرعت حلل النجيع ولن يري * منها فتى الا بظهر حصان)
 (من كل همهام جريء باسل * كرامة ضاربة طعان)
 (يهدي الضليل ضليل يبض الهندي * ايدي الكمات هن ابرقرسان)
 (دهماء قد تذر الفحول جوالكا * اربابها محمرة الالوان)
 (تلقى الهزبر الشيخ ماء العينين بخ * حدث ولا حرج عن البهران)
 (كمل الليوثة والفخار مؤيداً * بالنصر والتمكين والبرهان)
 (ثباتاً هصوراً صمة صمصامة * ويصيح في الميدان من يلقان)
 (حرباً جسوراً فاتكاً يدع الاسو * دفرائساً للسيد والغربان)
 (يسطوا على الابطال والاقران لا * يثني عن الابطال والاقران)
 (متوشحاً سيف الاله مشجعاً * قلب الجبان مذل الشجعان)
 (لوفي العجاجة ما انتضي براقه * ما انشق في ظلماتها الفجران)
 (تشدوا بلابل نصره عن حاله * ياطالبي لسنا خيول رهان)
 (اطرق كرى ان النعام في القرى * الوقت وقتي والزمان زمان)
 (حبر تفرد ماله ثاب فيا * لله فرد ماله من ثاب)
 (فاسمع به فرداً وحيد زمانه * مهمي يزار اذا هو التقلان)
 (والكون مندرج باصغره ومن * عجبى اندراج الكون في انسان)
 (والاولياء تبيت في ساحاته * وتظل تحت ظلاله المتدان)

(هو كعبة الاقطاب مجمع طرقهم * بيت القصيد يقيمة الديوان)
 (فلك يدور من الفاخر والعلي * فوق البرية سامي الدوران)
 (لو تسبح الاقطاب أعواماً به * لم تات أسفل برجه النوران)
 (فالعالم الملكوت محكم سره * وبه قوام العالم الجسمان)
 (قد عمر الاوقات بالتهليل والت * سبيح والتقدیس والفرقان)
 (والعلم والتعليم والاداب وال * انفاق والمعروف والاحسان)
 (وبني ديار الدين وهو خفيظها * حصن الحصون مشيد الاركان)
 (دوراً مؤسسة على التقوي من او * ل ساعة مرصوصة البنيان)
 (طلق اليدين طبيعة طلق اللسا * ن ومدحه يجري بكل لسان)
 (يا بهجة الدارين دمت مكرماً * في نعمة ومسرة وتهان)
 (يا حامل الاثقال يا بطل الوطي * س المتقي يا صفوة الرحمان)
 (هنت بالصوم السعيد وفطره * لازلت تلقاه مدي الازمان)
 (يا نوره يا باج سو * دده بقيت بعزة وامان)
 (فالشعر اتم أهله ومديحه * في غيركم ضرب من الهديان)
 (واليك ها عذراء قلدها النسب * ف بلؤلؤ يزداد في اللمعان)
 (والمدح البسها الحرير مزبرجا * وموشياً بشقائق النعمان)
 (كملت محبرة وفاح ختامها * في السبع والعشرين من رمضان)
 (تسماً مع التسمين وافق عدها * اسماء الحسنی بلا نقصان)
 (ثم الصلاة على النبي وآله * خير البرية من بني عدنان)

✽✽✽ التقریظ الثاني للفقیه الادیب اللودعی الاریب سیدی ابراهیم بن ✽✽✽

✽✽✽ محمد الشنجیطي أحد تلامیذ المؤلف حفظه الله قال ما نصه ✽✽✽

(لله منظوم بدا كالبارق * يجلوا ظلام الخلف او كالشارق)

(يجلوا الخلاف جلاء شمس اشرقت * ظلم البهيم من الليلى الفاسق)
 (نظم كدر في خلال زبرجد * في جيد غانية بعين الوامق)
 (بل جنة للطالين جنية * تدني جني يحلوا لجان ذائق)
 (اوروضة جاد الريع لها الحيا * بالساريات وكل غاد وادق)
 (حتى امتلا منها الاضا مخوفة * بظلال كل وريق سدر باسق)
 (وكسا خلال مروجها مخضره * مستحلس من نبت خافق)
 (فكانما اوارها مبيضة * في خضرها نجم السماء الطالق)
 (وكان نقحتها اذا فاح الصبا * مسك المفارق في انامل فارق)
 (فيميل فيها كل فرع ناضر * شكراً وتسبيحاً بحمد الفائق)
 (ماراقني نظم ولست اظن ان * سيروقي نظم كهذا الرائق)
 (نظم يجر ذيله في لاجب * متحلياً بشرائع وحقائق)
 (متعاطفين بكل باب نسجه * نسق بهيج ياله من ناسق)
 (الفاظه من فم جامع شمله * الفاظ معشوق باذن العاشق)
 (وتكاد تفهمه بغير تأمل * كمكاد سمعك قبل نطق الناطق)
 (نظم كان حروفه في رقه * ما العين في ورق جري للنامق)
 (الجامع المسمي بماء مداده * من نسل طه الصادق بن الصادق)
 (يكفيك ان النظم نظم ان دعي * ازلا موافق جمع لفظ موافق)
 (هب الصبا نصرآله وتعاصفت * ربح الدبور على لسان الرامق)
 (ولئن تقدم سابقوك لسبقهم * فلقد خفتهم لحاق اللاحق)
 (لازلم ماوى لبيد آبق * وحيا لمسكين ومنزل طارق)
 (صلى الاله على الاخير السابق * ما الله الحق آخراً بالسابق)

❦ الفقيه الاديب الناظم الثائر الارب أبي زيد مولانا عبد ❦
 ❦ الرحمان بن مولانا زيدان العلوي حفظه الله قال ما نصه ❦
 (أزهر النجوم أم سناطلمة البدر * أم الشمس في الاشراق أم ليلة القدر)
 (وهل نفحة الازهار هب نسيمها * فمأح على الارحاء في غير ما قطر)
 (وهل ذاعير المسك ضمخ عرفه * فعم البرايا أم شذا العنبر الشحر)
 (يلي أن سلمي قد اماطت خمارها * فلاح سناوجه بشمس الضحي مزر)
 (وماست فامسى البدر في خجل لما * غشاه من الانوار من درر الثغر)
 (وتاهت دلالات ثم جرت ذيلها * فاضحت جفوني في الوري بالدماء تجري)
 (سقطت بلحاظ صدع القلب نبلها * ولم تقنى نون الوقاية من كسر)
 (بقصد يغير البان بان تصبري * وعلت كاس الصبر من حيت لا ادري)
 (هواني هان في هواها ولذلي * وعذل اللواحي في محبتها يغري)
 (الا انها هي المرافق لي علي الـ * موافق في علم الاصول لذي خبر)
 (سطوره افنان تكلم كنهها * بازهار علم عمت الكون بالنشر)
 (به اخضر غصن العلم من بعد يسه * وزال ظلام الجهل في السر والجهر)
 (حوي من اصول الفقه اجل منتقي * حديقته تزي بمشخب الدر)
 (يباهي به علم الاصول ولم وقد * غدا غرة للعلم في جبهة الدهر)
 (وفي بجميع ما تفرق في السوي * ووفي بحل المشكلات بالانكر)
 (اما انه بحر وليس بمنكر * اذا ما رمانا بالثالي من القعر)
 (ولم لا ومنشيه الامام الذي سما * باوج السماذ والعز والمجد والفخر)
 (امام ذوي العرفان قطب رحام * ومن فضله قد جل عن نسبة الحصر)
 (همام حصين الدرع فرد جلاله * حميد المساعي في ذوي البدو والحضر)
 (بديع المعالي والمعاني وفرداها * وهصارها النقاد من سبل الضير)

(وطود عظيم في العلوم بأسرها * ومنبع اسرار المعارف والخير)
 (هو العلم الفرد الذي جل قدره * فقل ما تشأمدحا وحدث علي البحر)
 (سوى ان ذا عذب فرات شرابه * وذاك اجاج لا يساغ مدي الدهر)
 (الا هو ما العينين ان كتبت ذاحجا * به يهتدي للرشد والفتح والنصر)
 (به فتمسك ان أردت سعادة * بديا واخرى في سرور ولا عسر)
 (نجا من آتاه من نكال وعاهة * ومن كل ما يخشاه من كيد ذي شر)
 (له طاعات كل الاعاد رءوسها * وجر الذي يقلبه اريد به الصغر)
 (وذلك فضل الله يؤتيه من يشا * بغير حساب قاله محكم الذكر)
 (فلا زال ذا حفظ محوطا من الردى * وملحوظ قدر في هناء وفي بشر)
 (ولا زال في عز العزيز مكرما * اليه مآل الخلق في النهى والامر)
 (بجاه رسول الله أفضل من آتي * بحق شفيع الناس في موقف الحشر)
 (عليه من المولى أتم تحية * وتشمل كل الآل مع صحبه الغر)
 (وازكي سلام ما حلا عود منشد * ازهر النجوم ام سنا طلعة البدر)
 قاله بضمه وخطه بقلمه عبد الرحمان بن زيدان العلوي الاسماعيلي فتح الله بصيرته ونور
 سريره آمين » في متم رجب الاصح سنة ١٣٢٤