

المشرف على المشرفين

شرح نظير

مقاصد الشريعة

من المؤلفات المشاطية

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

رقم التصنيف : ٢٨١

المؤلف : الشيخ أبو المودة الشريف ماء العينين

عنوان الكتاب: المرافقُ على الموائفِ

الموضوع الرئيسي: أصول الفقه

بيانات النشر: المنتدى الإسلامي

حكومة الشارقة



هاتف ٥٦٦٨٨٥٥ / ٠٦ براق ٥٦٦٨٨٦٦ / ٠٦

ص.ب ٢٥٦٥٦ الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

www.muntada.org.ae

الموافق على الموافق

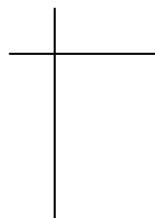
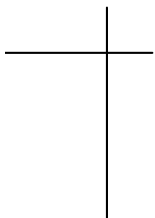
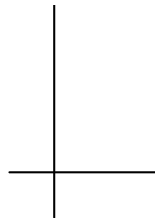
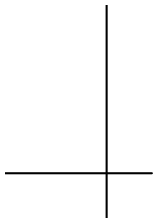
شرح نظم

مقاصد الشريعة

من الموافقات الشاطبية

تأليف

الشيخ أبو المودة الشريف ماء العينين



وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا، وليس هذا موضع ذلك، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعللة البتة كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلاقات المعرفة للأحكام خاصة، ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في المسألة، والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ولا غيره؛ فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال في أصل الخلق: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

.....

.....

.....

.....

.....

فأشرت إلى تعريف الضرورية بقولي:

مصالح الدينِ ودُنْيَا قَدْ تُرَامُ	أما الضروريةُ فهِيَ لقيامِ
مصالحِ الدِّينِ ودُنْيَا فَادِرِ	بِحَيْثُ قُلٌّ إِنْ فُقِدَتْ لَمْ تَجْرِ
نَفْسِ الْفَسَادِ وَتَهَارُجِ جَلَا	على استقامةٍ تكونُ بَلْ على
وجودها وَيَدْفَعُ الْعَدَمَ مُدِيمِ	وحفظها يَجِبُ بِالذِّي يُقِيمِ
والنسلُ والمالُ وعقلُ رَسُوَا	وهيَ خَمْسَةٌ فدينٌ نفسُ
جميع ما مِن مِلَّةٍ يُرَى بَدَا	وقيل إنها مراعاةٌ لدى

أعني أن الضرورية هي التي قد ترام، أي تقصد لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا والدين على استقامة، بل على فساد وتهارج؛ أي فتن وقتال، جلا؛ أي: ظهر في الدنيا، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.

قولي: وحفظها... إله البيت. أعني أن الحفظ لها يجب بأمرين:
أحدهما: يكون بالذي يقيم وجودها بما يقيم أركانها ويثبت قواعدها،
وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: بما يدفع عنها العدم دائما، وهو عبارة عما يدرأ عنها الاختلال
الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم؛ فأصول
العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان، والنكح
بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك، والعبادات
راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا، كتناول المأكولات
والمشروبات والملبوسات والمسكنات وما أشبه ذلك، والمعاملات راجعة إلى
حفظ النسل والمال من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل أيضا، لكن
بواسطة العادات، والجنايات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -
ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم،

المَرَافِقُ عَلَى الْمَوَافِقِ

ففي العبادات: كإزالة النجاسة، وبالجملية الطهارات كلها وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشباه ذلك. وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبات، والإسراف والإقتار في المتناولات. وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكأ وسلب العبد منصب الإمامة والشهادة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها. وفي الجنائيات: كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد. وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها؛ فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية؛ إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والترزين.

وإلى المسألة الثانية أشرت بقولي غفر الله لي:

وكلُّ ذي المراتب انضَمَّ لها مِثْلُ السِّمَّةِ وَتَكْمِلَتِهَا
 مِنَ الَّذِي لَوْ فُضِّضَ انْفِقَادُهُ مَا حَلَّ بِالْحِكْمَةِ فِيهَا فَقْدُهُ
 مِثْلُ تَمَائِلِ الْقِصَاصِ وَاعْتِبَارِ كُفْيِ النِّكَاحِ وَالصَّحَايَا بِالْخِيَارِ
 وَمُثَلَّتُهُ بِأَنَّ الْحَاجِيَاتِ تَكْمَلَةٌ تَكُونُ لِلضَّرُورِيَّاتِ
 كَذَلِكَ التَّحْسِينُ قُلٌّ لِلْحَاجِيَاتِ تَكْمَلَةٌ فَالْكُلُّ لِلضَّرُورِيَّاتِ

أعني أن كل مرتبة من هذه المراتب ينضم لها ما هو كالتتمة والتكملة مما لو فرضنا انفقاده لم يُخلَّ بحكمتها الأصلية فقده؛ فأما الأولى التي هي الضروريات، فما هو لها كالتتمة والتكملة؛ التماثل في القصاص فإنه لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة ولكنه تكميلي، وكذلك نفقة المثل، وأجرة المثل، وقراض المثل، والمنع من النظر إلى الأجنبية، وشرب قليل المسكر، ومنع الربا، والورع اللاحق في المتشابهات، وإظهار شعائر الدين؛ كصلاة الجماعة في الفرائض، والسنن، وصلاة الجمعة، والقيام بالرهن والحَمِيلِ، والإشهاد في البيع إذا قلنا إنه من الضروريات.

.....

.....

.....

.....

.....

ثم أشرت إلى بيان ذلك بقولي غفر الله لي:

بيان ذا في أن حفظ المَهَجِ أولى من المستحسّنات البُهَجِ
وكجهاد مع ذي جور وَ زِدْ صلاةً ذي المرَضِ بالإمكانِ فِدْ

أعني أن بيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن، فحُرِّمَتِ النجاسات حفظاً للمروءات وإجراءً لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى، وكذلك الجهاد مع ولاة الجور، قال مالك: (لو ترك ذلك لكان ضراً على المسلمين)؛ فالجهاد ضروري، والعدالة فيه مكتملة للضرورة، والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي ﷺ، وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاة السوء فإن في ترك ذلك ترك سنة الجماعة والجماعة من شعائر الدين المطلوبة والعدالة مكتملة لذلك المطلوب ولا يبطل الأصل بالتكملة.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

المَرَافِقُ عَلَى الْمَوَافِقِ

٢٧

وزدٌ في ذلك صلاةً ذي ؛ أي: صاحب المرض بالإمكان، وفِدْ به من شئت لأن هذا القليل منه إتمام الأركان في الصلاة؛ إذ هو مكمل لضرورتها، فإذا أدى طلبه إلى أن لا تصلي كالمريض غير القادر سقط المكمل، أو كان في اتمامها حرج ارتفع الحرج عنم لم يكمل، وصَلَّى على حسب ما أوسعت الرخصة، وستر العورة من باب محاسن الصلاة، فلو طُلبَ على الإطلاق لتعذر أداؤها على من لم يجد ساتراً إلى أشياء من هذا القبيل في الشريعة، تفوق الحصر كلها جار على هذا الأسلوب.

وإلى المسألة الرابعة أشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي:
واعلم بأن أصل ذي المقاصد هو الضرورية شرعا فاقصد
إذ هي أصل الحاجيات وتُرى أصلاً لتحسينية كما جرى
لو فرض اختلالها بإطلاق لاختلتا من غير عكس باتفاق
لكن باختلال بعض مطلقا يلزم من وجه لبعض حَقَّقَا
كما من التحسين للحاج ومن حاج إلى الضروري فافهم ذا قَمِنْ
فتبغى محافظة على الضرور فالحاج فالتحسين هكذا يدور
إذ يخدم التحسين حاجياً وذا يخدم للضروريات فخذ

أعني أنك أيها السامع تعلم بأن أصل ذي المقاصد هو الضرورية شرعا؛
أي: في الشريعة؛ فلذلك فاقصدها، إذ؛ أي: لأجل ذلك فيما تقدم من
العلم، فلو فرض؛ أي: قُدِّرَ، اختلالها؛ أي: إختلال الضرورية بإطلاق
لاختلتا باختلالها، ولا يلزم من اختلالها إختلال الضرورية بإطلاق، نعم قد يلزم من
إختلال التحسيني بإطلاق إختلال الحاجي بوجه ما، وقد يلزم من إختلال
الحاجي بإطلاق إختلال الضروري بوجه ما.

ثم شرعت في بيان أنها إن انخرمت تنخرم أمور الدنيا والآخرة بقولي:

لو عُدِمَ الدِّينُ عُدِمَ تَرْتُّبُ جزاء ما يُرْجَى ثواباً يَرْسُبُ
أو عُدِمَ المكلفُ انْعَدَمَ مَنْ به تَدِينَنَّ بَدَأَ أو قَدْ كَمَنَّ
أو عُدِمَ العقلُ عُدِمَ تَدِينُ أو عُدِمَ التَّسَلُّ عُدِمَ تَكَوُّنُ
أو عُدِمَ المالُ فلنَ يُرَى مَعَاشُ فلم يَكُنْ بقاءُ ذا الخَلْقِ ولا شُ
وَكُلُّ ذَا عِلْمٍ لا يَرْتَابُ فِيهِ مَنْ عَرَفَ الأحوالَ مِنْ كُلِّ نَبِيَّةُ

أعني أنه مما يدل على ان أمور الدين والدنيا بتلك الضروريات الخمس أنه لو عُدِمَ الدين لُعدِمَ الجزاء المرتجى ثوابا في الآخرة، ومعنى يرسب: يثبت، والراسب الثابت، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين بالدين، بدا؛ أي ظهر، أو قد كمن؛ أي: خفي،

ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لعدم بقاء التكونفي العادة، ولو عدم المال لم يبق عيش، وأعني بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع التمولات، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء لهذا الخلق، فهو بذلك لاش؛ أي: خسيس بعد الرفعة، وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا، وأنها زاد للآخرة، من كل نبيه؛ أي: عاقل.

ثم أنه تحصل مما تقدم ما أشرت إليه بقولي:

وقد تحصّل بأنّ المُعتَبَرُ من المصالحِ بِشَرعِنَا ظَهَرَ
هي مصالِحُ تُرى ليست تُشابُ من المفاَسِدِ بشيءٍ لا ارتياب
وهكذا مفاَسِدُ تُتْرَكُ إنْ مَصْلِحَةٌ لَمْ تَكْ مَعَهَا تَقْتَرِنُ
ألا فَقَدِمْنَ ما قَد غَلَبَا ودرؤُنا مفاَسِداً قَد طَلَبَا

أعني أن الذي تحصل مما تقدم هو أن المعتبر من المصالح في شرعنا ظاهراً هي مصالح ترى ليست تشاب؛ أي تخالط بشيء من المفاسد، لا ارتياب؛ أي: لا شك في هذا، وهكذا المفاسد تترك إن لم تكن معها مصلحة تقترن، وألا توجد إحداهما إلا وهي مشوبة بالأخرى، فإنك تقدم ما قد غلب منهما، فإن كانت المصلحة فإنها تُفعل، وإن كانت المفسدة فإنها تترك، ومع ذلك كله فإن درء المفسدة هو المطلوب الأكيد.

قال في الأصل: فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا أو المفسد المعتبرة شرعا هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفسد ولا من المصالح لا قليلا ولا كثيرا، وإن توهم أنها مشوبة فليست في الحقيقة الشرعية كذلك؛ لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المراد بها ما يجري في الإعتياد الكسبي من غير خروج إلى زيادة تقتضي إلتفات الشارع إليها على الجملة، وهذا المقدار هو الذي قيل إنه غير مقصود للشارع في شرعية الأحكام، والأدلة على هذا كثيرة.

وإلى المسألة الثامنة أشرت بقولي غفر الله لي:

واعْتَبِرَنَّ مَصَالِحاً مُجْتَلِبَةً	شَرَعاً مَعَ الْمَفَاسِدِ الْمُسْتَدْفَعَةِ
مِنْ حَيْثَمَا حَيَاةُ ذِي الدُّنْيَا تُقَامُ	لِأَجْلِ أَنْ تُقَامَ أُخْرَى قَدْ تُرَامُ
وَلَيْسَ مِنْ حَيْثُ هَوَى النُّفُوسِ فِي	جَلْبِ لِعَادِيِّ الْمَصَالِحِ تَفِي
أَوْ ذَرَأَ عَادِيِّ الْمَفَاسِدِ وَذَا	لَهُ أَدْلَةُ أُمُورٍ تَحْتَذَا
أَحَدَهَا جَاءَتْ شَرِيعَةٌ لِكِي	نَكُونُ لِلَّهِ عِبِيداً لَا لَشَيْ
ثَانٍ تَقْدَمُ بِأَنْ مَا نَفَعُ	شَيْبٍ بِمَا ضَرَّ وَعَكْسُ مُتَبِعُ
وِثَالِثٍ مَنَافِعُ مَعَ الْمَضَارِ	نَسَبِيَّةٍ لَيْسَتْ حَقِيقَةً جَهَارِ
وِرَابِعٍ أَغْرَاضُ خَلْقٍ تَخْتَلِفُ	نَفَعاً وَضَرّاً لِعِبَادِ تَأْتَلِفُ
فَبَانَ أَنْ وَضَعَ ذَا الشَّرْعِ عَلَى	مَصَالِحِ لَيْسَ لِأَغْرَاضِ تُلَى

ثم قلت:

وحيثُ قَدْ ثَبَتَ ذَا فَتَنَبَيْ
من ذَاكَ قُلْ لَا يَسْتَمِرُّ الْأَصْلُ فِي
إِذَا لَا يَكَادُ يُوجَدُ انْتِفَاعُ
كَمَا تَقَدَّمَ وَذَا إِذَا فَهُمْ
قَوَاعِدُ عَلَيْهِ فَافْهَمْ وَاعْتَنِي
مَنَافِعِ الْأُذُنِ وَمَنَعَ الضَّرِّ فِي
وَلَا ضِرَارَ حَقُّهُ مُشَاعُ
حَصَلَ فَهُمْ لِكثِيرٍ مَا عِلْمُ

أعني أنه إذا ثبت هذا الذي تقدم فإنه تنبني عليه قواعد، فافهم ذلك واعتن به؛ أي: اقصد، منها: أنه لا يستمر إطلاق القول بأن الأصل في المنافع الأذن وفي المضار المنع، كما قرره الفخر الرازي؛ إذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ولا ضرر حقيقي، «حقه مشاع»؛ أي: مذاع مفسو في الحال، وإنما عامتها أن تكون إضافية، والمصالح والمفاسد إذا كانت راجعة إلى خطاب الشارع - وقد علمنا من خطابه أنه يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات، حتى يكون الانتفاع المعين مأذونا فيه في وقت أو حال أو بحسب شخص وغير مأذون فيه إذا كان على غير ذلك-؛ فكيف يسوغ إطلاق هذه العبارة: أن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع.

.....

.....

.....

.....

.....

وإلى المسألة التاسعة والعاشره أشرت بقولي:

وَكُونُ قَصْدِ شَارِعِ مُحَافَظَتِهِ عَلَى الْقَوَاعِدِ الثَّلَاثِ فَاَحْفَظَتُهُ
أَعْنِي الضَّرُورِيَّةَ وَالْحَاجِيَّةَ دَلِيلُهُ الْإِجْمَاعُ وَالتَّحْسِينِيَّةَ
إِذْ نَظَرُوا فِي كُلِّ بَابٍ فِي الْعُلُومِ فَوَجَدُوهُ رَاعِيًا لَهَا عُمُومَ
وَلَا لَهَا يَضُرُّ أَنْ تَخْلَفَا أَحَادُ جُزْئِيَّاتِهَا فَلْتَعْرِفَا
لَأَنَّمَا الْحُكْمُ يُرَى لِلْغَالِبِ وَالْأَكْثَرِيِّ لَيْسَ غَيْرًا فَطَبِ
كَالْحَدِّ لِلزَّجْرِ وَقَصْرِ لِلتَّعَبِ وَالْقَرَضِ لِلْمُحْتَاجِ وَالطُّهْرِ انْجَلَبِ

أعني أن كون قصد الشارع محافظتنا على القواعد الثلاث، التي هي الضرورية والحاجية والتحسينية دليله الإجماع، لأجل أن العلماء نظروا في كل باب من يرى في العلوم، فوجدوه؛ أي: الشارع مراعيًا لها عموماً؛ أي: جميعاً، وخصوصاً؛ أي: في كل واحدة على حدتها، ولا لها يضر أن تخلف آحاد جزئيتها؛ فتعرف ذلك لأنما الحكم أبداً يرى للغالب، وأما النادر؛ فلا حكم له، وللاكثرى وأما الأقل؛ فلا حكم له، وهو معنى قولي: (ليس غيراً)؛ أي: ليس غير الغالب، والأكثرى، فطَبِ نفساً بذلك ولا تلتفت لغيره،.....

وإلى المسألة الحادية عشر أشرت بقولي:

وبث ذى المصالح الشرعية إطلاقه عم على البريه

في كل شخص وزمان ومكان مطرد ليس يخص في أوان

أعني أن مقاصد الشرع في بث هذه المصالح الشرعية إطلاقه عم على

البرية؛ أي: المخلوقات في كل شخص وفي كل زمان ومكان؛ فهو مطرد

ليس يخص في أوان؛ أي: حين.

قال في الأصل: مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون

مطلقة عامة لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل، ولا بمحل وفاق

دون محل خلاف، وبالجملة الأمر في المصالح مطرد مطلقا في كليات الشريعة

وجزئياتها، ومن الدليل على ذلك ما تقدم في الاستدلال على مطلق المصالح،

وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولو اختلفت لم تكن موضوعة للمصالح

على الإطلاق، لكن البرهان قام على ذلك فدل على أن المصالح فيها غير

مختصة، ومن زعم غير ذلك فقولته مردود بما يطول جلبيه.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وإلى الثانية عشر أشرت بقولي غفر الله لي:
وهذه الشريعة المباركة معصومة مثل النبي السالكة
لذا فلا أمتة تجتمع على ضلال بدليلين فَعُوا
فواحد أدلة التصريح بحفظ قرآن مع التلويح
ثان دواعي ما يرى في أمته بالذب والنضال عن شريعته

أعني أن هذه الشريعة المباركة معصومة مثل النبي ﷺ، السالكة الطريقة؛
أي: فهي معصومة كما أن صاحبها ﷺ معصوم؛ فلأجل ذلك فلا تجتمع
أمتة على ضلال بسبب دليلين فَعُوا؛ أي: حفظوا.

أحدهما: أدلة التصريح والتلويح بحفظ القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ
نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله: ﴿كُنْتُ أُحْكِمَتُّ آيَاتَهُ﴾ [هود: ١]؛
فأخبر أنه يحفظ آياته ويحكمها حتى لا يُخالطها غيرها ولا يُداخلها التغيير
ولا التبديل.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

حكى أبو عمرو الداني في "طبقات القراء" له، عن أبي الحسن بن المُنتاب، قال: (كنت يوماً عند القاضي أبي إسحق إسماعيل بن إسحق، فقيل له: لم جاز التبديل على أهل التوراة ولم يجوز على أهل القرآن؟ فقال القاضي: قال الله عز وجل في أهل التوراة: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤]، فوكل الحفظ إليهم فجاز التبديل عليهم، وقال في القرآن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]؛ فلم يجوز التبديل عليهم. قال علي: فمضيت إلى أبي عبد الله المحاملي فذكرت له الحكاية، فقال: ما سمعت كلاماً أحسن من هذا).

والسنة وإن لم تذكر؛ فإنها مبينة له ودائرة حوله؛ فهي منه، وإليه ترجع في معانيها؛ فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضاً، ويشد بعضه بعضاً، وقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، والحفظ دائم إلى أن تقوم الساعة؛ فهذه الجملة تدل على حفظ الشريعة وعصمتها عن التغيير والتبديل.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

والثاني: دواعي ما يُرى في أمته بالذَّبِّ؛ أي: الدفع، والنضال؛ أي: الرمي عن شريعته، وهذا الاعتبار موجود واقع من زمن رسول الله ﷺ إلى الآن، وذلك أن الله عز وجل وفر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل. أما القرآن الكريم؛ فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصاغر فضلا عن القراء الأكابر، وهكذا أجرى الأمر في جملة الشريعة؛ وكذلك لو نقص لرده آلاف، وهكذا أجر الأمر في جملة الشريعة؛ فقيض الله لكل علم رجالا حفظه على أيديهم، فكان منهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعية على لسان العرب، حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث، وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة؛ إذ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب، ثم قيض رجالا يبحثون عن تصاريف هذه اللغات في النطق فيها؛ رفعا ونصبا وجرا وجزما، وتقديما وتأخيرا، وإبدالا وقلبا، وإتباعا وقطعا، وإفرادا وجمعا، إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب.

واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب
الإمكان فسهل الله بذلك الفهم عنه في كتابه، وعن رسوله ﷺ في
خطابه، ثم قيض الحق سبحانه رجالا يبحثون عن الصحيح من حديث
رسول الله ﷺ وغيره، وهكذا أجرى الأمر في كل علم توقف فهم
الشرعية عليه أو أحتج في إيضاحها إليه، وهو عين الحفظ الذي تضمنته
الأدلة المنقولة، وباللّٰه التوفيق.

الموافق على الموافق

وإلى المسألة الثالثة عشرة أشرت بقولي غفر لي لي ولأحبتني:
 والشرع إن ثبت فيه قاعده
 كليه في ذي الثلاث القائده
 قصدي الضروريات والحاجيه
 كذاك تحسينيه عاليه
 أو كان في واحده منها فلا
 بد من المحافظات تجتلي
 على الذي به تقوم الكليه
 من كل جزئياتها الجزئيه
 فالجزئيات قصدها معتبر
 لأجل أن يقوم كل فانظروا
 في كالصلاة والجماعه والزكاه
 وكالجهاد وجميع الكليات

أعني أن الشرع إن ثبت فيه قاعدة كليه في هذه الكليات القائده لكل
 الجزئيات، وقصدي بالثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة؛ فَطَلَبُ فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي ولسان العرب، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم، فمن أراد تَفْهَمَهُ فمن جهة لسان العرب يُفْهَمُ، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، هذا هو المقصود من المسألة.

وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من أَلْفَاظِ العجم أو لم يجيء فيه شيء من ذلك؛ فلا يُحْتَاجُ إليه إذا كانت العرب قد تكلمت به وجرى في خطابها وفهمت معناه، فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها.

أعني أن اللغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على المعنى الواحد البهي؛ أي: الحَسِينِ أو على معان لها نظران، فواحد؛ أي: أحدهما من جهة الإطلاق في اللفظ والمعنى، والأصل باق على ما هو عليه، أي من جهة كونها ألفاظا مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الأصلية، والثاني من جهة كونها ألفاظا؛ أي: بألفاظ وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التابعة التي تنتقل حيث انتقل المتبوع، (فأول)؛ أي: فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الألسن، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين بقصد بيّن؛ أي: ظاهر، وذلك مثل القيامِ كلهم؛ أي كل الألسن يعبر عنه بلفظ غير لفظ الآخر، وهو مع ذلك لا يُكثر عن معنى واحد هو القيام، ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية وحكاية كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها، وهذا لا إشكال فيه.

فإن كانت العناية بالمخبرِ عنه قلت: (زيد قام)، وفي جواب السؤال أو ما هو منزل تلك المنزلة: (إنَّ زيدا قام)، وفي وجوب المنكر لقيامه: (والله إن زيدا قام)، وفي إخبار من يتوقع قيامه أو الإخبار بقيامه: (قد قام زيد) أو (زيد قد قام)، وفي التنكيت على من ينكر (إنما قام زيد)، إلى غير ذلك من اعتبار المعاني باعتبار الأحوال من تعظيم وتحقير وكناية وتصريح، وبهذا اختلفت العبارات في القرآن لأنه يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه وفي بعضها على وجه آخر، وفي ثالثة على وجه ثالث وهكذا، كل ذلك باعتبار الأحوال، ولذلك قلت:

لِذَلِكَ لَا يَتَرَجَّمُ الْقُرْآنُ كَمَا بَعْجَمَةٌ لَهَا بَيَانٌ

أعني أنه إذا ثبت هذا من رعاية اختلاف الألفاظ باختلاف المعاني؛ فإنه لا يمكن أن يترجم القرآن، كلاً؛ أي: جميعاً بكلام العجم؛ أي: عجمية، (لها بيان) أي: ظهور عند أهلها، وقد نفى بعضهم إمكان الترجمة في القرآن، وبعضهم جعل ذلك ممكناً، ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة، ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه، وكان ذلك جائزاً باتفاق أهل الإسلام؛ فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي.

.....

.....

.....

.....

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي:
وهذه الشريعة المباركة أمة إذ أهلها كذلك

أعني أن هذه الشريعة المباركة أمة؛ لأن أهلها كذلك، والهاء للسكت،
وكونها أمة أجري على اعتبار المصالح؛ لأن الأمي هو المنسوب إلى الأم،
وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم شيئاً، وذلك إن لم تراع مصالحه
ضاع ولم تر منه شيئاً، ويدل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص المتواترة اللفظ والمعنى؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي
الْأُمَمِ نَبِيًّا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقوله: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وفي الحديث: «بعثت إلى أمة أمية»؛
لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين، والامي منسوب إلى الأم وهو الباقي
على أصل ولادة الأم، لم يتعلم كتاباً ولا غيره، فهو على أصل خلقته التي
ولد عليها،

المَرَافِقُ عَلَى المَوَافِقِ

وفي الحديث: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، وقد فسر معنى الأمية في الحديث أي: ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] وما أشبه هذا من الأدلة الماثورة في الكتاب والسنة الدالة على أن الشريعة موضوعة على وصف الأمية لأن أهلها كذلك.

والثاني: أن الشريعة التي بعث بها النبي الأمي ﷺ إلى العرب خصوصا وإلى من سواهم عموما لا بد أن تكون على ما يعهدون، والعمدة في ذلك العرب، وأما غيرهم فهو تابع، والتابع لا حكم له، والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية؛ فالشريعة إذاً أمية.

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

والثالث: أنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا؛ إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام، من حيث إنَّ كلامنا معروف، فلم تقم الحجة عليهم به، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فُصِّلَتْ: ٤٤]، فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجميا، ولما قالوا: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣] ردَّ الله عليهم بقوله: ﴿لَسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، لكنهم أذعنوا لظهور الحجة، فدل على أن ذلك لعلمهم به وعهدهم بمثله مع العجز عن مماثلته، وأدلة هذا المعنى كثيرة.

ثم قلت:

وَبِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ تَسُومُ	لَكِن لَأَهْلِهَا اعْتِنَاءَ بَعْلُومِ
وَأَبْطَلَ الْبَاطِلَ وَالنَّفْعَ أَرَادَ	صَحْحَ الشَّرْعِ صَحِيحِهَا وَزَادَ
أَنْوَانِهَا وَعِلْمَ تَارِيخِ تَرُومِ	فَمَنْ عِلْمُهَا النُّجُومِ وَعِلْمُومِ
وَالزَّجْرَ مِنْهُ وَكَذَا الْكُهَّانِ	وَبَاطِلَ كَالْعِلْمِ بِالْعِيَّافِ
طَيْرَةَ بَعكسِ فَالٍ فَاحْرَصَا	وَخَطَ رَمَلٍ ثُمَّ ضَرَبَ بِالْحَصَا

أعني أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، وتسوم ذلك؛ أي: تطلبه غاية الطلب؛ فصحح الشرع منها لما جاء الصحيح من تلك العلوم، وهو الموافق للحق وأبطل منه الباطل، وأراد بذلك النفع للخلق، فبينت الشريعة منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه، فمن علومها علم النجوم وما يختص بها من الاهتداء في البر والبحر، واختلاف الأزمان باختلاف سيرها، وتعرّف منازل النيران وما يتعلق بهذا المعنى، وهو معنى مقرر في أثناء القرآن في مواضع كثيرة؛.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

ومنها ما كان أكثره باطلاً أو جميعه؛ كعلم العيافة والزجر والكهانة وخط الرمل والضرب بالحصى والطيرة؛ فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل ونهت عنه كالكهانة والزجر وخط الرمل، وأقرت الفأل لا من جهة تطلب الغيب فإن الكهانة والزجر كذلك، وإلى ذلك اشترت بقولي: بعكس فال، فاحرصا؛ أي: احرص على العمل به لأنه لا بأس بالحسن منه، كما قال القائل في النبي ﷺ:

وكان لا يعتاف إلا أنه يعجبه الفأل إذا عن له

وأكثر هذه الأمور تحرُّصٌ على علم الغيب من غير دليل، فجاء النبي ﷺ بجهةٍ من تعرف علم الغيب مما هو حق محض، وهو الوحي والإلهام، وأبقى للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزء من النبوة وهو الرؤيا الصالحة، وأنموذج من غيره لبعض الخاصة وهو الإلهام والفراسة.

قوله: الأنموذج: قال في المصباح: (بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء، وهو معرب، وفي لغة نمودج بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقاً، قال الصغاني: النمودج مثال الشيء الذي يعمل عليه). انتهى المراد منه.

فائدة: في معاني هذه الألفاظ التي هي العيافة وما معها؛ العيافة زجر الطير؛ وهو أن يرى طائرا أو غرابا فيتطير، وإن لم ير شيئا قال بالحدس؛ أي: الظن والتخمين، كان عيافة أيضا، وقد عاف الطير يعفيه، قال الأعشى:

ما تعيف اليوم في الطير الروح من غراب البين أو تيس برح

والعائف الذي يعيف الطير فيزجرها، وهي العيافة، وفي الحديث: «العيافة والطرق - أي: الخط الآتي الكلام عليه إن شاء الله- من الجبت»، العيافة زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرها، وهو من عادة العرب كثيرا، وهو كثير في أشعارهم، يقال: عاف يعيف عيفا إذا زجر وحدس وظن. الزجر للطير وغيرها التيمن بسنوحها؛ أي: إعطائها للشخص بميامنها، والتشاؤم ببروحها؛ أي: إعطائها للشخص بمياسرها، وإنما سمي الكاهن زاجرا لأنه إذا رأى ما يظن أنه يُتَشائم به زجر بالنهي عن المضي في تلك الحاجة برفع صوت وشدة، وكذلك الزجر للدواب والإبل والسباع.

المَرَافِقُ عَلَى الْمَوَافِقِ

قال الليث: الزجر أن تزجر طائرا أو ظبيا سانحا أو بارحا فتطير منه، وقد نهى عن الطيرة. والزجر العيافة؛ وهو ضرب من التكهن، تقول: زجرت أنه يكون كذا وكذا. وفي الحديث: «كان شريح زاجرا شاعرا»؛ الزجر للطير هو التيمن، والتشاؤم بها والتفاؤل بطيرانها كالسانح والبارح، وهو نوع من الكهانة والعيافة.

الكهانة: الكاهن؛ الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار، وقد كان في العرب كهنة كشيح وسطيح وغيرهما؛ فمنهم من كان يزعم أن له تابعا من الجن ورثيا يلقي إليه الأخبار، ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو 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 صاحب التذكرة: وقد اعتنى به كثير من العلماء وأثبتوه نظماً ونثراً من المتقدمين والمتأخرين، وقد عدّه سيدي عبد الله بن الحاج العليوي من علوم الشرِّ، وأثبتُ كلامه فيه في كتابنا (دليل الرفاق) مستوفى؛ فليُنظره من شاء فيه، وتكلم عليه (لسان العرب) و(تاج العروس)، كلاهما في فصل الخاء من باب الطاء، ويكفيه من كونه من علوم الشرِّ قوله ﷺ: «إنه من الجبت»، ومنه نوع يأتي صاحبه إلى أرض رخوة فيخط خطوطاً كثيرة بالعجلة لئلا يلحقها العدد، ثم يرجع فيمحوها على مهل خطين خطين، فإن بقي من الخطوط خطان؛ فهما علامة النجح وقضاء الحاجة.

قال ابن عباس: فإذا محى الخطوط وبقي منها خط فهي علامة الخيبة، واسم ذلك الخط الذي يبقى عندهم أسحم. قال البعيث:

ألا إنما أزرى بـجارك عامداً سويح كخطاف الخطيطة أسحم

انظره في (تاج العروس) تجده مفسراً في الطُّروس، الضرب بالحصى.

إلى أن قال: والطَّرْقُ أن يخلط الكاهن القطنَ بالصوف فَيَتَكَهَّنُ، قال أبو منصور: هذا باطل. وقد ذكرنا في تفسير الطَّرْقِ أنه الضرب بالحصى، وقد قال أبو زيد: الطَّرْقُ أن يخط الرجل في الأرض بإصبعين ثم بإصبع. ويقول: ابْنِي عِيَانُ، أَسْرَعَا البَيَانُ. وفي الحديث: «الطَّيْرَةُ وَالْعِيَافَةُ وَالطَّرْقُ مِنَ الْجِبْتِ»، الطَّرْقُ: الضرب بالحصى الذي تفعله النساء، وقيل: هو الخَطُّ في الرمل. انتهى المراد منه.

وقال في مادة خط بعد كلام طويل: وقال الحَرَبِيُّ: الخَطُّ هو أن يُخَطَّ ثلاثة حُطُوط، ثم يَضْرَبُ عليهن بشَعِيرٍ أو نَوَى، ويقول: يكون كذا وكذا، وهو ضَرْبٌ مِنَ الكَهَانَةِ. وقال الشريشي على الحريري في المقامة (التاسعة والأربعين) عند قوله: (ومثلك لا تُقَرِّعُ لَهُ العَصَا، ولا يُنَبِّهُ بِطَّرْقِ الحَصَى)، بعد كلام طويل ذكر فيه قصة حسنة. وطرق الحصى أيضا من فعل الكهانة، يأخذ الكاهن حصيات فيضرب بها الأرض وينظر فيها، فيخبر بالمغيبات. وقد تكلم عليه (تاج العروس) شارح (القاموس) في مادة طرق عند قوله في تلك المادة: وضرب الكاهن بالحصى. إلا أن كلامه فيه كله من لسان العرب.

.....

وقد نظمها جامعہ بقوله غفر الله له:

وقد تطير يقال طيره وقد تخير يقال خيره
ولم يحيى من المصادر كذا غيرهما لابن الأثير فخذاً

قال: وأصله فيما يقال التطير بالسوانح والبوارح من الظباء والطيور وغيرهما، وكان ذلك يصددهم عن مقاصدهم، فمفاه الشرع وأبطله ونهى عنه، وأخبر انه ليس له تأثير في جلب نفع ولا دفع ضرر، ويقال: الفأل ضد الطيرة، وهو فيما يستحب، والطيرة لا تكون إلا فيما يسوء، وقيل: إن الفأل يستعمل في الخير والشر وفيما يحسن وفيما يسوء. قال الأزهري: ومن العرب من يجعل الفأل فيما يكره أيضاً. قال أبو زيد: تفاءلت تفاعلاً، وذلك أن تسمع الإنسان وأنت تريد الحاجة: يا سعيد، يا أفلاح، أو يدعو باسم قبيح، وفي الحديث: «لا عدوى، ولا طيرة، ويعجبني الفأل الصالح»، والفأل الصالح: الكلمة الحسنة؛ فهذا يدل على أن من الفأل ما يكون صالحاً، ومنه ما يكون غير صالح. وقد جاءت الطيرة بمعنى الجنس، والفأل بمعنى النوع، ومنه: «أصدق الطيرة الفأل»، وهو بسكون الهمزة، ويجوز التخفيف، وجمعه أفؤل، قال الكمي:

ولا أسأل الطير عما تقول ولا تتخالجنني الأفول

.....
.....
.....

قولي: والتفنن... إلى آخر البيت، أعني: أن منها التفنن في علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة والتصرف في أساليب الكلام، وهو أعظم منتحلاتهم؛ أي: ملتزماتهم التي يلتزمون بها، فجاءهم القرآن بما أعجزهم، قال تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

قولي: وضربُ أمثال؛ أعني: أن منها ضرب الأمثال، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [الروم: ٥٨].

قولي: سوى بالشعر؛ أي: ضربا واحدا، وهو الشعر؛ إن الله نفاه وبرأ الشريعة منه، قال تعالى في حكايته عن الكفار: ﴿ وَيَقُولُونَ آيَاتُنَا لَتَأْتِيَ الْهَيْتَنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ * بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصفات: ٣٦-٣٧]؛ أي: لم يأت بشعر؛ فإنه ليس بحق، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ... ﴾ [يس: ٦٩] الآية، وبين معنى ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٦]؛ فظهر أن الشعر ليس مبنيا على أصل، ولكنه هيمان؛ أي ذهاب على غير تحصيل، وقول لا يصدقه فعل، وهذا مضاف لما جاءت به الشريعة.

ثم قلت:

ولم يكن بذا اكتفاءً حتى خاطب بالتوحيد قبلُ بئسًا
مع دلائلٍ لأخرى آتيا كذلك الإيمان قل بالأنبياء

أعني أنه لم يكن بذا الذي تقدم اكتفاءً حتى خاطبهم الله بالتوحيد قبل ذلك، بئسًا أي قطعاً، مع الإتيان بدلائل الآخرة، وكذلك الإيمان بالأنبياء؛ فهذه ثلاثة أمور:

أولها: التوحيد، خوطبوا بدلائله فيما يعرفون من سماء وأرض وجبال وسحاب ونبات.

وثانيها وثالثها: الآخرة والنبوة كذلك، ولما كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء شيء من شريعة إبراهيم عليه السلام أبيهم خوطبوا من تلك الجهة ودعوا إليها، وأن ما جاء به محمد ﷺ هي تلك بعينها؛ كقوله تعالى: ﴿مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا...﴾ الآية [آل عمران: ٦٧]،

فأما الآيات؛ فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد، أو المراد بالكتاب في قوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]: اللوح المحفوظ، وأما فواتح السور؛ فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهدا، كعدد الجمل الذي تعرفوه من أهل الكتاب حسبما ذكره أصحاب السير، أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى، وغير ذلك.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وانظر إلى المعهود في الكلام عند الجماهير من الأعلام

كالسبعة الأحرف في القرآن وما لها يقرب في اللسان

أعني أن من تلك القواعد النظر إلى المعهود في الكلام عند الجماهير، أي: الكثيرين من الأعلام؛ أي: المشهورين الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر؛ فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمَّ عُرْف؛ فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب، مثال ذلك: أن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبداً عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضاً؛ فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحاً في صحة كلامها واستقامته؛ كالسبعة الأحرف التي نزل القرآن عليها، وما لها يقرب في اللسان؛ كالعشر، وما ينبني عليها؛ إذ كلها شاف كاف.

إلى كثير من هذا؛ لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب، وهذا كان عادة العرب، ألا ترى ما حكى ابن جنبي عن عيسى بن عمر، وحكي عن غيره أيضا قال سمعت ذا الرمة ينشد:

وظاهر لها من يابس الشخث واستعن عليها الصبا واجعل يديك لها سترا

فقلتُ: أنشدتني: (من بئس) فقال: (يابس) و(بئس) واحد؛ فأنت ترى ذا الرمة لم يعبا بالاختلاف بين البئس واليبس لما كان معنى البيت قائما على الوجهين، وصوابا على كلتا الطريقتين. ويخرجون في كثير من كلامهم عن أحكام القوانين المطردة والضوابط المستمرة؛ لأجل جريانها في كثير من منثورها على طريق منظومها وإن لم يكن بها حاجة، وتركها لما هو أولى في مراميتها، ولا يعد ذلك قليلا في كلامهم، ولا ضعيفا، بل هو كثير قوي وإن كان غيره أكثر منه، وقد جاءت أشعارهم على روايات مختلفة وبألفاظ متباينة يُلم من مجموعها أنهم ما كانوا يلتزمون لفظا واحدا على الخصوص، بحيث يعد مرادفه أو مقاربه عيبا أو ضعفا.

ثم قلت:

ولتجعل الأهم في الكلام رعاية المعنى لدى الأنام
دون تعمق بلفظ غير ما يفهم معنى فهو مطلوب سما

أعني أنك تجعل الأهم في الكلام رعاية؛ أي: المحافظة على المعنى عند الأنام دون تعمق؛ أي: بعد، بلفظ غير الذي يفهم المعنى، والذي يفهم المعنى؛ فهو مطلوب.

سما؛ أي: ارتفع، وذلك أن الممدوح من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيداً عن تكلف الاصطناع، ولذلك إذا اشتغل الشاعر العربي بالتنقيح، اختلف في الأخذ عنه؛ فقد كان الأصمعي يعيب الحطية، واعتذر عن ذلك بأن قال: وجدت شعره كله جيداً، فدلني على أنه كان يصنعه. وليس هكذا الشاعر المطبوع، إنما الشاعر المطبوع الذي يرمى بالكلام على عواهنه - أي: عواجهه وحواضره-، جيده على رديه، وما قاله هو الباب المنتهج والطريق المهيع عند أهل اللسان.

وعلى الجملة؛ فالأدلة على هذا المعنى كثيرة، وَمَنْ زاول كلام العرب وقف من هذا على علم، وإذا كان كذلك؛ فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتنى به العرب والوقوف عند ما حدث.

فرع: ومنها - أي: القواعد-؛ أنه إنما يصح في مسلك الأفهام والفهم ما يكون عاما لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني، فإن الناس في الفهم وتأتي التكليف فيه ليسوا على وزن واحد ولا متقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية وما والاهما، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم ولا في أعمالهم إلا بمقدار ما لا يخل بمقاصدهم، اللهم إلا أن يقصدوا أمرا خاصا لأناس خاصة، فذلك كالكنايات الغامضة والرموز البعيدة التي تخفى عن الجمهور ولا تخفى عن قصد بها، وإلا كان خارجا عن حكم معهودها.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

فرع أيضا: ومنها - أي: القواعد-؛ أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية؛ فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضا كل المعاني؛ فإن المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه، كما لم يُعبأ ذو الرمة ببائس ولا يابس اتكالا منه على أن حاصل المعنى مفهوم. وأبين من هذا ما في (جامع الإسماعيلي) المخرج على صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ: ﴿وَفَكِهَةٌ وَأَبَاٌ﴾ [عبس: ٣١]، قال: ما الأبُّ؟ ثم قال: ما كلفنا هذا. أو قال: ما أمرنا بهذا.

المَرَافِقُ عَلَى الْمَوَافِقِ

وفيه أيضا عن أنس: أن رجلا سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن قوله: ﴿وَفَكِهَةٌ وَأَبٌّ﴾، ما الأب؟ فقال عمر: نهينا عن التعمق والتكلف. ومن المشهور تأديبه لصبيغ حين كان يكثر السؤال عن: المرسلات، والعاصفات، ونحوهما. وظاهر هذا كله أنه إنما نهى عنه؛ لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة، ولا ينبغي على فهم هذه الأشياء حكم تكليفي، مع أنه روي عن عمر نفسه في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]؛ فإنه سأل عنه على المنبر، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص. ثم أنشده:

تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر: (أيها الناس! تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم). فليس بين الخبرين تعارض؛ لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه، بخلاف الأول، فإذا كان الأمر هكذا؛ فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنه المقصود والمراد وعليه ينبغي الخطاب ابتداء.

وثبت النهي عن كثرة السؤال، وعن تكلف ما لا يعني عاما في الاعتقادات والعمليات، وأخبر مالك أن من تقدم كانوا يكرهون الكلام إلا فيما تحته عمل. وأما العمليات؛ فمن مراعاة الأمية فيها أن وقع تكليفهم بالجلال في الأعمال والتقريبات في الأمور، بحيث يدركها الجمهور، كما عرّف أوقات الصلوات بالأمور المشاهدة لهم؛ كتعريفها بالظلال وطلوع الفجر والشمس وغروبها وغروب الشفق، وكذلك في الصيام في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، ولما كان فيهم من حمل العبارة على حقيقتها نزل: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وفي الحديث: «إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم»، وقال: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا»، وقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غمَّ عليكم؛ فأكملوا العدة ثلاثين». ولم يطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر في المنازل؛ لأن ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومها، ولِدِقَّةِ الأمر فيه وصعوبة الطريق إليه، وأجرى لنا غلبة الظن في الأحكام مجرى اليقين، وعذر الجاهل فرفع عنه الإثم وعفا عن الخطأ... إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور؛ فلا يصح الخروج عما حدّ في الشريعة ولا تطلب ما وراء هذه الغاية؛ فإنها مظنة الضلال ومزلة الأقدام.

.....

.....

.....

(تنبيه آخر): واعلم أن ما فيه التفاوت إنما تجده في الغالب في الأمور المطلقة في الشريعة التي لم يوضع لها حد يوقف عنده، بل وُكِّلَتْ إلى نظر المكلف، فصار كل أحد فيها مطلوباً بإداركه؛ فمن مدرك فيها أمراً قريباً فهو المطلوب منه، ومن مدرك فيها أمراً هو فوق الأول فهو المطلوب منه، وعلى هذا السبيل يعتبر ما جاء مما يظن أنه مخالف لما تقدم، والله أعلم.

فلهذا المعنى بعينه وضعت العمليات على وجه لا تخرج المكلف إلى مشقة يمل بسببها، أو إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه، ويتوسع بسببها في نيل حظوظه، ومن هنا كان نزول القرآن نجوماً في عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيها شيئاً فشيئاً ولم تنزل دفعة واحدة؛ وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة، فلو نزلت دفعة واحدة لتكاثرت التكاليف على المكلف، فلم يكن لينقاد إليها انقياده إلى الحكم الواحد أو الاثنين، وفي الحديث: «الخير عادة». وكان ﷺ يحب الرفق ويكره العنف، وينهى عن التعمق والتكلف والدخول تحت ما لا يطاق حمله؛ لأن هذا كله أقرب إلى الانقياد، وأسهل في التشريع للجمهور.

واستدل الشافعي على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها...» الحديث، فقال: لولا أن قليل النجاسة يُنَجِّسُ؛ لكانَ توهمه لا يوجب الإستحباب؛ فهذا الموضع لم يقصد فيه بيان حكم الماء القليل تَحُلُّهُ قليل النجاسة، لكنه لازم مما قصد ذكره.

وكاستدلاهم على تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهر أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله: ﴿وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]؛ فالمقصود في الآية الأولى بيان مدة الأمرين جميعاً من غير تفصيل، ثم بين في الثانية مدة الفصال قصداً، وسكت عن بيان مدة الحمل وحدها قصداً؛ فلم يذكر له مدة فلزم من ذلك أن أقلها ستة أشهر... إلى غير ذلك من المسائل التي لا تخصي كثرة وجميعها تمسك بالنوع الثاني لا بالنوع الأول. وإذا كان كذلك ثبت أن الاستدلال من جهته صحيح مأخوذ به.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وللمناع أن يستدل أيضا بأوجه:

أحدها: أن هذه الجهة إنما هي بالفرض خادمة للأولى وبالتبع لها؛ فدلالتها على معنى إنما يكون من حيث هي مؤكدة للأولى ومقوية لها وموضحة لمعناها، وموقعة لها من الأسماع موقع القبول ومن العقول موقع الفهم، كما نقول في الأمر الآتى للتهديد أو التوبيخ؛ كقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فُصِّلَتْ: ٤٠]، وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]؛ فإن مثل هذا لم يقصد به الأمر وإنما هو مبالغة في التهديد أو الخزي؛ فلذلك لم يقبل أن يؤخذ منه حكم في باب الأوامر، ولا يصح أن يؤخذ، وكما نقول في نحو: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، إن المقصود: سل أهل القرية، ولكن جعلت القرية مسئولة مبالغة في الاستيفاء بالسؤال، وغير ذلك؛ فلم يبن على إسناد السؤال للقرية حكم، وغير وغير من نحو هذا.

وهنا أوجه غير هذا، لكن كلها مردودة، والمثبت إنما هو ما تقدم، ولذلك تركته، ومن شاءه؛ فلينظر في الأصل.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وربما الحال اقتضى تقويته لجهة ترى بها سنيته

أعني أنه ربما اقتضى الحال تقوية للجهة الثانية، وهي الدالة على المعنى التبعية؛ فبسبب ذلك ترى بتلك التقوية سنية؛ أي: مرتفعة عن غيرها، فيتبع ما اقتضاه الحال من ذلك أصليا كان أو تبعا.

ثم قلت:

وينبغي لمن يكون عالما يدخل مدخل العموم حازما

أعني أنه ينبغي للذي يكون عالما بالأمر الأصلية والتبعية يدخل مدخل العموم حال كونه حازما؛ أي: آخذا بالحزم الذي هو ضبط الأمور وإجراؤها مجرى العادة عند العامة، وإن بان عنهم بخاصية يمتاز بها وهي التنزلات الفائقة الحسن في محاسن العادات، وقد كان رسول الله ﷺ يعلم بأخبار كثير من المنافقين ويطلعهم ربه على أسرار كثير منهم، ولكنه كان يعاملهم في الظاهر معاملةً يشترك معهم فيها المؤمنون؛ لاجتماعهم في عدم انحراف الظاهر، فما نحن فيه نوع من هذا الجنس.

والمثلة كثيرة، فإذا مان كذلك ظهر أن الجهة الثانية يستفاد بها أحكام شرعية وفوائد علمية ليست داخلية تحت الدلالة بالجهة الولي، وهذا من آداب وردت في القرآن أراها الله تعالى عباده ليتأدبوا بها، كلا أو بعضاً، وهي مما يعضد الجهة الثانية:

أحدها: أن القرآن أتى بالنداء من الله تعالى للعباد ومن العباد لله سبحانه؛ إما حكاية وإما تعليماً، فحين أتى بالنداء من قبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضى للعبد ثابتاً غير محذوف؛ كقوله تعالى: ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿قُلْ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولٌ ءَللّٰهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ [يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا]، فإذا أتى بالنداء من العباد إلى الله تعالى جاء من غير حرف نداء ثابت بناء على أن حرف النداء للتنبية في الأصل، والله منزه عن التنبية، فقال تعالى في معرض بيان دعاء العباد: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخرها؛ فحصل من هذا التنبية على أدبين:

.....

.....

.....

.....

.....

والسادس: الأدب في المناظرة أن لا يفاجئ بالرد كفاحا دون التقاضي بالمحاملة والمسامحة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْلِيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وقوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ﴾ [الرُّحُف: ٨١]، ﴿قُلْ إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي﴾ [هود: ٣٥]، وقوله: ﴿قُلْ أَوْلَوْكَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الرُّم: ٤٣]؛ لأن ذلك أدعى إلى القبول وإطفاء نار العصبية.

والسابع: الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسيبات وتلقي الأسباب منها - وإن كان العلم قد أتى من وراء ما يكون - أخذا من مساقات الترجمات العادية؛ كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، ﴿فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ﴾ [المائدة: ٥٦]، ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]،

النوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة

للتكليف بمقتضاها، وفيه اثنتا عشرة مسألة، وإلى المسألة الأولى أشرت

بقولي:

وشرط تكليف يرى مع سببه قدرتنا على الذي كلف به
 وإذ تراه بالذي لا يدخل من تحت قدرة فذاك ينقل
 إلى السوابق أو اللواحق أو القرائن لذا فحقق
 كقوليه فلا تموتن إلا وأنتم قل مسلمون جلاً
 وقول أفضل الأنام لا تمت وأنتم ظالم مثال لا يفت
 يعني بذا ما تحت قدرة وهو إسلامنا وترك ظلم نهوا

أعني أنه ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعاً، وإن جاز عقلاً، وينبغي على ذلك أنه حين تراه، أي: ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف، بما؛ أي: بالذي لا يدخل تحت قدرة، فإن ذلك ينقل إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه، ولذا فحقق لأنه الذي يمكن.

.....

.....

.....

.....

.....

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي:

وتم أوصاف كَعَجَلَةٍ غَضَبٍ فاحكم لها بحكم ماها جلب

أعني أن تم بفتح التاء المثناة ؛ أي: هناك أوصاف مثل العجلة والغضب ؛ فاحكم لها بحكم ما جلب لها ؛ فإن كان محمودا فهي محمودة، وإن كان مذكوما فهي مذمومة، وذلك أنه إن كان المثير لها هو السابق، وكان مما يدخل تحت كسب العبد ؛ فالطلب يرد عليه ؛ كقوله ﷺ: «تهادوا تحابوا»، فيكون قوله ﷺ: «أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمه» مرادا به التوجه إلى النظر في نعم الله تعالى على العبد وكثرة إحسانه إليه، وكنهيه عن النظر المثير للشهوة الداعية إلى ما لا يجلب، وعين الشهوة لم يُنَّه عنه، وإن لم يكن المثير لها داخلا تحت كسبه ؛ فالطلب يَرِدُ على اللواحق ؛ كالغضب المثير للشهوة الانتقام كما يثير النظر شهوة الوقاع، والذي تعلق به الطلب ظاهرا من الإنسان على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لم يكن داخلا تحت كسبه قطعاً، وهذا قليل؛ كقوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وحكمه أن الطلب به مصروف إلى ما تعلق به.

والثاني: ما كان داخلا تحت كسبه قطعاً، وذلك جمهور الأفعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه، والطلب المتعلق بها على حقيقته في صحة التكليف بها؛ سواء علينا أكانت مطلوبة لنفسها أم لغيرها.

والثالث: ما قد يشتبه أمره كالحب والبغض وما في معناهما، فحق الناظر فيها أن ينظر في حقائقها، فحيث ثبتت له من القسمين حكم عليه بحكمه، والذي يظهر من أمر الحب والبغض والحب والشجاعة والغضب والخوف ونحوها أنها داخلة على الإنسان اضطراراً؛ إما لأنها من أصل الخلقة فلا يطلب إلا بتوابعها، وإما لأن لها باعثاً من غيره فتشور فيه، فيقتضى لذلك أفعالاً آخر ينظر في سوابقها ولواحقها، وليحكم لها بحكم ما تقدم.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

فالأول: ظاهر أن الجزاء يتعلق بها في الجملة من حيث كانت مسببات عن أسباب مكتسبة، وقد مر في كتاب الأحكام: أن الجزاء يتعلق بها وإن لم تدخل تحت قدرته ولا قصدها، وكذلك أيضا يتعلق بها الحب والبغض على ذلك الترتيب.

والثاني: وهو ما كان منها فطريا؛ ينظر فيه من جهتين:

إحدهما: من جهة ما هي محبوبة للشارع أو غير محبوبة له.

والثانية: من جهة ما يقع عليها ثواب أو لا يقع.

فأما النظر الأول؛ فإن ظاهر النقل أن الحب والبغض يتعلق بها، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام لأشج عبد القيس: «إن فيك لخصلتين يجبهما الله: الحلم والأناة»، وفي بعض الروايات: «الشجاعة والجبن غرائز». وجاء: «إن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية»، وفي الحديث: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف».

وهذا معنى التَّحَابِ والتَّبَاغُضِ، وهو غير مكتسب، وجاء في الحديث: «وجبت محبتي للمتحابين فيَّ»، وقد حُمِلَ حديث أبي هريرة يرفعه: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلِّ خير» على أن يكون المراد بالقوة شدة البدن وصلابة الأمر، والضعف خلاف ذلك، وجاء: «إن الله يحب معالي الأخلاق ويكره سفاسفها»، وجاء: «يطبع المؤمن على كل خلق إلا الخيانة والكذب»، وقال تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وجاء في معرض الذم والكرهية، ولذلك كان ضد العجل محبوباً، وهو الأناة، ولا يقال: إن الحب والبغض يتعلقان بما ينشأ عنهما من الأفعال؛ لأن ذلك أولاً: خروج عن الظاهر بغير دليل، وثانياً: أنهما يصح تعلقهما بالذوات، وهي أبعد عن الأفعال من الصفات؛

ثم قلت:

وشارع لا يقصد الحرج بل يقصد تيسيرا في كل ما عمل
 إذ حرج يقطع أو يبغض ما شرع والشرع بذما ما حكما
 وتنتفي العلة بانتفاء معلولها في هذه الأجراء

أعني أن الشارع لا يقصد الحرج؛ أي: المشقة؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] بل إنما يقصد تيسيرا في كل عمل كما قال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، لأجل أن الحرج يقطع الشخص عن دوام العبادة ويبغضه لما شرع، والشرع ما حكم بذلك، وذلك أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين:

أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وفي الحديث: «عليكم من الأعمال ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا»،
 وحديث معاذ حين قال له النبي عليه الصلاة والسلام: «أفتان أنت يا معاذ»
 حين أطال الصلاة بالناس، وقال: «إن منكم منفرين؛ فأيكم من صلى بالناس
 فليتجوز؛ فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة»، ونهى عن الوصال رحمة لهم،
 ونهى عن النذر، وقال: «إن الله يستخرج به من البخيل، وإنه لا يغني من قدر
 الله شيئاً»، أو كما قال.

لكن هذا كله معلل معقول المعنى بما دل عليه ما تقدم من السامة والملل
 والعجز وبغض الطاعة وكرهيتها، وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة
 الله؛ فإن المُنْبِتَ لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى». قوله: (المنبت) بصيغة اسم
 المفعول من قولهم: انبت؛ أي: انقطع، ورجلٌ منبتٌ أي: منقطع.

وقالت عائشة رضي الله عنها: (نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم). قالوا:
 إنك تواصل، فقال: «إني لست كهيتتكم، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني».

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وقولي: وتنتفي... إلخ؛ أعني: أن حاصل هذا كله أن النهي لعلة معقولة المعنى مقصودة للشارع، وإذا كان كذلك فالنهي دائر مع العلة وجودا وعدما؛ فإذا وجد ما علل به الرسول ﷺ كان النهي متوجها ومتجها، وإذا لم توجد فالنهي مفقود، والناس في هذا المهني على ضربين:

ضرب يحصل له من المشقة في العمل ما هو زائد على المعتاد فيؤثر فيه، أو تحدث له ضجرا ومللا وقيودا عن النشاط؛ فمثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذلك، وعليه أن يترخص لما سبق من نصوص ذلك.

وضرب لا يدخل عليه ذلك الملل ولا الكسل ولما حصل له من اللذة في العمل أو الخوف مما يخفف عليه المشقة؛ فهذا لا بأس بارتكابه الأعمال الشاقة؛ إذ الخوف سوط سائق، والرجاء حاد قائد، والمحبة تيار حامل؛ فالخائف يعمل مع وجود المشقة، غير أن الخوف مما هو أشق يحمل على الصبر على ما هو أهون، والراجي يعمل مع وجود المشقة أيضا، غير أن الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر، والمحب يعمل ببذل الجهود شوقا إلى المحبوب فيسهل عليه الصعب، وقد علم كل أناس مشربهم، ولا يكلف أحد غير طاقته، حتى إنه نقل منع الصوم إذا خاف التلف به عن مالك والشافعي، وأنه لا يجزئه إن فعل، ونقل المنع في الطهارة عند خوف التلف والانتقال إلى التيمم، وفي خوف المرض أو تلف المال احتمال.

.....

.....

وكل واحد من الوجهين له أدلة واضحة كثيرة يطول بنا جلبها، وهي في (الموافقات) على أحسن الحالات، وأحسن الأحوال ما جمع العبد بين حق العبد وحق الله؛ ولذلك قلت:

والحق ما جمع حق العبد وحق ربه بشرع مبدي

أعني أن الحق الذي جاء به الشرع هو ما جمع بين حق العبد وحق ربه، وهذا ثابت بشرع مبدي؛ أي: مظهر لحقوق العباد وحقوق الله إذ المراد من الشخص القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحد منها ولا بحال من أحواله فيها، ذكر البخاري عن أبي جحيفة قال: (آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء وهي - زوجته - متبذلة - أي: لابسة ثياب مهنتها تاركة لزينتها-)، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء، فصنع له طعاما، فقال: كُلْ فإني صائم، فقال: ما أنا بأكل حتى تأكل، فأكل. فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، فقال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن، فصليا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه. فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك، فقال النبي ﷺ: «صدق سلمان».

وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين قرأ بسورة البقرة والنساء في
الفريضة: «أفتان أنت أو أفاتن أنت - ثلاث مرات- فلولا صليت: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ
الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس: ١]، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل: ١]؛ فإنه
يصلّي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة»، وكذلك حديث: «إني لأسمع بكاء
الصبي فأتجوز في صلاتي»، ونحو ذلك مما تراعى فيه الحقوق جميعا.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

والإذن في تحرز عما يقع من المشقة به الأمر يقع

أعني أن الإذن من الشارع في التحرز؛ أي: التحفظ عن الذي يقع من المشقة به الأمر يقع؛ لأنه فهم من مجموع الشريعة الإذن في دفع المشاق على الإطلاق رفعا للمشقة اللاحقة، وحفظا على الحظوظ التي أذن لهم فيها، بل أذن لهم في التحرز منها عند توقعها وإن لم تقع، تكملة لمقصود العبد وتوسعة على تكميل الخلوص في التوجه إليه والقيام بشكر النعم؛ فأول ذلك الإذن في دفع ألم الجوع والعطش، والحر والبرد، وفي التداوى عند وقوع الأمراض، وفي التوقي من كل مؤذ آدميا كان أو غيره، والتحرز من المتوقعات حتى يقدم العدة لها، وهكذا سائر ما يقوم به عيشه في هذه الدار من درء المفاسد وجلب المصالح، ثم رتب له مع ذلك دفع المؤلمات الأخروية وجلب منافعها بالتزام القوانين الشرعية، كما رتب له ذلك فيما يتسبب عن أفعاله، وكون هذا مأذونا فيه معلوم من الدين ضرورة، كما أوجب علينا دفع المحاربين والساعين على الإسلام والمسلمين بالفساد، وجهاد الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله.

.....

.....

.....

.....

.....

وبقي الكلام على الوجه الرابع وذلك مشقة مخالفة الهوى وهي المسألة الثامنة:

وما يخالف الهوى لا يعتبر ما فيه من مشقة قد تشتهر

أعني أن الذي يخالف الهوى لا يعتبر ما فيه من مشقة قد تشتهر، وذلك أن الأنفس شاق عليها وصعب خروجها عنه، ولذلك بلغ أهل الهوى في مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم، وكفى شاهدا على ذلك حال المحبين وحال من بعث إليهم رسول الله ﷺ من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم ممن صمم على ما هو عليه، حتى رضوا بإهلاك النفوس والأموال ولم يرضوا بمخالفة الهوى؛ حتى قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الآية [الجاثية: ٢٣]، وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤] وما أشبه ذلك، ولكن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه حتى يكون عبدا لله، فإذا مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف وإن كانت شاقة في مجاري العادات، إذ لو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لأجل ذلك لكان ذلك نقضا لما وضعت الشريعة له، وذلك باطل، فما أدى إليه مثله، وبيان هذا المعنى المذكور بعد إن شاء الله.

وإلى المسألة العاشرة أشرت بقولي:

وقد يخص أو يعمم ما يشق أو كان بالشخص على الغير يحق

أعني أن الذي ينشأ من المشقة في التكليف قد يخصُّ بالملكف وحده،
كالمسائل المتقدمة، وقد يعمم له ولغيره، وقد يكون داخلا على غيره بسببه،
وهو معنى يحقُّ؛ أي: ينزل بسبب الشخص على الغير؛ أي: غيره، ومثال
العامه له ولغيره كالوالي المفتقر إليه؛ لكونه ذا كفاية فيما أسند إليه، إلا أن
الولاية تشغله عن الانقطاع إلى عبادة الله والأنس بمناجاته؛ فإنه إذا لم يقم
بذلك عمَّ الفساد والضرر، ولحقه من ذلك ما يلحق غيره، ومثال الداخلة
على غيره دونه كالقاضي والعالم المفتقر إليهما، إلا أن الدخول في الفتيا
والقضاء يجرحهما إلى ما لا يجوز أو يشغلهما عن مهم ديني أو دنيوي، وهما إذا
لم يقوما بذلك عم الضرر غيرهما من الناس؛ فقد نشأ هنا عن طلبهما
لمصالحهما المأذون فيها والمطلوبة منهما فساد عام.

وإلى المسألة الثانية عشرة أشرت بقولي:

وفي الطريق الوسط العدل جرت شريعة النبي حيث ظهرت

أعني أن شريعة النبي ﷺ جارية في التكليف على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحب كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال؛ كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة، وغير ذلك مما شرع ابتداءً على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وأشباه ذلك. فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع راداً إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، كفعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت صحته هياً له طريقاً في التدبير وسطاً لائقاً به في جميع أحواله.

.....

.....

.....

.....

.....

والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله، والدخول تحت أمره ونهيهِ؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ ﴿ [الذاريات: ٥٦-٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]، وقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ عَبْدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، ثم شرح هذه العبادة في تفاصيل السُّور؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وغير وغير.

والثاني: ما دل على ذم مخالفة هذا القصد - من النهي أولاً عن مخالفة أمر الله وذنم من أعرض عن الله، وإيعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكل صنف من أصناف المخالفات، والعذاب الآجل في الدار الآخرة- ،

وأصل ذلك اتباع الهوى والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة والشهوات الزائلة، فقد جعل الله اتباع الهوى مضادا للحق، وعده قسيما له؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الآية: ص: ٢٦]. وقال تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى * وَءَاثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا * فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ [النازعات: ٣٧-٣٩]، وقال في قسيمه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٤٠-٤١].

والثالث: ما عُلم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدنيوية والدينيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشى مع الأغراض؛ لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد لتلك المصالح، وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة، ولذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به، حتى إن من تقدم ممن لا شريعة له يتبعها، أو كان له شريعة درست، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي، وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم، واطراد العوائد باقتضائه، ما أرادوا من إقامة صلاح الدنيا، وهي التي يسمونها السياسة المدينة؛ فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته في الجملة، وهو أظهر من أن يستدل عليه.

.....

.....

.....

ثم قلت:
 وَأَنَّ إِتْبَاعاً لِلْهُوَى طَرِيقٌ إِلَى الَّذِي ذُمَّ وَذَا حَقِيقٌ
 أعني أن مما يُبنى على ما تقدم أيضا أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم،
 وإن جاء في ضمن الحمود، وذا حقيق؛ لأنه إذا تبين أنه مضاد بوضعه لوضع
 الشريعة فحيثما زاحم مقتضاها في العمل كان مخوفا:
 أما أولا؛ فإنه سبب تعطيل الأوامر وارتكاب النواهي؛ لأنه مضاد لها.
 وأما ثانيا؛ فإنه إذا أُتبع واعتيد ربما أحدث للنفس ضراوة، ودليل التجربة
 حاكم هنا.
 وأما ثالثا؛ فإن العامل بمقتضى الإمتثال من نتائج عمله الالتذاذ بما هو فيه،
 والنعيم بما يجتنيه من ثمرات الفهوم، وانفتاح مغاليق العلوم، وربما أكرم ببعض
 الكرامات أو وضع له القبول في الأرض، فأنحاش الناس إليه وحلقوا عليه
 وانتفعوا به، وأموه لأغراضهم المتعلقة بدياهم وأخراهم... إلى غير ذلك.
 ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين وأخبار الفضلاء
 والصالحين؛ فلا حاجة إلى تقريره هنا، كما قال بعضهم: لو علم الملوك ما
 نحن فيه لقاتلونا عليه بالسيوف. أو كما قال. بخلاف من اتبع هواه؛ فإنه لا
 ينال من ذلك ما يهواه.

ثم قلت:

وكونها جاءت لنا كفائيه لأنها بالغير نيطت آتيه
كل عن الغير بها يقوم إن يأبى بأمر أو بنهي قد زُكِّنُ

أعني أن كون الضروريات كفاية لأجل أنها نيطت؛ أي: علقت بالغير
حال كونها آتية على ذلك الوجه، وكل أحد عليه أن يقوم بها عن الغير
لأجل أنه يأبى بما تعلق من مأموراتها، أو لأجل أن يتلبس بنهي، قد زكن؛
أي: علم، وبيان ذلك أن الشخص مأمور بأن يحفظ نفسه، فإذا أراد أن
يقتلها؛ فعلى الناس أن تمنعه، وهكذا غيرها من الضروريات؛ فصار ما كان
فرض عين على المرء فرض كفاية على غيره.

قال في الأصل: وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق؛ فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص؛ لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينيا، بل بإقامة الوجود، وحقيقته - أي القائم بالكفائي - أنه خليفة الله في عبادته على حسب قدرته، وما هُيِّئَ له من ذلك؛ فإن الواحد لا يقدر على إصلاح نفسه والقيام بجميع أهله، فضلا عن أن يقوم بقبيلة، فضلا عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض، فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الأرض.

ويدلك على أن هذا المطلوب الكفائي معرّي من الحظ شرعا أن القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك؛ فلا يجوز لوالٍ أن يأخذ أجرة ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاض أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجرة على قضائه، ولا لحاكم على حكمه، ولا ملفت على فتواه، ولا لمحسن على إحسانه، ولا لمقرض على قرضه، ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة،...

.....

ثم قلت:

تابعة هي التي قد روعيا	حظ المكلف بها رُئيا
منها له يحصل ما قد جبلا	عليه من شهوته وقبلا
كشهوة النساء واللباس	ومسكن طعم بلا التباس
فصار يسعى في انتفاع نفسه	وغيره لنفسه من جنسه
فهذه تابعة الأصلية	كل وسيلة لأخرويه

أعني أن المقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظ المكلف؛ فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل شهوته، وقبل له ذلك لكونه أحل اه أن يأخذه على وجه الحلال؛ كشهوة النساء واللباس والمساكل والمطاعم، بلا التباس؛ أي: بلا خفاء فيها؛ فبسبب ذلك صار يسعى في انتفاع نفسه، وانتفاع غيره لنفسه من جنسه أو من غير جنسه، فهذه تابعة للمقاصد الأصلية، والكل وسيلة للمقاصد الأخروية التي الاستقرار فيها،

وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش؛ ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه، وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء؛ لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة؛ فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن.

ثم خلق الجنة والنار، وأرسل الرسل مبينة أن الاستقرار ليس ههنا، وإنما هذه الدار مزرعة لدار أخرى، وأن السعادة الأبدية والشقاوة الأبدية هنالك، لكنها تكتسب أسبابها هنا بالرجوع إلى ما حده الشارع أو بالخروج عنه، فأخذ المكلف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض، ولم يجعل له قدرة على القيام بذلك وحده لضعفه عن مقاومة هذه الأمور، فطلب التعاون بغيره، فصار يسعى في نفع نفسه، واستقامة حاله بنفع غيره، فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع، وإن كان كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه.

.....

.....

.....

.....

.....

وإلى هذا المعنى أشار الشاعر:

سبحان من سخر الأقوام بعضهم للبعض حتى استوى التدبير وأطردا
فصار يخدم هذا ذاك من جهة وذاك من جهة هذا وإن بَعُدَا

والكل في الحقيقة إنما هو ساع فيما ينتفع به في نفسه، فمن هذه الجهة
صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها.

وإلى المسألة الثالثة أشرت بقولي غفر الله لي:
 ثم الضروريات ضربان هما ما فيه حظ عاجل فلتفهما
 ثانيهما ما ليس حظ عاجل فيه وعينا أو كفاية نلوا
 أعني أنه تحصل مما تقدم أن الضروريات ضربان:

أحدهما: ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود؛ كقيام الإنسان بمصالح
 نفسه وعياله في الإقتيات واتخاذ السكن والمسكن واللباس، وما يلحق بها من
 المتممات؛ كالبيوع والإجارات والأنكحة، وغيرها من وجوه الاكتساب
 التي تقوم بها الهياكل، أي: الأجسام الإنسانية.

والثاني: ما ليس فيه حظ عاجل مقصود كان من فروض الأعيان؛
 كالعبادات البدنية والمالية؛ من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج وما
 أشبه ذلك، أو من فروض الكفايات؛ كالولايات العامة من الخلافة والوزارة
 والنقابة - أي الولاية- والعرافة مثلها - والعريف مثل النقيب، وهو دون
 الرئيس - والقضاء وإمامة الصلوات والجهاد والتعليم، وغير ذلك من الأمور التي
 شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها أو ترك الناس لها انخرم النظام.

.....

.....

.....

.....

.....

ثم قلت غفر الله لي :

وقد يرى بقصد ثانٍ أول كالعكس فالحظ بدين يحصل
بيانه في قاصد الإخلاص وقاصد الرياء في التناص

أعني أنه قد يُرى أولُ بقصدٍ ثانٍ، وقد يُرى ثانٍ بقصدٍ أولٍ، وذلك أنه تحصل من هذا ما ليس للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل له فيه حظه بالقصد الثاني من الشارع، وما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل فيه العمل المبرأ من الحظ، واعلم أن المراد بالقصد الأول قصد الشارع، والقصد الثاني قصد المكلف.

قولي: بيانه... إلخ؛ أي: أعني أن ذلك يظهر في قاصد الإخلاص وقاصد الرياء، وفي نسخة (الحظوظ)، في التناصي؛ أي: التباعد، بمعنى أنهما متنافيان؛ أي: كتباعدان؛ لأن قاصد الإخلاص قاصد للقصد الول الذي قصد الشارع، وذلك فيه المصالح التي بها صلاح الدنيا والآخرة، وفيه درء المفاسد الذي فيه الكفاية من مكارم الدنيا والآخرة، وقاصد الرياء والحظوظ على العكس من ذلك في الدنيا والآخرة.

فالأول له مثل الولاية العامة والمناصب العامة للمصالح، ولا غلط في ذلك.

والثاني له مثل الحرف؛ كالصناعات العادية كلها، وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة انفسان واستجلاب حظه في خاصة نفسه، وإنما كان استجلاب مصلحة العامة فيه بالعرض.

والثالث له مثل ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات والأذان، وما أشبه ذلك؛ فإنها من حيث العموم يصح فيها التجرد من الحظ، ومن حيث الخصوص وأنها كسائر الصنائع الخاصة بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظ؛ ولا تنافض في هذا؛ فإن جهة الأمر بلا حظ غير وجه الحظ؛ فيؤمر انتدابا أن يقوم به لا لحظ، ثم يُبدل له الحظ في موطن ضرورة أو غير ضرورة حين لا يكون ثم قائم بالانتداب.

وأصل ذلك في والي مال اليتيم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعَفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]، وانظر ما قاله العلماء في أجرة القسام، والناظر في الأحباس والصدقات الجارية وتعليم العلوم على تنوعها؛ ففي ذلك ما يوضح هذا القسم.

قولي: وهل... إلخ؛ أي: وإذا كان كذلك؛ فهل يلحق به في الحكم لَمَّا صار ملحقا به في القصد؟ وسما؛ أي: ارتفع فيه الخلاف، وهو مما ينظر فيه، ويحتمل وجهين من النظر:

أحدهما: أن يقال إنه يرجع في الحكم إلى ما ساواه في القصد؛ لأن قسم الحظ هنا قد صار عين القسم الأول بالقصد، وهو القيام بعبادة من العبادات مختصة بالخلق في إصلاح أقواتهم ومعايشهم، أو صار صاحبه على حظ من منافع الخلق، يشبه الخزان على أموال بيوت الأموال والعمال في أموال الخلق، فكما لا ينبغي لصاحب القسم الأول أن يقبل من أحد هدية ولا عوضا على ما وُلِّيَ عليه ولا على ما تُعْبَدُ به، كذلك ههنا لا ينبغي له أن يزيد على مقدار حاجته يقطع من تحت يده كما يقطع الوالي ما يحتاج إليه من تحت يده بالمعروف، وما سوى ذلك يبذله من غير عوض؛ إما بهدية أو صدقة أو إرفاق أو إعراء، و ما أشبه ذلك، أو يعدُّ نفسه في الأخذ كالغير يأخذ من حيث يأخذ الغير؛ لأنها نفس مطلوب إحيائها على الجملة،.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

والوجه الثاني: أن يقال: أنه يُرجع في الحكم إلى أصله من الحظ؛ لأن الشارع قد أثبت لهذا العامل حظه في عمله وجعله المقدم على غيره، حتى إنه إن أراد أن يستبد بجميعه كان سائغاً، وكان له أن يدخره لنفسه أو يبذله لمصلحة نفسه في الدنيا أو في الآخرة؛ فهي هدية الله إليه، فكيف لا يقبلها؟!!

قال في الأصل بعد كلام في هذا المعنى: وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم، ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصة، ثم يرجعون إلى عبادة ربهم، حتى إذا نفذ ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب، ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه؛ بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم، وإن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة؛ فذلك لا يخرجهم عن زمرة الطالبين لحظوظهم، وما ذُكِرَ أولاً عن السلف الصالح ليس بمتعين فيما تقدم، لصحة حمله على أن المقصود بذلك التصرف لحظوظ أنفسهم من حيث أثبتها الشارع لهم، فيعملون في دنياهم على حسب ما يسعهم من الحظوظ، ويعملون في آخراهم كذلك؛ فالجميع مبني على إثبات الحظوظ، وهو المطلوب.

وإنما الغرض أن تكون الحظوظ مأخوذة من جهة مما حد الشارع من غير تعدد يقع في طريقها؛ لأن الشارع لم يضع تلك الحدود إلا لتجري المصالح على أقوم سبيل بالنسبة إلى كل أحد في نفسه؛ ولذلك قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فُصِّلَتْ: ٤٦]، وذلك عام في أعمال الدنيا والآخرة، وقال: ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [الفتح: ١٠]، وفي أخبار النبي ﷺ بعد ذكر الظلم وتحريره: «يا عبادي! إنما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيكم إياها»، ولا يختص مثل هذا بالآخرة دون الدنيا، والإنسان لا ينفك عن طلبه حظه، وقد يمكن الجمع بين الطريقتين؛ فالإيثار بالحظوظ محمود غير مضاد؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»، بل يحمل على الإستقامة في حالتين: حالة رأى فيها غيره أحق فأثره، وحالة رأى فيها نفسه أحق فبدأ فيها، وهو في الحالتين عادًة نفسه كغيرها، فهو في حكم الوالي على المصالح العامة على المسلمين، والولاية العامة هي المبرأة من الحظوظ، وأهلها معاملون حكما بما قصدوا من استيفاء الحظوظ؛ فيجوز لهم ذلك بخلاف غيرهم.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وأما بالقلب؛ فإنه لا يضم لهم شراً، بل يعتقد لهم الخير، ويعرفهم بأحسن الأوصاف التي اتصفوا بها، ولو بمجرد الإسلام، ويعظمهم ويحترق نفسه بالنسبة إليهم، إلى غير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد، بل لا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «في كل ذي كبد رطبة أجر»، وحديث تعذيب المرأة في هرة ربطتها، وحديث: «إن الله كتب الإحسان على كل مسلم، فإذا قتلت فأحسنوا القتلة»، إلى أشباه ذلك.

فالعامل بالمقاصد الأصلية عامل في هذه الأمور في نفسه امتثالاً لأمر ربه، واقتداءً بنبيه عليه الصلاة والسلام؛ فكيف لا تكون تصاريف من هذه سبيله عبادة كلها؟! بخلاف من كان عاملاً على حظوظه؛ فإنه إنما يلتفت إلى حظه أو ما كان طريقاً إلى حظه، وهذا ليس بعبادة على الإطلاق، بل هو عامل في مباح إن لم يُخَلَّ بحق الله أو بحق غيره فيه، والمباح لا يتعبد إلى الله به، وإن فرضناه قام على حظه من حيث أمره الشارع فهو عبادة بالنسبة إليه خاصة، وإن فرضته كذلك فهو خارج عن داعيه حظه بتلك النسبة.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت وما فعلت:

فدارت الأعمال كلها إلى حكم الوجوب عند من قد عملا

أعني أن بسبب بناء الأعمال على المقاصد الأصلية تدور الأعمال كلها،
وتنتقل إلى حكم الوجوب (عند من عملا)؛ إذ المقاصد الأصلية دائرة على
حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمور الضرورية في الدين المراعاة
باتفاق، وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرة على
الأمور العامة.

وقد تقدم أن غير الواجب بالجزء يصير واجبا بالكل، وهذا عامل بالكل
فيما هو مندوب بالجزء، أو مباحٌ يختل النظام باختلاله؛ فقد صار عاملا
بالوجوب، فأما البناء على المقاصد التابعة؛ فهو بناء على الحظ الجزئي،
والجزئي لا يستلزم الوجوب؛ فالبناء على المقاصد التابعة لا يستلزم الوجوب؛
فقد يكون العمل مباحا؛ إما بالجزء، وإما بالكل والجزء معا، وإما مباحا
بالجزء مكروها أو ممنوعا بالكل، وبيان هذه الجملة في كتاب الأحكام.

ثم قلت غفر الله لي:

لأنه عمل أن يحصل مصالحة ودرء مُفسِدِ جلا

أعني أن العامل إذا عمل على المقاصد الأصلية عمل أن يحصل مصلحة أو يدرأ مفسدة، وجلا؛ أي: ظهر عمله على ذلك؛ لأن العامل بالمقصد الشرعي إنما قصده تلبية أمر الشارع؛ إما بعد فهم ما قصد، وإما مجرد امتثال الأمر، وعلى كل تقدير فهو قاصد ما قصده الشارع، وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد وأولها وأولاهها، وأنه نور صِرْفٌ - أي: خالص - لا يشوبه غرض ولا حظ، كان المتلقى له على هذا الوجه آخذا له زكيا وافيًا كاملاً، غير مشوب ولا قاصر عن مراد الشارع؛ فهو حرٌّ أن يترتب الثواب فيه للمكلف على تلك النسبة، وأما القصد التابع؛ فلا يترتب عليه ذلك كله؛ لأن أخذ الأمر والنهي بالحظ أو أخذ العمل بالحظ قد قصره قصد الحظ عن إطلاقه وخص عمومه؛ فلا ينهض نهوض الأول.

ثم قلت:

فصارت الطاعة أعظم وإذ قد خولفت أعظم عصيان أخذ
أعني أن العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم، وإذا خولفت
كانت معصيتها أعظم.

أما الأول؛ فلأن العامل على وفقها عامل على الاصلاح لجميع الخلق
والدفع عنهم على الإطلاق؛ لأنه إما قاصد لجميع ذلك بالفعل، وإما قاصر
نفسه على امتثال الأمر الذي يدخل تحت قصده كل ما قصده الشارع بذلك
الأمر، وإذا فعل جُوزِي على كل نفس أحيها، وعلى كل مصلحة عامة
قصدها، ولا شك في عظم هذا العمل؛ ولذلك كان من أحياء النفس فكأنما
أحيا الناس جميعا، وكان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في الماء،
بخلاف ما إذا لم يعمل على وفقه، فإنما يبلغ ثوابه مبلغ قصده؛ لأن الأعمال
بالنيات، فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم، ومتى لم يعم قصده لم يكن
أجره إلا على وزان ذلك، وهو ظاهر؟

وأما الثاني: فإن العامل على مخالفتها عامل على الإفساد العام، وهو مضاد
للعامل على الإصلاح العام، وقد مر أن قصد الإصلاح العام يعظم به الأجر،
فالعامل على ضده يعظم به وزره، ولذلك كان على ابن آدم الأول كفل من
وزر كل من قتل النفس المحترمة؛ لأنه أول من سن القتل، وكان من قتل
النفس فكأنما قتل الناس جميعا، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر
من عمل بها.

واختلف الحظ؛ فمنه ما قبل لموافقته للحق، ومنه ما هو مردود لأجل أمر ينحطل؛ أي: يمتنع، يكون به مردودا. وهذا حاصل معنى الأبيات، وهي إشارة إلى قوله في الأصل: العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة؛ فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أو لا؛ فأما الأول؛ فعملٌ بالامتثال بلا إشكال - وإليه الإشارة بقولي: فهو متبع-، وإن كان سعيًا في حظ النفس، - وإليه الإشارة بقولي: صاحب الحظ-، وأما الثاني؛ فعملٌ بالحظ والهوى مجردا.

والمصاحبة؛ إما بالفعل، ومثاله أن يقول مثلا: هذا المأكول أو هذا الملبوس أو هذا الملموس أباح لي الشرع الاستمتاع به، فأنا أستمتع بالمباح وأعمل باستجلابه؛ لأنه مأذون فيه، وإما بالقوة؛ ومثاله: أن يدخل في التسبب إلى ذلك المباح من الوجه المأذون فيه، لكن نفس الأذن لم يخطر بباله وإنما خطر له أن هذا يتوصل إليه من الطريق الفلاني، فإذا توصل إليه منه؛ فهذا في الحكم كالأول إذا كان الطريق التي توصل إلى المباح من جهته مباحا، إلا أن المصاحبة بالفعل أعلى، ويجري غير المباح مجراه في الصورتين.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

واعلم أن القصد للحظ في الأعمال إذا كانت عادية لا ينافي أصل الأعمال، ولما كان طلب الحظ الآجل سائغا كان طلب العاجل أولى بكونه سائغا، فإن القرآن قد جاء بأن من عمل جوزي، واعملوا يدخلكم الجنة، واتركوا النواهي تدخلوا الجنة، ولا تعملوا النواهي فتدخلوا النار، ومن يعمل كذا يجوز بكذا، وهذا بلا شك تحريك على العمل بحظوظ النفوس، فلو كان طلب الحظ قادحا في العمل لكان القرآن مذكرا بما يقدر في العمل، وذلك باطل باتفاق، فكذلك ما يلزم عنه.

وأیضا؛ فإن النبي ﷺ كان يُسأل عن العمل الذي يدخل الجنة ويبعد من النار، فيُحِبُّ به من غير احتراز ولا تحذير من طلب الحظ في ذلك، فدلَّ كل هذا على أن من الحظ ما هو مقبول، وأما المردود من الحظوظ فهو كثير؛ كالرياء، والحظوظ الدنيوية الخسيسة التي لا تحصى، وأفضل الأشياء أن تكون الأعمال ثناء على الله بلا شائبة. كما قيل (المتقارب):

هب البعث لم تأتنا رسله وجا حمة النار لم تُضرم
أليس من الواجب المستحق ثناء العباد على المنعم

.....

.....

.....

.....

.....

ومع هذا؛ فالإنسان منهمك في حظوظه ومنغمس في شهواته، قلما ينفك فعل من أفعاله وعبادة من عباداته عن حظوظ ما وأغراض عاجلة، ولذلك من سلم له في عمره خطرة واحده خالصة لوجه الله نجاة، وذلك لعز الإخلاص وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب، التي لا يُنجي منها إلا المنعم.

واعلم أن ما تعبد العباد به على ضربين:

أحدهما: العبادات المتقرب بها إلى الله بالأصالة، وذلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات.

والثاني: العادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق وفي مخالفتها نشر المفسد بإطلاق، وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفسد عنهم، وهو القسم الدنيوي المعقول المعنى؛ والأول هو حق الله من العباد في الدين، والمشروع لمصالحهم في الآخرة، ودرء المفسد عنهم.

فأما الأول؛ فلا يخلو أن يكون الحظ المطلوب دنيويا أو أخرويا؛ فإن كان أخرويا فهذا حظ قد أثبتته الشرع حسبا تقدم، وإذا ثبت شرعا فطلبه من حيث أثبتته صحيح، إذا لم يتعد ما حده الشارع ولا أشرك مع الله في ذلك العمل غيره ولا قصد مخالفته، وطلبه على هذا النحو غير قاذح في إخلاصه؛ لأنه عز وجل يقول: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ * أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ...﴾ إلى قوله: ﴿فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ...﴾ الآية [الصفات: ٤٠-٤٣]؛ فإذا كان قد رتب الجزاء على العمل المخلص؛ ومعنى كونه مخلصا: أن لا يشرك معه في العبادة غيره، فهذا قد عمل على وفق ذلك، وطلب الحظ ليس بشرك؛ إذ لا يعبد الحظ نفسه، وإنما يعبد من بيده الحظ المطلوب؛ وهو الله تعالى.

وبعض الأئمة قال: إن الإنسان لا يتحرك إلا بحظ، والبراءة من الحظوظ صفة إلهية، ومن ادعاه فهو كافر، والقوم - يعني الصوفية- إنما أرادوا بالبراءة من الحظوظ الشهوات المذمومة لا الحمودة التي هي شهود الله، وما يؤدي إليه من طاعة وما يعين عليه.

المُرائقُ على الموائق

وقد قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: ٣٩]، وقال عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، وسأل ابنُ العربي الشيرازيَّ الصوفي عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا﴾ [البقرة: ١٦٠]، ما بينوا؟ قال: أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات. قلت: ويلزم ذلك؟ قال: نعم؛ لتثبت أمانته، وتصح إمامته، وتقبل شهادته. قال ابن العربي: ويقتدي به غيره؛ فهذه الأمور وما كان مثلها تجري هذا المجرى.

والثاني: ما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراعاة الغير، وله أمثلة:

أحدها: الصلاة في المسجد للأنس بالجيران، أو الصلاة بالليل لمراقبة أو مراصدة أو مطالعة أحوال.

والثاني: الصوم توفيراً للمال، أو استراحة من عمل الطعام وطبخه، أو احتماء لألم يجده أو مرض يتوقعه، أو بطنية تقدمت له.

والثالث: الصدقة للذة السخاء والتفضل على الناس.

(فرع): وإن كان العمل إصلاحاً للعبادات الجارية بين العباد؛ كالنكاح والبيع والإجارة، وما أشبه ذلك من الأمور التي عُلِمَ قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد في العاجلة؛ فهو حظ أيضاً، قد أثبتته الشارع وراعاه في الأوامر والنواهي، وعُلِمَ ذلك من قصده بالقوانين الموضوعة له، وإذا عُلِمَ ذلك بإطلاق فطلبه من ذلك الوجه غير مخالف لقصد الشارع، فكان حقا وصحيحا، هذا وجه.

ووجه ثان أنه لو كان طلبُ الحظ في ذلك قادحا في التماسه وطلبه لاستوى مع العبادات؛ كالصيام والصلاة وغيرهما في اشتراط النية والقصد إلى الامتثال، وقد اتفقوا على أن العادات لا تفتقر إلى نية، وهذا كاف في كون القصد إلى الحظ لا يقدح في الأعمال التي يتسبب عنها ذلك الحظ، بل لو فرضنا رجلا تزوج ليرائي بتزوجه أو ليعد من أهل العفاف أو لغير ذلك لصح تزوجه، من حيث لم يشرع فيه نية العبادة، بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله تعالى مجردا.

فأما الأول؛ فالنيابة فيه صحيحة، فيقوم فيها الإنسان عن غيره، وينوب منابه فيما لا يختص به منها فيجوز أن ينوب منابه في استجلاب المصالح له ودرء المفاسد عنه بالإعانة والوكالة، ونحو ذلك مما هو في معناه؛ لأن الحكمة التي يطلب بها المكلف في ذلك كله صالحة أن يأتي بها سواه؛ كالبيع والشراء والأخذ والإعطاء والإجارة والإستئجاره والخدمة والقبض.

والدفع ما لم يكن مشروعاً لحكمة لا تتعدى المكلف عادة أو شرعاً؛ كالأكل والشرب واللبس والسكنى، وكانكاح وأحكامه التابعة له من وجوه الإستمتاع التي لا تصح النيابة فيها شرعاً، فإن مثل هذا مفروغ من النظر فيه؛ لأن حكمته لا تتعدى صاحبها إلى غيره، ومثل ذلك وجوه العقوبات والإزدجار؛ لأن مقصود الزجر لا يتعدى صاحب الجناية ما لم يكن ذلك راجعاً إلى المال، فإن النيابة فيه تصح، فإن كان دائراً بين الأمر المالي وغيره فهو مجال نظر واجتهاد؛ ولذلك قلت: (واختلف الثاني) إلخ؛

(فرع): ويبقى النظر في مسألة لها تعلق بهذا الموضوع؛ وهي مسألة هبة الثواب؛ أي: هبة ثواب الأعمال، وفيها نظر؛ فقوم منعوها، وقوم أجازوها؛ فللمانع أن يمنع بوجهين:

أحدهما: أن الهبة إنما صحت في الشريعة في شيء مخصوص وهو المال، وأما في ثواب الأعمال فلا، وإذا لم يكن لها دليل فلا يصح القول بها.

والثاني: أن الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع كالمسيبات بالنسبة إلى الأسباب، وقد نطق بذلك القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ [النساء: ١٣]، ثم قال: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، [الواقعة: ٢٤]، وقوله: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وهو كثير.

(فرع): وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمة:

- منها أنه يعطي قوة عظيمة في إثبات القياس على منكريه من جهة أن الخطاب الخاص ببعض الناس والحكم الخاص كان واقعا في زمن رسول الله ﷺ كثيرا، ولم يؤت فيها بدليل عام يعم أمثالها من الوقائع؛ فلا يصح، مع العلم بأن الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق؛ إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد، وليس في القضية لفظ يستند إليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور؛ فأرشدنا ذلك إلى أنه لا بد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها ما في معناها، وهو معنى القياس وتأيد بفعل الصحابة رضي الله عنهم فانشرح الصدر لقبوله. ولعل هذا يبسط في كتاب الأدلة بعد هذا إن شاء الله.

- ومنها أن كثيرا ممن لم يتحقق بفهم مقاصد الشريعة يظن أن الصوفية جرت على طريقة غير طريقة الجمهور، وأنهم امتازوا بأحكام غير الأحكام المبتوثة في الشريعة، مستدلين على ذلك بأمور من أقوالهم وأفعالهم، ويرشحون ذلك - أي يصلحونه ويبرموننه- بما يُحكى عن بعضهم أنه سئل عما يجب في زكاة كذا، فقال: على مذهبنا أو على مذهبكم؟ ثم قال: أما على مذهبنا؛ فالكل لله، وأما على مذهبكم؛ فكذا وكذا. وعند ذلك افترق الناس فيهم؛ فمن مصدق بهذا الظاهر مصرح بأن الصوفية اختصت بشريعة خاصة هي أعلى مما بث في الجمهور، ومن مكذب ومشنع يحمل عليهم وينسبهم إلى الخروج عن الطريقة المثلى والمخالفة للسنة، وكلا الفريقين في طرف، وكل مكلف داخل تحت أحكام الشريعة المبتوثة في الخلق كما تبين آنفا. ولقد تكلم جامعه عفا الله عنه في (مبصر المتشوف على منتخب التصوف) أن الشريعة الظاهرة والباطنة طريقة واحدة؛ فليُنظر من شاء فيه.

قال جامعہ عفی اللہ عنہ: وقد ذکر صاحب (الضیاء المستبین علی کرامات والدنا الشیخ محمد فاضل بن مامین) من ذلك جملة تسر الناظرین؛ لہ کلما أتى بکرامة لشیخنا أتى بنظیرها من المعجزات للرائین، فجزاه اللہ برضاه؛ آمین؛ إذ الکرامات للأولیاء مقتبسة من المعجزات للأنبیاء، وصحتها من صحتها، وإلی هذا المعنی أشرت بقولي غفر اللہ لی:

وذاك نقتبس من مشكاة نینا بقدر کل آت

أعني أن ذلك الذي أعطيته هذه الأمة من المزايا والكرامات والمكاشفات والتأييدات، وغيرها من الفضائل، إنما هي مقتبسة من مشكاة نینا ﷺ لكن علی مقدار الإتياع؛ فلا يظن ظان أنه حصل علی خير بدون وساطة نبوته، كيف وهو السراج المنير الذي يستضيء به الجميع، والعلم الأعلى الذي به يهتدى في سلوك الطريق، ولعل قائلًا يقول قد ظهرت علی أيدي الأمة أمور لم تظهر علی يدي النبي ﷺ ولا سيما الخواص التي اختصَّ بها بعضهم؛ كفرار الشيطان من ظل عمر بن الخطاب رضي عنه، وككون الملائكة تستحي من ظل عثمان بن عفان، إلى غير ذلك من المنقولات عن الصحابة ومن بعدهم مما لم ينقل أنه ظهر مثله علی يد النبي ﷺ.

فإن ما يجرم قاعدة شرعية أو حكما شرعيا ليس بحق في نفسه، بل هو إما خيال أو وهم، وإما من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه، وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع، وذلك أن التشريع الذي أتى به رسول الله ﷺ عام لا خاص، كما تقدم في المسألة قبل هذا، وأصله لا ينخرم ولا ينكسر له اطراد، ولا يجاشى من الدخول تحت حكمه مكلف، وإذا كان كذلك؛ فكل ما جاء من هذا القبيل الذى نحن بصدد مضادا لما تمهد في الشريعة؛ فهو فاسد باطل.

وكما يحكى عن عبد القادر الجيلاني: أنه عطش عطشا شديدا؛ فإذا سحابة قد أقبلت وأمطرت عليه شبه الرذاذ حتى شرب، ثم نودي من السحابة: يا فلان! أنا ربك، وقد أحللت لك المحرمات. فقال له: اذهب يا لعين، فاضمحت السحابة، وقيل له: بِمَ عرفت أنه إبليس. قال: بقوله: قد أحللت لك المحرمات.

هذا وأشباهه لو لم يكن الشرع حكما فيها لما عُرف أنها شيطانية، وقد نزلت إلى هذا المنزاع في ابتداء الوحي إلى رسول الله ﷺ خديجة بنت خويلد زوجة ﷺ؛ فإنها قالت له: أي ابن عم أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك؟ قال: «نعم». قالت: فإذا جاءك فأخبرني به، فلما جاء أخبرها؛ فقالت: قم يا ابن عم فاجلس على فخدي اليسرى. فجلس، ثم قالت: هل تراه؟ قال: «نعم»، ثم حولته إلى فخدها اليمنى، ثم إلى حجرها، وفي كل ذلك تقول: هل تراه؟ فيقول: «نعم». قال الرواي: فتحسرت وألقت حمارها والنبي ﷺ جالس في حجرها، ثم قالت: هل تراه؟ قال: «لا». وفي رواية: أنها أدخلته بينها وبين درعها، فذهب عند ذلك؛ فقالت: يا ابن عم! اثبت وأبشر؛ فوالله إنه لملك، ما هذا بشيطان.

والثاني: أن الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة؛ كالإخبار عن السماوات والأرض وما بينهما، وما فيهما من المنافع والتصاريف والأحوال، وأن سنة الله لا تبديل لها، وأن لا تبديل لخلق الله، كما جاء بالزام الشرائع على ذلك الوزن أيضا، والخير من الصادق لا يكون بخلاف مخبره بحال.

والثالث: أنه لولا أن اطراد العادات معلوم، لَمَا عرف الدين من أصله فضلا عن تعرف فروعها؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الإعراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الإعراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي، فإذا انخرقت مقارنة للتحدي علم صدق من انخرقت له، وإذا علم صدقه وجب اتباعه والدخول تحت حكم ما جاء به من التكليف.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وإلى المسألة الخامسة عشرة أشرت بقولي:

وَهِيَ ضَرُورِيهِ الْاِعْتِبَارِي شَرَعِيَّةٌ أَوْ لَا بِلاَ إِنْكَارِي

الضمير في (هي) راجع إلى العوائد، أعني أن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا، سواء كانت شرعية في أصلها أو لا، بلا إنكار في هذا؛ أي: سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمرا أو نهيا أو إذنا، أم لا؛ فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانفكاك عن المخالفة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فلو لم تعتبر العادة شرعا لم ينحتم القصاص ولم يشرع، وكذلك البذر سبب لنبات الزرع، والنكاح سبب للنسل، والتجارة سبب لنماء المال عادة؛ كقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وما أشبه ذلك مما يدل على وقوع المسببات عن أسبابها دائما، فلو لم تكن المسببات مقصودة للشارع في مشروعية الأسباب؛ لكان خلافا للدليل القاطع، فكان ما أدى إليه باطلا.

فإن انخرقت إلى عادة أخرى لا تخرم العادة الأولى؛ فظاهر أيضا اعتبارها، لكن على وجه راجع إلى باب الترخص؛ كالمرض المعتاد والسفر المعتاد بالنسبة إلى جمع الصلاتين، والفطر والقصر، ونحو ذلك، وإن انخرقت إلى غير معتاد؛ فهل يكون لها حكمها في نفسها، أو تجري عليها أحكام العوائد التي تناسبها؟ خلاف. فمثال ذلك توقف عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه عن إكراه من منع الزكاة، وقوله لمن كتب له بذلك: (دعوه). فكان من قدر الله أن الشخص راجع نفسه وأدى الزكاة الواجبة. ومثل ذلك قصة ربعي بن حراش، حين طلب الحجاج ابنه ليقتله، فسأله الحجاج عن ابنه، فأخبره، والأب عارف بما يراد من ابنه؛ وهو القتل،

وإلى هذا المعنى مما يقع في الظاهر، ونحوه مما يقع في الباطن أشرت بقولي
غفر الله لي:

وهل يعامل بحكم العادي ذو خرقها أولا بكل نادي

أعني أنه جرى خلاف بكل نادي؛ أي: مجمع، في إن كان ما بنوا عليه
الأمر من غير جنس العادي كالمكاشفة؛ فهل يكون حكمهم فيه حكم أهل
العادات الجارية بحيث يطلبون بالرجوع إلى ما عليه الناس، أم يعاملون معاملة
أخرى خارجة عن أحكام أهل العوائد الظاهرة في الناس؟ وإن كانت مخالفة؛
لأنها في تحقيق الكشف الغيبي موافقة لا مخالفة؛ كما في حديث أبي زيد مع
خديمه، لما حضرهما شقيق البلخي وأبو تراب النخشي، فقالا للخديم: كل
معنا، فقال: أنا صائم، فقال أبو تراب: كلّ ولك أجر صوم شهر، فأبى؛
فقال شقيق: كل ولك أجر صوم سنة، فأبى؛ فقال أبو زيد: دعوا من سقط
من عين الله. فأخذ ذلك الشاب في السرقة بعد سنة، وقطعت يده.

والذي يطرد بحسب ما ثبت في المسألة أن المربي يطلبهم بما فيهم
مصالحتهم حتماً، ويجريهم ويردهم إلى أحكام أهل العوائد الظاهرة،
ويخبرهم أن الأحكام لو وضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة
ولم يرتبط لحكمها مكلف، وذلك لا يصح في الشريعة لكونها عامة على
المكلفين أبداً في جميع الأزمنة والأمكنة، كما تقدم غير ما مرة.

وأيضاً الأمور الخارقة لا تطرد أن تصير حكماً يبنى عليه؛ لأنها مخصوصة
بقوم مخصوصين، وإذا اقتصت لم تجر مع غيرهم، فلا تكون قواعد الظواهر
شاملة لهم، وأيضاً لا تجري فيما بينهم وبين غيرهم ممن ليس منهم؛ إذ لا
يصح أن يحكم بمقتضى الخوارق على من ليس من أهلها باتفاق،.....

وهذه الأبيات أشارت إلى قوله في الأصل: المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها، وقد علم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة، وأن أعظم المفاسد ما يكرُّ - أي: يرجع - بالإخلال عليها. والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بها كما في الكفر وقتل النفس وما يرجع إليه، والزنى والسرقه وشرب الخمر، وما يرجع إلى ذلك مما وضع له حداً أو وعيداً، بخلاف ما كان راجعاً إلى حاجي أو تكميلي؛ فإنه لم يختص بوعيد في نفسه ولا بحد معلوم يخصه، فإن كان كذلك؛ فهو راجع إلى أمر ضروري، والإستقراء يبين ذلك؛ فلا حاجة إلى بسط الدليل،.....

والثاني: أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حد وما لم يحد لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه، ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات، ولما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه دلٌّ على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود.

والثالث: أن وجوه التعبدات في أمانة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، قال صاحب (الموافقات): فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها - أي: الفترات - والمشى على غير طريق، ومن ثمَّ حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها، فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك [والرجوع إليها في كل ما اختلفنا فيه، والوقوف عند ما حده الشارع، وهو معنى التعبد].

وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني؛ فلأمور:
 أولها: الاستقراء؛ فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية
 تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه
 مصلحة؛ فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدراهم بالدراهم إلى أجل يمنع في
 المبايعة ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس يمنع حيث يكون مجرد غرر
 وربما من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولم نجد هذا في
 باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي
 الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم
 بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وفي الحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، وقال: «لا
 ضرر ولا ضرار»، وقال: «القاتل لا يرث»، ونهى عن بيع الغرر، وقال: «كل
 مسكر حرام»، وفي القرآن: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي
 الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١]، إلى غير ذلك مما لا يحصى، وجميعه يشير بل
 يصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائر معها أينما دارت.

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وإذ يُرى تعبد في العادات سلّم وقف مع نصها المنصوصات

أعني أنه إذا تقرر هذا الذي تقدم من أن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وجد فيها التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص؛ كطلب الصداق في النكاح، والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول، والفروض المقدرة في المواريث، وعدد الأشهر في العدد الطلاقية الوفوية، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحتها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها، فإننا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذلك لتمييز النكاح عن السفاح،.....

قولها: (أحرورية أنت)؛ أي: أنت تنتسبين إلى الحروريين، وهم جماعة خالفوا علياً عليه السلام من الخوارج يبالغون في العبادات، ينتسبون إلى حوراء - قرية بالكوفة على ميلين منها-. وقول ابن المسيب في مسألة تسوية الشارع بين دية الأصابع: (هي السنة يا ابن أخي). وهو كثير.

وأما العاديات وكثير من العبادات أيضاً؛ فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو ترك الناس والنظر لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل؛ فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسباباً معلومة لا تتعدى؛ كالثمانين في القذف، والمائة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخصّ قطع اليد بالكوع، وفي النصاب المعين، وقد تشير هذه الأصول - لرعيها للمصالح- إلى سد الذرائع، كما قد منع الشارع من أشياء من جهة جرها إلى منهي عنه والتوسل بها إليه، وهو أصل مقطوع به على الجملة قد اعتبره السلف الصالح؛ فلا بد من اعتباره، ومنهم من اعتبره بالظاهر فسلط الحكام على ما اطلعوا عليه منه؛ ضبطاً لمصالح العباد، ووكل من لم يطلع عليه إلى أماتته، وكل هذا رعياً للمصالح التي رعاها الشارع في كل أمر.

.....

.....

.....

.....

والثاني: أنَّنا إذا فهمنا بالإقتضاء أو التخيير حكمة مستقلة في شرع الحكم؛ فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثم حكمة أخرى، ومصالحة ثانية وثالثة وأكثر من ذلك، وغايتنا أنَّنا فهمنا مصلحة دنيوية تصلح أن تستقل بشرعية الحكم، فاعتبرناها بحكم الإذن الشرعي، ولم نعلم حصر المصلحة والحكم بمقتضاها في ذلك الذي ظهر، وإذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن لم يصح لنا القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا؛ إذ هو قطع على غيب بلا دليل، وذلك غير جائز؛ فقد بقي لنا إمكان حكمةٍ أخرى شرع لها الحكم، فصرنا من تلك الجهة واقفين مع التعبد.

والثالث: أن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

أحدهما: ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة؛ كالإجماع والنص والإشارة والسبر والمناسبة وغيرها، وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلل به، ونقول: إن شرعية الأحكام لأجله.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

والثاني: ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي؛ كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام - أي عظمتها -، وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدو وقذف الرعب والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي.

ومعنى التعبد: بالشيء الوقوف عند ما حد الشارع فيه، من غير زيادة ولا نقصان.

والرابع: أن السائل إذا قال للحاكم لِمَ لا تحكم بين الناس وأنت غضبان؟ فأجاب: بأني نهيت عن ذلك؛ كان مصيبا، كما أنه إذا قال: لأن الغضب يشوش عقلي، وهو مظنة عدم الثبوت في الحكم؛ كان مصيبا أيضا، فالأول جواب التعبد المحض، والثاني جواب الالتفات إلى المعنى، وإذا جاز اجتماعهما وعدم تنافيهما جاز القصد إلى التعبد، وهو المطلوب.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

والخامس: أن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه؛ بناء على قاعدة نفي التحسين والتقييح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما، فهو الواضع لها مصلحة؛ وإلا فكان يمكن عقلا أن لا تكون كذلك، إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح، فإذا كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النفس، فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات، وما انبنى على التعبدية لا يكون إلا تعبديا.

ومن هنا يقول العلماء: إن من التكاليف (ما هو حق لله خاصة) وهو راجع إلى التعبد، و(ما هو حق للعبد)، ويقولون في هذا الثاني: إن فيه حقا لله، كما في قاتل العمد إذا عفي عنه ضرب مائة وسجن عاما، وفي القاتل غيلة إنه لا عفو فيه، وفي الحدود إذا بلغت السلطان فيما سوى القصاص؛ كالقذف والسرقه لا عفو فيه وإن عفا من له الحق،.....

ثم قلت:

فبان أن كل حكم شرعي لم يخل عن حق الإله فارعي
وهو التبعيد وما يرى على خلاف ذلك فتغليب جلا

أعني أنه ظهر مما تقدم أن كل حكم شرعي لم يخل عن حق الله تعالى،
فارع ذلك؛ أي: احفظه؛ لكونه حقا، وحق الله هو التبعيد، والذي يرى
على خلاف هذا الضابط هو تغليب؛ أي: غلب في أحد الجانبين، أي جانب
العبد أو جانب الله، (جلا)؛ أي: ظهر، قال في الأصل: ويتبين بهذا أمور؛
منها أن كل حكم شرعي ليس يخلو عن حق الله تعالى، وهو جهة التبعيد؛ فإن
حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وعبادته امتثال أوامره
واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردا، فليس
كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

ثم قلت:

ونسبة الأفعال في حق الإله وحق آدم ثلاثة جلاه
أحدها خُلِّصَ لله وثان مشتمل غلب ما لله بان
وثالث مشتمل وغلبا ما كان لآدم فيه طلبا

أعني أن نسبة الأفعال إلى حق الله أو حق الآدمي ثلاثة أقسام، جلاه؛
أي: أظهره كلاه العلماء:

أحدها: ما هو حق لله خالصا؛ كالعبادات، وأصله التبعيد كما تقدم، فإذا
طابق الفعل الأمر صح، وإلا فلا.

والدليل على ذلك أن التبعيد راجع إلى عدم معقولية المعنى، وبحيث لا
يصح فيه إجراء القياس، وإذا لم يعقل معناه دل على أن قصد الشارع فيه
الوقوف عند ما حده لا يُتعدى، فإذا وقع طابق قصد الشارع، أو لا
خالف، وقد تقدم أن مخالفة قصد الشارع مبطل للعمل، فعدم مطابقة الأمر
مبطل للعمل.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

والثالث: ما اشترك فيه الحقان وحق العبد هو المقلب، وأصله معقولية المعنى، فإذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة؛ لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً حسبما يتهيأ له، وإن وقعت المخالفة فهنا نظر، أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد؛ فإما أن يحصل مع ذلك حق العبد ولو بعد الوقوع، على حد ما كان يحصل عند المطابقة أو أبلغ أو لا؛ فإن فرض غير حاصل؛ فالعمل باطل؛ لأن مقصود الشارع لم يحصل، وإن حصل - ولا يكون حصوله إلا مسبباً عن سبب آخر غير السبب المخالف - صحَّ وارتفع مقتضى النهي بالنسبة إلى حق العبد، ولذلك يصحح مالك بيع المدير إذا أعتقه المشتري؛ لأن النهي لأجل فوت العتق، فإذا حصل فلا معنى للفسخ عنده بالنسبة إلى حق المملوك، وكذلك يصح العقد فيما تعلق به حق الغير إذا أسقط ذو الحق حقه؛ لأن النهي قد فرضناه لحق العبد، فإذا رضي بإسقاطه فله ذلك، وأمثلة هذا القسم كثيرة، فإذا رأيت من يصحح العمل المخالف بعد الوقوع؛ فذلك لأحد الأمور الثلاثة.

وإلى المسألة الموفية للعشرين أشرت بقولي غفر الله لي:

وبنيت دني على استمتاع بنعم وشكرها للساعي

أعني ان الدنيا بنيت على استمتاع العبيد بنعم الله، وليقوموا بشكرها، وهذا واقع للساعي في تحصيلها وغيره، قال في الأصل: لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين، ومبنية على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها؛ فيجازيهم في الدار الأخرى حسبما بين لنا الكتاب والسنة، اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبدولة مطلقا، وهذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليهما، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٨]، وقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٦]، وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤]، وقال: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

القسم الثاني

فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف

وفيه اثنتا عشرة مسألة، وإلى المسألة الأولى أشرت بقولي:
 الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرات أبدا يا قاصد
 لدى التصرفات في العبادات وفي التصرف كذا في العادات

أعني: أن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة أبدا في الدهر كله، وتيقن ذلك يا قاصد؛ أي: يا من قصد معرفة العلوم لدى التصرفات في العبادات، وفي التصرف كذا في العادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر، ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانا ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا، كالسجود لله أو للصنم.

وأيضاً؛ فالعمل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية، وإذا عَرِيَ عن القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزُّمَر: ٢]، ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقال: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤]، وقال: ﴿وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضَرَارًا لِنَعْتَدُوهُنَّ﴾ بعد قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضْكَارٍ﴾ [النساء: ١٢]، وقال: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُوهُنَّ مِنْهُنَّ نَقْلَةً﴾ [آل عمران: ٢٨].

وفي الحديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...» إلى آخره، وقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا؛ فهو في سبيل الله»، وفيه: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك؛ فمن عمل عملاً أشرك معي فيه شريكاً تركت نصيبي لشريكه»، وتصديقه قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

أما أن العمل المناقض باطل؛ فظاهر؛ فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة، وأما أن من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له؛ فهو مناقض لها؛ فالدليل عليه أوجه:

أحدها: أن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلة عقلا بالنسبة إلى ما يقصد بها، إذ لا تحسن للعقل ولا تقبيح، فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة؛ فقد بين الوجه الذي منه تحصل المصلحة، فأمر به أو أذن فيه، وبين الوجه الذي به تحصل المفسدة، فنهى عنه رحمة بالعباد، فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن؛ فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه، فهو جدير بأن تحصل له؛ وإن قصد غير ما قصده الشارع، وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد؛ لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كفاحا - أي: مواجهة-، فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل الشارع مقصودا معتبرا، وذلك مضادةً للشريعة ظاهرة.

والسادس: أن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله؛ لأن من آياته أحكامه التي شرعها، وقد قال بعد ذكر أحكام شرعها: ﴿وَلَا تَنخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا﴾ [البقرة: ٢٣١]، والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجله، ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع: ﴿أَبِاللَّهِ وَعَائِنِيهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، والإستهزاء بما وضع على الجد مضادة لحكمته ظاهرة، والأدلة على هذا المعنى كثيرة.

وللمسألة أمثلة كثيرة؛ كإظهار كلمة التوحيد قصدا لإحراز الدم والمال، لا لإقرار للواحد الحق بالوحدانية، والصلاة لينظر إليه بعين الصلاح، والذبح لغير الله، والهجرة لينال دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، والجهاد للعصية أو لينال شرف الذكر في الدنيا، وقد اعترض بعضهم على بعض هذه الأشياء بأشياء، ردَّ اعتراضه بأحسن جواب، هو في الأصل على أحسن موافقة للصواب، والأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء؛ فكيف يقال: إن العمل صحيح شرعا مع أنه غير مشروع؟ وهل هذا إلا عين المحال؟!

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وإلى المسألة الرابعة أشرت بقولي:

وفاعل أو تارك إما يرى موافقا لشارع، أو جرى حال كونه مخالفا له؛ فالموافق لقصد الشارع القاصد لموافقته صح عمله، وعكسه وهو المخالف لقصد الشارع القاصد لمخالفته باطل عمله، وهو فاسق؛ أي: خارج عن طاعة الله.

واختلفوا لدى الوفاق والخلاف

أعني أن الفاعل للفعل أو التارك له؛ إما أن يرى قصده جاء حال كونه موافقا لقصد الشارع، أو جرى حال كونه مخالفا له؛ فالموافق لقصد الشارع القاصد لموافقته صح عمله، وعكسه وهو المخالف لقصد الشارع القاصد لمخالفته باطل عمله، وهو فاسق؛ أي: خارج عن طاعة الله.

واختلفوا في صحة العمل إذا كان موافقا لقصد الشارع الشارع وصاحبه قصد المخالفة، أو مخالفا للقصد وصاحبه قصد الموافقة، قال في الأصل: فاعل الفعل أو تاركه إما أن يكون فعله أو تركه موافقا أو مخالفا، وعلى كلا التقديرين؛ إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته؛ فالجميع أربعة أقسام:

فالأول كواطىء زوجته ظانا أنها أجنبية، وشارب الجلاب - أي: ماء الورد- ظانا أنه خمر، وتارك الصلاة يعتقد أنها باقية في ذمته وكان قد أوقعها وبرىء منها في نفس الأمر؛ فهذا الضرب قد حصل فيه قصد العصيان بالمخالفة، ويحكي الأصوليون في هذا النحو الإتفاق على العصيان في مسألة (من أصر الصلاة مع ظن الموت قبل الفعل).

والثاني: أن يكون الفعل أو الترك موافقا إلا أنه عالم بالموافقة، ومع ذلك مقصده المخالفة، ومثاله؛ أن يصلي رياء لينال دنيا أو تعظيما عند الناس، أو ليدرأ عن نفسه القتل، وما أشبه ذلك؛ فهذا القسم أشد من الذي قبله. وحاصله: أن هذا العامل قد جعل الموضوعات الشرعية - التي جعلت مقاصد- وسائل لأمر آخر لم يقصد الشارع جعلها لها، فيدخل تحته النفاق والرياء والحيل على أحكام الله تعالى، وذلك كله باطل؛ لأن القصد مخالف لقصد الشارع عينا؛ فلا يصح جملة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقد تقدم بيان هذا المعنى.

والقسم الرابع: أن يكون الفعل أو الترك مخالفاً، والقصد موافقاً؛ فهو أيضاً ضربان:

أحدهما: أن يكون مع العلم بالمخالفة، والآخر: أن يكون مع الجهل بذلك. فإن كان مع العلم بالمخالفة؛ فهذا هو الإبتداع؛ كإنشاء العبادات المستأنفة، والزيادات على ما شرع، ولكن الغالب أن لا يتجرأ عليه إلا بنوع تأويل، ومع ذلك فهو مذموم حسبما جاء في القرآن والسنة، والموضع مستغن عن إيراده ههنا، وسيأتي له مزيد تقرير بعد هذا إن شاء الله، والذي يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة لعموم الأدلة في ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٣]،

وفي الحديث: «كل بدعة ضلالة»، وهذا المعنى في الأحاديث كالمتواتر، ولا يعارض هذا بما استحسنته الأولون 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 حسنا فهو عند الله حسن»، وكل ما أحدثه السلف وأجمع عليه العلماء لم يقع فيه مخالفة لما وضعه الشارع بحال، كما هو مقرر في مواضعه من القواعد والفروع؛ إذ ليس من المخالف لمقصد الشارع أصلا.

وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة؛ فله وجهان:

أحدهما: كون القصد موافقا؛ فليس بمخالف من هذا الوجه، والعمل وإن كان مخالفا فالأعمال بالنيات، ونية هذا العامل على الموافقة، لكن الجهل أوقعه في المخالفة، ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحا - أي مواجهة - لا يجري مجرى المخالف بالقصد والعمل معا؛ فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجملة، لا مطرح على الإطلاق.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

والثاني: كون العمل مخالفا؛ فإن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال، فإذا لم يمتثل فقد خولف قصده، ولا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على العمل؛ لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجهه، ولا طابق القصد العمل، فصار المجموع مخالفا، كما لو خولف فيهما معا؛ فلا يحصل الامتثال.

وكلا الوجهين يعارض الآخر في نفسه، ويعارضه في الترجيح؛ لأنك إن رجحت أحدهما عارضك في الآخر وجه مرجح، فيتعارضان أيضا، ولذلك صار هذا الحل غامضا في الشريعة، وصار فيه الخلاف: أيُّ الوجهين يعتبر؛ هل القصد أو الموافقة؟ فالذي اعتبر القصد تمسك بظاهر «إنما الأعمال بالنيات»؛ فإن المقاصد أرواح الأعمال، فقد صار العمل ذا روح، وإنه الجسد إن لم يكن ذا روح؛ فلا فائدة فيه، والذي اعتبر الموافقة تمسك بقوله عليه الصلاة والسلام: «كل عمل ليس عليه أمرنا؛ فهو رد»، وهذا العمل ليس بموافق لأمره عليه الصلاة والسلام، فلم يكن معتبرا؛ بل كان مردودا.

وإلى المسألة الخامسة أشرت بقولي:

والدفع للمفسدة الذي يليه
إضرار غير إذنه ماض جلا
للقصد كالمُرخص شيءه استبار
يعم كالتلق للسلع بان
في واحد بمنع ذِيهِ منه ضَر
يعلم أن تقع قل بجنسه
وهو على ثلاثة قد استقر
أو ما ترى نادرة خفية
وهو على وجهين يلفى سائره
من أهل حرب للسلاح يا سميع
بيوع آجال ترى وتعلما

والجلب للمصلحة المأذون فيه
جاء على ضربين واحد بلا
ثانيهما يلزم عنه إضرار
وعندما يعدم قصد قسمان
أو ما يخص وهو نوعان ظهر
كدفعه مظلمة عن نفسه
والثان لا يلحقه منه ضرر
ما فيه قل مفسدة قطعية
أو ما ترى كثيرة لا نادره
فواحد هو غالبا كمن يبيع
ثانٍ كثير ليس غالب كما

والثاني: أن لا يقصد إضراراً بأحد، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون الإضرار عاماً؛ كتلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، والامتناع من بيع داره أو فدانته، وقد اضطر إليه الناس لمسجد جامع أو غيره، ومعنى (بان): آخر البيت الرابع؛ أي: ظهر مثاله في تلقي السلع، وما معه في الشرح، وهذا منهي عنه كما في الأحاديث رعيًا لتقديم المصلحة العامة على الخاصة.

والثاني: أن يكون خاصاً، وهو نوعان:

أحدهما: أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر، فهو محتاج إلى فعله؛ كالدافع عن نفسه مظلماً يعلم أنها تقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه، أو إلى صيد أو حطب أو ماء أو غيره، عالماً أنه إذا حازه استضر غيره بعده، ولو أخذ من يده استضر، وهذا فيه خلاف.

والثالث: ما ترى مفسدته كثيرة لا نادرة، وهو على وجهين - يُلفى سائرا أبدا-:

أحدهما: أن يكون غالبا؛ كبيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمار، وما يعيش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك.

والثاني: أن يكون كثيرا لا غالبا؛ كمسائل بيوع الآجال.

فهذه ثمانية أقسام اشتملت عليها هذه الأبيات الأحد عشر، تكلم عليها في الأصل وتتبعها قسما قسما حتى شفى الغليل وأبرأ العليل؛ فلينظرها فيه من شاء.

وقد قضى فيها بتقديم مصلحة العموم على الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص ضرر، مع أن المفسدة العامة مقدم درؤها على المفسدة الخاصة، وقال: الداودي سئل: هل ترى لمن قدر أن يتخلص من غرم هذا الذي يسمى بالخراج إلى السلطان أن يفعل؟ قال: نعم، ولا يحل له إلا ذلك.

والثاني: أنه لو كان الغير مكلفا بها أيضا لما كانت متعينة على هذا الملّكف، ولا كان مطلوبا بها ألبتة؛ لأن المقصود حصول المصلحة أو درء المفسدة، وقد قام بها الغير بحكم التكليف، فلزم أن لا يكون هو مكلفا بها، وقد فرضناه مكلفا بها على التعيين، هذا خلف لا يصح.

والثالث: أنه لو كان الغير مكلفا بها؛ فإما على التعيين، وإما على الكفاية، وعلى كل تقدير فغير صحيح؛ أما كونه على التعيين فكما تقدم، وأما على الكفاية فالفرض أنه على الملّكف عينا لا كفاية، فيلزم أن يكون واجبا عليه عينا غير واجب عليه عينا في حالة واحدة، وهو محال، اللهم إلا أن تلحقه ضرورة، فإنه عند ذلك ساقط عنه التكليف بتلك المصالح أو ببعضها مع اضطراره إليها، فيجب على الغير القيام بها؛ ولذلك شرعت الزكاة والصدقة والإقراض والتعاون وغسل الموتى ودفنهم، والقيام على الأطفال والمجانين والنظر في مصالحهم، وما أشبه ذلك من المصالح التي لا يقدر المحتاج إليها على استجلابها، والمفاسد التي لا يقدر على استدفاعها؛ فعلى هذا يقال: كل من لم يكلف بمصالح نفسه فعلى غيره القيام بمصالحه، بحيث لا يلحق ذلك الغير ضرر؛ فالعبد لما استغرقت منافع مصلح سيده كان سيده مطلوباً بالقيام بمصالحه، والزوجة كذلك صيرها الشارع للزوج كالأسير تحت يده؛ فهو قد ملك منافعها الباطنة من جهة الإستمتاع، والظاهرة من جهة القيام على ولده وبيته، فكان مكلفا بالقيام عليها؛ فقال الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾ الآية [النساء: ٣٤].

وإلى المسألة السابعة أشرت بقولي:

وَمِمصَالِحِ لغيرِ إنِ طلبِ معِ قدرةِ سقطِ عنهِ ماِ يجبِ
وعجزه يسقطها ويختلف هنالك الحكم بحكم ما وصف
مثال ذلك سيد والزوج أو وولد ووالد لذا حكوا

أعني أن المكلف بمصالح غيره إن طلب بها مع قدرته عليها سقط عن الغير ما كان واجبا عليه ن مراعاته لمصالح نفسه، وإن عجز عنها فقييل: يباع، وقيل: يكرى، وقيل: غير ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه.

وأما الزوجة؛ فقييل إن الزوج إن عجز عن القيام بمصالحها تطلق عليه، وقيل: إن وجد من يقوم له بها - في غير الوطاء- أنها لا تطلق عليه.

وأما الولد إن عجز الوالد عن القيام بمصالحه؛ فإنه يعطى لغيره. قيل: بكراء، وقيل غير ذلك مما هو مبسوط أيضا في كتب الفروع.

وكذلك الوالد إن وجبت نفقته على الولد وعجز عنها - وكل هذا حيث لم يكن بيت مال- وإلا؛ فإن بيت المال يتعين عليه كل ذلك.

قال في الأصل: كل مكلف بمصالح غيره؛ فلا يخلو أن يقدر مع ذلك على القيام بمصالح نفسه أو لا، (أعني المصالح الدنيوية المحتاج إليها)؛ فإن كان قادرا على ذلك من غير مشقة فليس على الغير القيام بمصالحه، والدليل على ذلك أنه إذا كان قادرا على الجميع وقد وقع عليه التكليف بذلك فالمصالح المطلوبة من ذلك التكليف حاصله من جهة هذا المكلف، فطلب تحصيلها من جهة غيره غير صحيح؛ لأنه تحصيل الحاصل، وهو محال.

وأیضا؛ فما تقدم في المسألة قبلها جار هنا، ومثال ذلك: السيد، والزوج، والوالد بالنسبة إلى الأمة أو العبد والزوجة والأولاد؛ فإنه لما كان قادرا على القيام بمصالحه ومصالح من تحت حكمه لم يطلب غيره بالقيام عليه، ولا كلف به، فإذا فرضنا أنه غير قادر على مصالح غيره سقط عنه الطلب بها، ويبقى النظر في دخول الضرر على الزوجة والعبد والأمة، ينظر فيه من جهة أخرى لا تقدح في هذا التقرير، وإن لم يقدر على ذلك ألبتة،.....

قال في الأصل: فالشرط في قيامهم بمصالحه - أي الغير - أن يقع من جهة لا تخل بمصالحهم، ولا يلحقه فيها أيضا ضرر. وقد تعين ذلك في زمان السلف الصالح؛ إذ جعل الشرع في الأموال ما يكون مرصدا لمصالح المسلمين، لا يكون فيه حق لجهة معينة إلا لمطلق المصالح كيف اتفقت، وهو مال بيت المال، فيتعين لإقامة مصلحة هذا المكلف ذلك الوجه بعينه، ويلحق به ما كان من الأوقاف مخصوصا بمثل هذه الوجوه، فيحصل القيام بالمصالح من الجانبين، ولا يكون فيه ضرر على واحد من أهل الطرفين، إذ لو فرض على غير ذلك الوجه؛ لكان فيه ضرر على القائم، وضرر على المقوم لهم.

أما مضرة القائم؛ فمن جهة لحاق المنة من القائمين إذا تعينوا في القيام بأعيان المصالح، والمنن ياباها أرباب العقول الآخذون بمحاسن العادات، وقد اعتبر الشارع هذا المعنى في مواضع كثيرة، ولذلك شرطوا في صحة الهبة وانعقادها القبول، وقالت جماعة: إذا وهب الماء لعادم الماء للطهارة لم يلزمه قبوله، وجاز له التيمم. إلى غير ذلك، وأصله قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤]؛ فجعل المن من جملة ما يبطل أجر الصدقة، وما ذاك إلا لما في المن من إيذاء المتصدق عليه، وهذا المعنى موجود على الجملة في كل ما فرض من هذا الباب، هذا وجه.

.....

ووجه ثان: ما يلحقه من الظنون المتطرفة والتهمة اللاحقة عند القبول من المعين؛ ولذلك لم يجز بإتفاق للقاضي ولا لسائر الحكام أن يأخذوا من الخصمين أو من أحدهما أجره على فصل الخصومة بينهما، وامتنع قبول هدايا الناس للعمال، وجعلها عليه الصلاة والسلام من الغلول الذي هو كبيرة من كبائر الذنوب.

وأما مضرة الدافع؛ فمن جهة كلفة القيام بالوظائف عند التعيين، وقد يتيسر له ذلك في وقت دون وقت، أو في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، ولا ضابط في ذلك يرجع إليه، ولأنها تصير بالنسبة إلى المتكلف لها أخية الجزية التي ليس لها أصل مشروع إذا كانت موظفة على الرقاب أو على الأموال، هذا إلى ما يلحق في ذلك من مضادة أصل المصلحة التي طلب ذلك المكلف بإقامتها؛ إذ كان هذا الترتيب ذريعة إلى الميل لجهة المبالغ في القيام بالمصلحة، فيكون سببا في إبطال الحق وإحراق الباطل، وذلك ضد المصلحة.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

ثم قلت غفر الله لي ما قلت:

وَقَدَّمَنْ مَصْلِحَةَ تَعْمَمٍ ودرء مفسدتهم تـم

أعني أنك أيه السامع تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وتقدم أيضا درء المفسدة العامة على المفسدة الخاصة، وهي قاعدة متعارفة عند أهل العلم حتى لا يكاد ينكرها إلا من لا خيرة له بأصول العلم، والقول بها مذكور مشهور، ويدل عليه أمران:

أحدهما: قاعدة الإيثار المتقدم ذكرها؛ فمثل هذا داخل تحت حكمها.

والثاني: ما جاء في خصوص الإيثار في قصة أبي طلحة في تتريسه على رسول الله ﷺ بنفسه، وقوله: (نحري دون نحر)، ووقايته له حتى شلت يده، ولم ينكر ذلك رسول الله ﷺ؛ وإيثار النبي ﷺ غيره على نفسه في مبادرته للقاء العدو دون الناس حتى يكون متقى به؛ فهو إيثار راجع إلى تحمل أعظم المشقات عن الغير.

وإلى المسألة الثامنة أشرت بقولي:

وحيث قد علم قصد المصلحة
وهو ثلاثة من الأحوال
قصد لما فهم من مقصد ذي
وثالث مجرد امثال
من التكاليف لنا ما أشرحه
لا غيرها في مطلق الأقوال
شرع وما عسى لقصده خذي
وهو أحسن بهذا المجال

أعني أنه لما علم قصد المصلحة من التكاليف كلها قلنا فيها ما أشرحه
لك أيها الناظر، وهو ثلاثة من الأحوال لا غيرها في مطلق الأقوال:

أحدها: أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشارع في شرعها؛ فهذا لا
إشكال فيه، ولكن ينبغي أن لا يخلية من قصد التعبد؛ لأن مصالح العباد إنما
جاءت من طريق التعبد؛ إذ ليست بعقلية حسبما تقرر في موضعه، وإنما هي
تابعة لمقصود التعبد، فإذا اعتبر صار أمكن في التحقق بالعبودية وأبعد عن أخذ
العاديات للمكلف، فكم ممن فهم المصلحة فلم يلو على غيرها، فغاب عن أمر
الآمر بها؟! وهي غفلة تفوت خيرات كثيرة بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

والثاني: أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع مما اطلع عليه أو لم يطلع عليه، وهذا أكمل من الأول، إلا أنه ربما فاتته النظر إلى التعبد والقصد إليه في التعبد، فإن الذي يعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا ثم عمل لذلك القصد؛ فقد يعمل العمل قاصدا للمصلحة غافلا عن امتثال الأمر فيها، فيشبهه من عملها من غير ورود أمر، والعامل على هذا الوجه عمله عادي، فيفوت قصد التعبد، وقد يستفزه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب إلى المخلوق والوجهة عنده، أو نيل شيء من الدنيا، أو غير ذلك من المقاصد المردية بالأجر.

والثالث: أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فَهَمَّ قَصْدَ الْمَصْلَحَةِ أَوْ لَمْ يَفْهَمْ، فهذا أكمل وأسلم، أما كونه أكمل؛ فلأنه نصب نفسه عبدا مؤتمرا ومملوكا ملبيا؛ إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر، وأما كونه أسلم؛ فلأن العامل بالإمتثال عامل بمقتضى العبودية، واقف على مركز الخدمة - أي موضوعها الذي فيه الفائدة-؛ فإن عرض له قصد غير الله رده وقصد التعبد، بل لا يدخل عليه في الأكثر إذا عمل على أنه عبد مملوك لا يملك شيئا ولا يقدر على شيء، - ولذلك قلت: وهو أحسن بذا المجال؛ أي: الطريق-، بخلاف ما إذا عمل على جلب المصلحة؛ فإنه قد عد نفسه هنالك واسطة بين العباد ومصالحهم، وإن كان واسطة لنفسه أيضا؛ فربما داخله شيء من اعتقاد المشاركة.

وإلى المسألة التاسعة أشرت بقولي:

وكل حق للإله لا اختيار للعبد فيه عكس نفس فالخيار

أعني 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 قولي: عكس
نفس فالخيار.

أما حقوق الله تعالى؛ فالدلائل على أنها غير ساقطة، ولا ترجع لاختيار
المكلف كثيرة، وأعلاها الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها؛
كالطهارة على أنواعها، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر
بالمعروف، والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهاد، وما يتعلق بذلك من
الكفارات والمعاملات، والأكل والشرب واللباس، وغير ذلك من العبادات
والعادات التي ثبت فيها حق الله تعالى أو حق الغير من العباد.

وكذلك الجنائيات كلها على هذا الوزن، جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها ألبتة، فلو طمع أحد في أن يسقط طهارة للصلاة أي طهارة كانت، أو صلاة من الصلوات المفروضات، أو زكاة، أو صوما، أو حجا، أو غير ذلك، لم يكن له ذلك، وبقي مطلوباً بها أبداً، حتى يتفصّل عن عهدها، وكذلك لو حاول استحلال مأكول حيٍّ مثلاً من غير ذكاة، أو إباحة 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 وإنشاء كلية شرعية ألزمها العباد؛ فليس لهم فيها تحكّم؛ إذ ليس للعقول تحسين ولا تقبيح تحلّل به أو تُحرّم؛ فهو مجرد تعد فيما ليس لغير الله فيه نصيب، فلذلك لم يكن لأحد فيه خيرة.

وأما ما هو للعبد؛ فللعبد فيه الإختيار من حيث جعل الله له ذلك لا من جهة أنه مستقل بالإختيار، ويكفيك من ذلك اختياريه في أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات وغيرها مما هو حلال له، وفي أنواع البيوع والمعاملات والمطالبات بالحقوق؛ فله إسقاطها، وله الإعتياض - أي طلب العوض - منها، والتصرف فيما بيده من غير حجر عليه، إذا كان تصرفه على ما ألف من محاسن العادات، وإنما الشأن كله في فهم الفرق بين ما هو حق لله وما هو حق للعباد، وقد تقدمت الإشارة إليه في آخر النوع الثالث من هذا الكتاب، والحمد لله.

هو محل يجب الإعتناء به، وقبل النظر في الصحة أو عدمها لابد من شرح هذا الإحتيال، وذلك أن الله تعالى أوجب أشياء وحرم أشياء: إما مطلقاً من غير قيد ولا ترتيب على سبب؛ كما أوجب الصلاة والصيام والحج وأشباه ذلك، وحرم الزنى والربا والقتل ونحوها، وأوجب أيضاً أشياء مرتبة على أسباب، وحرم آخر كذلك؛ كإيجاب الزكاة والكفارات والوفاء بالندور والشفعة للشريك، وكتحريم المطلقة والإنتفاع بالمغصوب أو المسروق، وما أشبه ذلك.

فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه، أو في إباحة ذلك المحرم عليه بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضاً؛ فهذا التسبب يسمى حيلة وتخيلاً؛ كما لو دخل وقت الصلاة عليه في الحضر؛ فإنها تجب عليه أربعاً، فأراد أن يتسبب في إسقاطها كلها بشرب خمر أو دواء مسبت - أي منوم - حتى يخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالمغمى عليه، أو قصرها فأنشأ سفراً ليقصر الصلاة،.....

وإلى المسألة الحادية عشرة أشرت بقولي غفر الله لي:
 وحيل في الدين بالذي ذكر ليس بمشروع كما قد يشتهر
 أعني أن الحيل في الدين بالمعنى المذكور في الدنيا غير مشروع، كما قد
 يشتهر على العلماء في الجملة، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب
 والسنة، لكن في خصوصيات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على
 القطع؛ فمن الكتاب ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن
 يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَمُ الْآخِرَ...﴾ [البقرة: ٨] إلى آخر الآيات؛ فذمهم وتوعدهم
 وشنع عليهم، وحقبة أمرهم أنهم أظهروا كلمة الإسلام إحرازا لدمائهم
 وأموالهم، لا لما قصد له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار
 وتصديق قلبي، وبهذا المعنى كانوا في الدرك الأسفل من النار، وقيل فيهم
 إنهم: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩]، وقالوا عن أنفسهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ
 مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]؛ لأنهم تحيلوا بملابسة الدين وأهله إلى أغراضهم
 الفاسدة، إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى وهو كثير.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وإلى المسألة الثانية عشرة أشرت بقولي:

واعتبر الأعمال بالأحكام إذ هي لما صلح إلا قد نبذ

أعني أنك تعتبر الأعمال بالأحكام؛ لأن الأحكام هي التي شرعت لما صلح، أي: لمصالح العباد، وإلا؛ فإن الذي منها لا مصلحة فيه، قد نبذ؛ أي: طرح؛ لأنه ليس على وضع المشروعات.

قال في الأصل: لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة؛ فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور آخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع؛ فليس على وضع المشروعات، فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات؛ إنما شرعت للتقرب بها إلى الله، والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والإنقياد،.....

.....

فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نفع؛ كالناطق بالشهادتين قاصدا لإحراز دمه وماله لا لغير ذلك، أو المصلي رثاء الناس ليحمد على ذلك أو ينال به رتبة في الدنيا؛ فهذا العمل ليس من المشروع في شيء؛ لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل، بل المقصود به ضد تلك المصلحة.

وعلى هذا فنقول في الزكاة مثلا: إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين وإحياء النفوس المعرضة للتلف، فمن وهب في آخر الحول ماله هروبا من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه، فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين؛ فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها؛ لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له وتوسيع عليه غنيا كان أو فقير وجلب لمودته وموآفته، وهذه الهبة على الضد من ذلك، ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقي لكان ذلك موافقا لمصلحة الإرفاق والتوسعة، ورفع لردذيلة الشح، فلم يكن هروبا عن أداء الزكاة؛ فتأمل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدمُ قصدا شرعيا، والقصد غير الشرعي هاذمٌ للقصد الشرعي؛ فتأمل ذلك.

.....
.....
.....

ثم قلت:

فحيل يذم منها ما هدم أصلا من الشرع وإلا لا يذم

أعني أن الحيل إنما يذم منها ما هدم أصلا من أصول الشرع، وإلا فإنه لا يذم، قال في الأصل: فإذا ثبت هذا؛ فالحيل التي تقدم إبطالها ودمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع بإعتبارها؛ فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة، ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: لا خلاف في بطلانه؛ كحيل المنافقين والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه؛ كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها، فإن نسبة التحيل بها في إحراز الدم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها، كنسبة التحيل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأول كذلك،.....

إلا أن هذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق لا في الدنيا ولا في الآخرة، بخلاف الأول؛ فإنه غير مأذون فيه؛ لكونه مفسدة أخروية بإطلاق، والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الإعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية بإتفاق، إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخل بمصالح الآخرة؛ فمعلوم أن ما يخل بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع؛ فكان باطلا، ومن هنا جاء في ذم النفاق وأهله ما جاء، وهكذا سائر ما يجري مجراه، وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع.

أما الثالث: فهو محل الإشكال والغموض، وفيه اضطرت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه؛ فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعا، فيه شهادة من المتنازعين بأنه غير مخالف للمصلحة؛ فالتحليل جائز. أو مخالف؛ فالتحليل ممنوع.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

ولا يصح أن يقال: إن من أجاز التحيل في بعض المسائل مقر بأنه خالف في ذلك قصد الشارع، بل إنما أجازته بناء على تحري قصده، وأن مسأله لاحقة بقسم التحيل الجائر الذي علم قصد الشارع إليه؛ لأن مصادمة الشارع صراحا علما أو ظنا لا تصدر من عوام المسلمين فضلا عن أئمة الهدى وعلماء الدين، نفعنا الله بهم، كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف لقصد الشارع ولما وضع في الأحكام من المصالح، ولا بد من بيان هذه الجملة ببعض الأمثلة لتظهر صحتها، وبالله التوفيق.

فمن ذلك نكاح المحلل؛ فإنه تحيل إلى رجوع الزوجة إلى مطلقها الأول بحيلة توافق في الظاهر قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ فقد نكحت المرأة هذا المحلل فكان رجوعها إلى الأول بعد تطبيق الثاني موافقا، ونصوص الشارع مفهومة لمقاصده، بل هي أول ما يتلقى منهم فهم المقاصد الشرعية، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك»، ظاهر أن المقصود في النكاح الثاني ذوق العسيلة، وقد حصل في المحلل، وأما تقرير الدليل على المنع فأظهر، فلا نطول بذكره.

وإلى الأول من الأقسام أشرت بقولي:

فَقِيلَ غَائِبٌ وَجَمَلُهُ عَلَى ظَوَاهِرِ الْأَلْفَاظِ أَوْلَى قَدْ جَلَا

أعني أنه قيل: إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي - أي: المنسوب للكلام - مجردا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي؛ إما مع القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، وإما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح، وإن وقعت في بعض؛ فوجهها غير معروف لنا على التمام أو غير معروف ألبتة، ويبالغ في هذا حتى يمنع القول بالقياس، ويؤكد ما جاء في ذم الرأي والقياس، وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقا، وهو رأي الظاهرية، والذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص، ولعله يشار إليه في كتاب القياس إن شاء الله؛ فإن القول به بإطلاق أخذ في طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وإلى الثاني من الأقسام أشرت بقولي غفر الله لي:
 وقيل حمّله على المعاني عن ظاهر أولى لكل عاني
 أعني أنه قيل: إن حمّله على المعاني وصرفه عن ظاهر الألفاظ أولى لكل
 عان، أي: قاصد، وهذا ضد ما قبله غاية، وهو ضربان:

الأول: دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها،
 وإنما المقصود أمر آخر وراءه، ويطرد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في
 ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل
 قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية؛ فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم لم
 يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية لكي يفتقر إليه على
 زعمهم، ومآل هذا الرأي إلى الكفر والعياذ بالله، والأولى أن لا يلتفت إلى
 قول هؤلاء، فلتنزل عنه إلى قسم آخر يقرب من موازنة الأول، وهو:.....

وإلى الثالث من الأقسام أشرت بقولي غفر الله لي:
 وقيل باعتبار ذي الأمرين وهو أولى الحمل بالوجهين
 أعني أنه قيل باعتبار الأمرين جميعاً على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص،
 ولا بالعكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض،
 (وهو أولى الحمل بالوجهين)؛ أي: عليهما، وهو الذي أمه أكثر العلماء
 الراسخين؛ فعليه الإعتقاد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع؛ فنقول
 وبالله التوفيق: إنه يعرف من جهات:

إحداها: مجرد الأمر والنهي الإبتدائي التصريحي؛ فإن الأمر معلوم أنه إنما
 كان أمراً لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود
 للشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه، فعدم
 وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به
 مخالف لمقصوده؛ فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير
 نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلل والمصالح، وهو الأصل الشرعي،.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وإنما قيد بالإبتدائي تحرزا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره؛ كقوله تعالى: ﴿فَأَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩]، فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني؛ فالبيع ليس منهيا عنه بالقصد الأول، كما نهى عن الربى والزنى مثلا، بل لأجل تعطيل السعي عند الإشتغال به، وما شأنه هذا؛ ففي فهم قصد الشارع من مجردة نظر واختلاف منشؤه من أصل المسألة المترجمة بالصلاة في الدار المغصوبة، وإنما قيد بالتصريحي تحرزا من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح به؛ كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء؛ فإن النهي والأمر ههنا إن قيل بهما؛ فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول، إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهي المصرح به، فأما إن قيل بالنفي فلأمر أوضح في عدم القصد، وكذلك الأمر بما لا يتم المأمور إلا به المذكور في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به؛ فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه؛ فليس داخلا فيما نحن فيه، ولذلك قيد الأمر والنهي بالتصريحي.

.....

.....

.....

.....

.....

والثانية: اعتبار علة الأمر والنهي، ولماذا أمر بهذا الفعل؟ ولماذا نهى عن هذا الآخر؟ والعلة إما ان تكون معلومة أو لا؛ فإن كانت معلومة اتبعت، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه؛ كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الإنتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الإزدجار، وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه، وإن كانت غير معلومة؛ فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا، إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر:

أحدهما: أن لا يُتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين؛ لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكُّم من غير دليل، وضلال على غير سبيل؛ ولا يصح الحكم على زيد بما وضع حكما على عمرو، ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على زيد أو لا؛ لأننا إذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكما عليه، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع؛ فالتوقف هنا لعدم الدليل.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

والثاني: أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي؛ لأن عدم نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي؛ إذ لو كان عند الشارع متعديا لنصب عليه دليلا ووضع له مسلكا، ومسالك العلة معروفة، وقد خُبرَ بها محل الحكم؛ فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك، فصح أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع. فهذان مسلكان كلاهما متجه في الوضع.

وانظر بقية الكلام في الأصل إلى أن قال: فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات، وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد، وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني، والعكس في البابين قليل، ولذلك لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق، وفي رفع الأحداث النية، وإن حصلت النظافة دون ذلك، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامهما، ومنع من إخراج القيم في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات، إلى غير ذلك من المسائل التي تقتضي الاقتصار على عين المنصوص عليه أو ما مثله، وغلب في باب العادات المعنى؛ فقال فيها بقاعدة المصالح المرسلة والاستحسان الذي قال فيه: إنه تسعة أعشار العلم، إلى ما يتبع ذلك، وقد مر الكلام في هذا في أثناء الكتاب؛ فراجعه إن شئت.

وإذا ثبت هذا؛ فمسلك النفي متمكن في العبادات، ومسلك التوقف متمكن في العادات، وقد يمكن أن تراعى المعاني في باب العبادات، وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه، وهي طريقة الحنفية، والتعبادات في باب العادات، وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه، وهي طريقة الظاهرية، ولكن العمدة ما تقدم، وقاعدة النفي الأصلي والاستصحاب راجعة إلى هذه القاعدة.

والجهة الثالثة: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، مثال ذلك النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والإزدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية؛ من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها، أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحذور؛ من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح؛ فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرىء من ذلك المنصوص، وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي ومقو لحكمته ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل، فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضا.

كما روى من فعل عمر بن الخطاب في نكاح أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب؛ طلبا لشرف النسب ومواصلة أرفع البيوتات، وما أشبه ذلك؛ فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ، وأن قصد التسبب له حسن، وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى ضد المواصلة والسكن والموافقة، كما إذا نكحها ليحلها لمن طلقها ثلاثا؛ فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط، إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق، وكذلك نكاح المتعة، وكل نكاح على هذا السبيل، وهو أشد في ظهور محافظة الشارع على دوام الموصلة، حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك،.....

وهكذا العبادات؛ فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود، وإفراده بالقصد إليه على كل حال.

ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك؛ فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول وباعثة عليه، ومقتضية للدوام فيه سرا وجهرا، بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوام المتبوع ولا تأكيده؛ كالتعبد بقصد حفظ المال والدم، أو لينال من أوساخ الناس أو من تعظيمهم؛ كفعل المنافقين والمرائين؛ فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام، بل هو مقو للترك ومكسل عن الفعل، ولذلك لا يدوم عليه صاحبه إلا ريثما يترصد به مطلوبه، فإن بعد عليه تركه، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ أي: شك، الآية [الحج: ١١]؛ فمثل هذا المقصد مضاد لقصد الشارع إذا قصد العمل لأجله، وإن كان مقتضاه حاصلًا بالتبعية من غير قصد؛.....

وإلى قوله: إن هذا البحث مبني على أن للشارع مقاصد تابعة في العبادات والعادات معا، أشرت بقولي غفر الله لي كل قولي وعملي: وذا بُني بأن قصد الشارع تبع عادات عبادات رُعي أعني ان هذا الذي تقدم بني على ان للشارع مقاصد تابعة للعبادات والعبادات معا؛ أي: جميعا.

أما في العادات؛ فهو ظاهر، وقد مر منه أمثلة، وأما في العبادات؛ فقد ثبت فيها؛ فالصلاة مثلا أصل مشروعتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه والانتصاب على قدم الذلة والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، وقال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وفي الحديث: «إن المصلي يناجي ربه»، ثم إن لها مقاصد تابعة؛ كالنهى عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا،.....

وفي الخبر: «أرحنا بها يا بلال»، وفي الصحيح: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»، وطلب الرزق بها، قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]، وفي الحديث تفسير هذا المعنى وإنجاح الحاجات؛ كصلاة الإستخارة، وصلاة الحاجة، وطلب الفوز بالجنة والنجاة من النار، وهي الفائدة العامة الخاصة، وكون المصلي في خفارة الله، في الحديث: «من صلى الصبح لم يزل في ذمة الله»، ونيل أشرف المنازل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]؛ فأعطى بقيام الليل المقام المحمود، وفي الصيام سد مسالك الشيطان، والدخول من باب الريان، والاستعانة على التحصن في العزبة، في الحديث: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج»، ثم قال: «ومن لم يستطع؛ فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء»، وقال: الصيام جنة: وقال: «ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان»، وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية؛ وهي العامة، وفوائد دنيوية، وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية، وهي الانقياد والخضوع لله كما تقدم.

وبعد هذا يتبع القصد الأصلي جميع ما ذكر من فوائدها وسواها، وهي تابعة؛ فينظر فيها بحسب التقسيم المتقدم؛ فالأول وهو المؤكد؛ كطلب الأجر العام أو الخاص، والثاني ضده؛ كطلب المال والجاه؛ فإن هذا القسم لا يتأكد به المقصد الأصلي، بل هو على خلاف ذلك، والثالث كطلب قطع الشهوة بالصيام، وسائر ما تقدم من المقاصد التابعة في مسألة الحظوظ، وينبغي تحقيق النظر فيها، وللأصل أي: (الموافقات) في هذا المحل كلام طويل، أفاد فيه وأجاد، وحث على العمل بالعلم، وحذر من العمل لغير الله حتى لطلب الكرامات والنظر إلى المغيبات، وذم ذلك غاية، حتى جعل التطلع للمغيبات كالتطلع للحسيات، وجعل ما في عالم الشهادة كاف فوق الكفاية، حتى قال: إن طلب الإطلاع على ما غيب عنا من الروحانيات وعجائب المغيبات؛ كطلب الإطلاع على ما غيب عنا من المحسوسات النائية؛ كالأمصار البعيدة والبلاد القاصية، والمغيبات تحت أطباق الثرى؛ لأن الجميع أصناف من مصنوعات الله تعالى، فكما لا يصح أن يقال بجواز التعبد لله قصد أن يطلع الأندلسي على قطر بغداد وخراسان وأقصى بلاد الصين، فكذلك لا ينبغي مثله في الإطلاع على ما ليس من قبيل المحسوسات. إلى أن قال:.....

.....

فإذا وازن الإنسان بين مصلحة حصول هذه الأشياء وبين مفسدة ما يتعرض صاحبها كانت جهة العوارض أرجح، فيصير طلبها مرجوحاً، ولذلك لم يخلد إلى طلبها المحققون من الصوفية، ولا رضوا بأن تكون عبادتهم يداخلها أمر، حتى بالغ بعضهم فقال بنفي طلب الثواب، وأشد العوارض طلب هذه الأشياء بالعبادة من الصلاة والصيام والذكر، ونحوها مما يقتضى وضعها الإخلاص التام.

وأيضاً؛ فصار صاحبها كالمسافر ليرى البلاد النائية والعجائب المبتوثة في الأرض لا لغير ذلك، وهذا مجرد حظ لا عبادة فيه، فحاصله طلب حظ شهواني يطلبه بالطاعة، والحاصل أن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضى تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها، وحصول الرغبة فيها؛ فلا إشكال أنه مقصود للشارع؛ فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع، فيصح.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينا؛ فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا؛ فلا يصح التسبب بإطلاق.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا، ولكنه لا يقتضى رفع المقاصد الأصلية عينا؛ فيصح في العادات دون العبادات؛ أما عدم صحته في العبادات فظاهر، وأما صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب، كالحالة التي يصحح بها النكاح أو البيع بعد وقوعه على وجه مخالف لقصد الشارع، ويحتمل الخلاف. إلى أن قال بعد كلام طويل تكلم فيه على ما سكت عنه الشارع:

فإذا كان كذلك رجعنا إلى النظر في وجوه المصالح؛ فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه إعمالا للمصالح المرسلة، وما وجدنا فيه مفسدة تركناه إعمالا للمصالح أيضا، وما لم نجد فيه هذا ولا هذا؛ فهو كسائر المباحات إعمالا للمصالح المرسلة أيضا. وهذا أصل صحيح، إذا اعتُبرَ وضَحَ به الفرق بين ما هو من البدع وما ليس منها، ودل على أن وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودا قبل، فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل.

.....

فهرس الموضوعات

٥	تعريف المقاصد
٧	القسم الأول: فيما يرجع إلى قصد من شرع
١٢	النوع الأول: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة
١٢	المسألة الأولى: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها
١٣	أنواع المقاصد:
١٤	الضروريات
١٧	الحاجيات
١٩	التحسينيات
٢١	المسألة الثانية: كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كاللتمة والتكملة
٢٤	المسألة الثالثة: كل تكملة من حيث هي تكملة لها شرط
٢٨	المسألة الرابعة: أصل المقاصد في الشريعة هي الضرورية
٣٠	المصالح في الدين والدنيا في الضروري بخمس أمور
٣٢	بيان الضروريات: الدين والنفس والعقل والنسل والمال
٣٩	المسألة الخامسة: المصالح المثوثة في الدنيا ينظر فيها من جهتين
٤٠	النظر الأول: النظر في المصلحة أو المفسدة الدنيوية من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية
٤٣	الثاني: النظر فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا
٤٧	قصد الشارع أبدا إنما هو المصالح التي ترى بكل ما يعتاد خلق ناصح
٤٩	المسألة السادسة: المصالح مع المفاسد إذا نسا للآخرة إنهما ضربان
٥٣	المسألة السابعة: بما أن المصلحة الدنيوية والأخروية هي قصد الشارع فليس يحتل لها نظام
٥٥	المسألة الثامنة: المصالح والمفاسد تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا لأجل أن تقام الحياة الأخرى

٦٦	المسألة التاسعة والعاشره: قصد الشارع المحافظة على القواعد الثلاث
٦٥	المسألة الحادية عشرة: مقاصد الشارع المحافظة على المصالح الشرعية عامة على البرية
٦٦	المسألة الثانية عشرة: الشريعة معصومة مثل النبي ﷺ
٧٠	المسألة الثالثة عشرة: إن ثبت قاعدة كلية في هذه الكليات القاندة لكل الجزئيات
٧٢	النوع الثاني: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام
٧٢	المسألة الأولى: إن هذه الشريعة عربية لا مدخل فيها للألسن الأعجمية
٧٤	المسألة الثانية: إن اللغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على المعنى الواحد
٧٩	المسألة الثالثة: إن هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك
٨٧	فائدة: في معاني العيافة وما معها من الألفاظ
١٠٠	مكارم الأخلاق على ضربين
١٠٧	المسألة الرابعة: كون الشريعة أمية يبنى عليها قواعد فلا تجاوز
١١٦	فروع: ومن القواعد أن يكون الاعتناء بالمعاني المثبثة في الخطاب هو المقصود الأعظم
١٢٤	تنبيه: إن الله تعالى جعل أهل الشريعة على مراتب
١٢٥	تنبيه آخر: إن ما فيه التفاوت غالبا ما يوجد في الأمور المطلقة في الشريعة
١٢٦	المسألة الخامسة: ما منه تستفاد الأحكام هل يختص بالمعنى الأصلي أو يعم؟
١٣٦	النوع الثالث: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها
١٣٦	المسألة الأولى: شرط التكليف القدرة على المكلف به
١٣٨	المسألة الثانية: الأوصاف التي طبع الإنسان عليها
١٣٩	المسألة الثالثة: هناك أوصاف مثل العجلة والغضب، يحكم لها بحكم ما جلب لها
١٤٢	المسألة الرابعة: هل يتعلق الجزاء بهذه الصفات أم لا؟
١٤٧	المسألة الخامسة: هل يكلف الناس بما يشق عليهم؟
١٥١	المسألة السادسة: أن الشارع لم يقصد التكليف بالمشاق الإعانت فيه
١٥٣	المسألة السابعة: الذي به كلفة ومشقة لا تدوم

١٥٥	ليس للمكلف القصد إلى المشقة لأجل عظيم أجرها
١٥٩	الشارع لا يقصد الحرج
١٦٣	رفع الحرج من الطلب هل لأجل حقنا أو حق الرب
١٦٤	الحق الذي جاء به الشرع هو ما جمع بين حق العبد وحق الرب
١٦٦	يستوي المأمور والمنهي في دفع ما يشق
١٦٨	الإذن في تحرز عما يقع من المشقة به الأمر يقع
١٦٩	المسألة الثامنة: الذي يخالف الهوى لا يعتبر ما فيه من مشقة قد تشتهر
١٧٠	المسألة التاسعة: كما أن المشقة تكون دنيوية كذلك تكون أخروية
١٧١	المسألة العاشرة: الذي ينشأ من المشقة في التكليف قد يخص بالمكلف أو يعم
١٧٤	المسألة الحادية عشرة: الذي يشق إذا لم يخرج عن المعتاد لا يكون القصد من الشارع إلى وقوعه
١٧٥	تنبيه: إذا كان الحرج في نازلة عامة فإنه يسقط
١٧٦	المسألة الثانية عشرة: إن الشريعة جارية في التكليف على الطريق الوسط
١٧٩	النوع الرابع: في بيان قصد الشارع من دخول المكلف تحت أحكام الشريعة
١٧٩	المسألة الأولى: وضع الشريعة لإخراج المكلف عن داعية الهوى
١٨٧	المسألة الثانية: مقاصد الشريعة ضربان: أصلية وتبعية
١٨٩	المقاصد الأصلية
١٩٢	المقاصد التابعة
١٩٥	المسألة الثالثة: الضروريات ضربان
١٩٨	قسم الكفاية له أعمال ثلاثة
٢٠٠	المسألة الرابعة: ما فيه حظ العبد محضاً إن أذن فيه يتأتى تخليصه لله من الحظ

٢٠٥	المسألة الخامسة: العمل إذا يرى على مقتضى المقاصد الأصلية وفيه رضى الله، ذلك أقرب إلى الإخلاص لله
٢١٢	فائدة: يجري مجرى العمل بالقصد الأول الاقتداء بأفعال النبي ﷺ او بالصحابة والتابعين
٢١٥	المسألة السادسة: العمل إذا وافق مقصدا تابعا ، وإن وافق الأصلي فهو متبع
٢٢٠	فرع: إذا كان الحظ المطلوب بالعبادات ما في الدنيا فهو قسمان
٢٢٤	فرع: إذا كان العمل إصلاحا للعبادات الجارية بين العباد التي علم قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد في العاجلة فهو حظ قد أثبتته الشارع
٢٢٧	المسألة السابعة: المطلوب الشرعي ضربان
٢٣٠	فرع: في مسألة هبة ثواب الأعمال
٢٣٢	المسألة الثامنة: قصد الشارع بالأعمال دوامنا عليها بكل حال من الأحوال
٢٣٦	المسألة التاسعة: الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة
٢٤١	المسألة العاشرة: المزايا والمناقب التي للنبي ﷺ عمت أمته كما هي له
٢٤٨	المسألة الحادية عشرة: إنك تجرب صحة ما ترى من هذه الأمور بما وافق الشريعة
٢٥٥	المسألة الثانية عشرة: كون عموم الشرع يجري في ظواهر الشريعة كذلك يجري في عالم الغيب
٢٦٠	المسألة الثالثة عشرة: يجب النظر في العوائد لأجل الذي ينبني عليها للناقد
٢٦٢	المسألة الرابعة عشر: العوائد المستمرة ضربان
٢٦٦	المسألة الخامسة عشرة: الوائد الجارية ضرورية الاعتبار
٢٧٤	المسألة السادسة عشرة: العوائد ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود
٢٧٦	المسألة السابعة عشرة: أن الطاعة تعظم بقدر عظمة المصلحة
٢٧٩	المسألة الثامنة عشرة: الأصل في العبادة التبعيد بلا التفات إلى المعاني
٢٨٨	المسألة التاسعة عشرة: إن كل شيء اعتبر فيه التعد فإنه لا تفرع فيه
٢٩٨	المسألة العشرين: أن الدنيا بنيت على استمتاع العبيد بنعم الله وليقوموا بشكرها

٣٠١	القسم الثاني: فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف
٣٠١	المسألة الأولى: الأعمال المعبرة بالنية
٣٠٤	المسألة الثانية: إن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقا لقصده في التشريع
٣٠٧	المسألة الثالثة: المتغى في الشرع غير ما شرع له فإنه مناقض للشرية
٣١٢	المسألة الرابعة: الفاعل للفعل أو التارك له بالنسبة لقصد الشارع
٣١٩	المسألة الخامسة: الجلب للمصلحة المأذون فيه والدرء للمفسدة على ضربين
٣٢٥	المسألة السادسة: مصالح النفس التي كلف بها المرء لا يكلف بها غيره
٣٢٧	المسألة السابعة: المكلف بمصالح غيره عن طلب بها مع مقدرته عليها سقط عن الغير ما كان واجبا عليه مع مراعاته لمصالح نفسه
٣٣٧	المسألة الثامنة: إذا علم قصد المصلحة من التكليف
٣٣٩	المسألة التاسعة: كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف
٣٤١	المسألة العاشرة: التحيل بسائغ شرعا هل يصحح القصد أو يبطل
٣٤٤	المسألة الحادية عشرة: الحيل في الدين بالمعنى المذكور في الدنيا غير مشروع
٣٤٦	المسألة الثانية عشرة: اعتبار الأعمال بالأحكام
٣٥١	الذرائع على ثلاثة أقسام
٣٥٢	مقاصد الشرع على ثلاثة أقسام
٣٦٤	المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام
٣٧٠	فهرس الموضوعات