

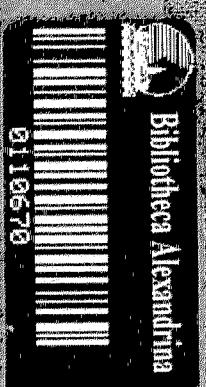
كتاب

الصلوة

ابوالسادات الشاطئي

المجلد الأول

وقل
اللهم آتني



Bibliotheca Alexandrina

المواضیع

三

أصول الشريعة

لائی اسچوٹا طبی

وهو إبراهيم بن موسى اليجى الفراطى المالكى المتوفى ٧٩٠ هـ

(وعليه شرح جليل)

تحرير دعاوه وكتف مراميه، وتخر يج أحاديثه، وقد آرائه نقداً علياً
يعتمد على النظر العقل وعلي روح التshireem ونصوله

٣٦

حضره صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير شيخ علماء دمياط
الشيخ عبد الله دراز

وقد غنى بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه
الأستاذ محمد عبد الله دراز المدرس بقسم التخصص بالأزهر الشريف

أبحُرُّ الأَوْلَى

يُطلَّبُ مِنَ الْكَبَّةِ الْبَارِيَةِ أَوْلَى شَارِعٍ مُحَمَّدٌ عَلَى هُصُورٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلوة والسلام على رسول الله

التعريف بكتاب المواقف

لـ كان الكتاب العزيز هو كلية الشرعية ، وعدة الملة ، وكانت السنة
راجحة في معناها إليه ، تفصل مجله وتبين مشكلته ، وتُبسط موجزه ، كان
لابدـ لمزيد اقتباس أحكام هذه الشرعية بنفسـ من الرجوع إلى الكتاب
والسنة أو إلى ما تفرع عنها بطريق قطعى من الاجماع والقياس .
ولـ كان الكتاب والسنة واردين بلغة العرب ، وكانت لهم عادات في
الاستعمال ، بها يتميز صريح الكلام وظاهره ومجله ، وحقيقة ومحازه ،
وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتباينه ، ونص وفواه ، إلى غير ذلك ، كان لابدـ
لطالب الشرعية من هذين الأصلينـ أن يكون على علم بلسان العرب في مناحي
خطابها ، وما تنساق إليه أفهامها في كلامها ، فـ كان حدق اللغة العربية بهذه
الدرجة ركنا من أركان الاجتئاد . كما تقرر ذلك عند عامة الأصوليين ، وفـ
مقدمتهم الإمام الشافعى رضى الله عنه في رسالة الأصول .

هذه الشرعية المقصومة ليست تكاليفها موضوعة حينما اتفق ، مجرد إدخال
الناس تحت سلطة الدين . بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم
في الدين والدنيا معاً . ورُوعى في كل حكم منها . إما حفظ شيء من الفضوريات

الخمسة (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) التي هي أنس العمران المرعية في كل ملة ، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، وفاثت النجاة في الآخرة ؛ وإما حفظُ شيء من الحاجيات ، كأنواع المعاملات ، التي لولا ورودُها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والمرجع ؛ وإما حفظ شيء من التحسينات ، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات ، وإما تكثيل نوع من الأنواع الثلاثة بما يعين على تحقيقه . ولا يخلو باب من أبواب الفقه – عبادات ومعاملات وجنبيات وغيرها – من رعاية هذه المصالح ، وتحقيق هذه المقاصد ، التي لم ترضع الأحكام إلا لتحقيقها .

وعلم أن هذه المراتب الثلاث تتفاوت في درجات تأكيد الطلب لاقامتها ، والنهي عن تعدى حدودها .

وهذا بحر ذاخر ، يحتاج إلى تفاصيل واسعة ، وقواعد كافية ، لضبط مقاصد الشارع فيها (من جهة قصده لوضع الشريعة ابتداء ، وقدره في وضعها للأفهام بها ، وقدره في وضعها التكاليف بمتضها ، وقدره في دخول المكائب تحت حكمها .)

تحقيق هذه المقاصد ، وتحري بسطها ، واستقصاء تفاريئها ، واستئثارها من استقراء موارد الشريعة فيها ، هو معرفة سر التشريع ، وعلم مالا بد منه لمن يحاول استنباط الأحكام الشرعية من أدلةها الفقهيّة .

إذ أنه لا يكفي النظر في هذه الأدلة الجزئية ، دون النظر إلى كليات الشريعة وإلا لتضاربت بين يديه الجزئيات ، وعارض بعضها بعضاً في ظاهر الأمر ، إذا لم يكن في يده ميزان مقاصد الشارع ليعرف به ما يأخذ منها وما يدع . فالواجب إذاً اعتبار الجزئيات بالكليات . شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات .

والي هذا أشار الفزالي ، فيما نقله عن الشافعى ، بعد بيان مفهود فيما يراعيه المجتهد في الاستنباط ، حيث قال : ويلاحظ القواعد الكلية أولاً ، ويقدمها على الجزئيات ، كاف القتل بالمثلث ، فتقدم قاعدة الردع ، على مراعاة الاسم الوارد في الجرئي .

من هذا البيان ، علم أن لاستنباط أحكام الشريعة ركين : أحدهما علم لسان العرب ، وثانيهما علم أسبار الشريعة ومقاصدها ،

أما الركن الأول فقد كان وصفاً غريزياً في الصحابة والتابعين من العرب الخالص ، فلم يكونوا في حاجة لقواعد تضبطه لهم . كما أنهم كسبوا الاتصال بالركن الثاني من طول صيتهم لرسول الله عليه وعرفوهم الأسباب التي ترتب عليها التشريع ، حيث كان ينزل القرآن وترد السنة نجوماً ، بحسب الواقع ، مع صفاء الخاطر ، فأدركوا المصالح ، وعرفوا المقاصد التي راعاها الشارع في التشريع ، كما يُعرف ذلك من وقفت على شيء من محاوراتهم عند أحد رأيهم ، واستشارة الأئمة لهم في الأحكام الشرعية التي كانوا يتوقفون فيها .

وأما من جاء بعدهم من لم يحيّر هذين الوصفين ، فلا بد له من قواعد ، تضبط له طريق استعمال العرب في لسانتها ، وأخرى تضبط له مقاصد الشارع في تشريعه للأحكام ، وقد اتصبب لتدوين هذه القواعد جملة من الأئمة ، بين مقل ومكثر ، وسموها (أصول الفقه)

ولما كان الركن الأول هو الحدق في اللغة العربية ، أدرجوا في هذا الفن ما تمس إليه حاجة الاستنباط بطريق مباشر ، مما قرره أئمة اللغة ، حتى إنك لترى هذا النوع من القواعد ، هو غالباً ما صنف في أصول الفقه ، وأضافوا إلى ذلك ما يتعلق بنصوص الأحكام ، وشيئاً من مقدمات علم الكلام ومسائله وكل الأحاديث . في جميع مدونوه - بالاعتبار من صلب الأصول ، هوما يتعلّق

**بالكتاب والسنّة من بعض نواحيها ، ثم ما يتعلّق بالاجماع والقياس
والاجتهاد ،**

**ولكنهم أغلقوا الركن الثاني إغفالاً ، فلم يتكلّموا على مقاصد الشارع ،
اللهم الا اشارة وردت في باب التفاسير ، عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع
ويحسب الانضاء إليها ، وأنه يحسب الأول ثلاثة أقسام: ضروريات، ومحاجيات
وتحسینات الخ مع أن هذا كان أولى بالمنانة والتفصیل ، والاستئصاء والتدوین
من كثیر من المسائل التي جلبت إلى الأصول من علوم أخرى .**

* * *

**وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند حدود ما تكون منه في مباحث
الشطر الاول . وما تجده من الكتب بعد ذلك ، دائرة بين تأثیریص ، وشرح ،
وضلع له في قوالب مختلفة .**

**ويمكنا بقى علم الأصول فاقداً قسماً عظيماً ، هو شطر العلم الباحث عن أحد
ركنيه ، حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبا السحق الشاطبي في القرن الثامن الهجري ،
لتدارك هذا النقص ، وإنشاء عنه العمارة الكبرى ، في هذا الفراغ المترامي
الأطراف ، في نواحي هذا العلم الجليل ، فخلل هذه المقاصد إلى أربعة أنواع ، ثم
أخذ يفصل كل نوع منها وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكليف ، وبسط
هذا الجانب من العلم في اثنين وستين مسألة ، وتسعة وأربعين فصلاً ، من كتابه
المواقفات ، تجلّى بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح ، وأنها
نظام عام لجميع البشر دائم أبيدي ، لو فرض بقاء الدنيا إلى غير نهاية . لأنها
مراعي فيها مجرى العوائد المستمرة . وأن اختلاف الأحكام عند اختلاف
العواائد ليس اختلافاً في الخطاب الشرعي نفسه ، بل عند اختلاف العوائد ترجع
كل عادة إلى أصل شرعى يحكم به عليها ، وأن هذه الشريعة كما يقول -**

خاصيتها السماح ، وشأنها الرفق ، تحمل الجماء الفقير ، ضعيفاً وقوياً ، وتهدى الكافر ،
فهيجاً وغبياً ،

المباحث التي ألغى لها فيما ينكلموا عاليه

لم تقف به الهمة في التجديد والمعارة لهذا الفن ، عند حد تأصيل القواعد ،
وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشرعية . بل جال في
تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال ، وتوصل باستقرائها إلى استخراج درر غوال
لها أوثق صلة بروح الشرعية ، وأعرق نسب بعلم الأصول . فوضع في فاتحة كتابه
ثلاث عشرة قاعدة ، يتبعها خمسة فصول جعلها لتمييز هذا العلم أساساً ، ولتمييز
السائل التي تعتبر من الأصول نبراساً ، ثم انتقل منها إلى قسم الأحكام الخمسة
الشرعية والوضعية ، ويبحث فيها من وجة غير الوجه المذكورة في كتب
الأصول ، وأمن بوجه خاص في المباح ، والسبب ، والشرط ، والزمام ، والرخص .
وناهيك في هذا المقام أنه وضع في ذلك رباع الكتاب ، تصل منه إلى علم جمر ،
وقته في الدين ، وقد رتب عليه في قسم الأدلة قواعد ذات شأن في التشريع .
وهناك يبين ابتداء تلك القواعد على ما ذكره في قسم الأحكام حتى لترى الكتاب

أخذنا بعضه بمحاج بعض

ثم إن عرائس الحكمة ، ولباب الأصول ، التي رسم معالمها ، وشدد معاقلها في
مباحث الكتاب والسنة ؛ ما كان منها مشتركاً ، وما كان خاصاً بكل منها ، عوارضها
من الأحكام ، والتشبه ، والنسب ، والأوامر ، والنواهي ، وانصوص ، والعموم ،
والاجال ، والبيان . هذه المباحث التي فتح الله عليه بها لم تسلس له قيادها ،
وتكشف له قناعها ، إلا بالتجاذب القرآن الكريم أنيسه ، وجعل سفيره وجليسه ، على مر
الايمان والاعوام ، نظراً و عملاً وباستعانته على ذلك بالاطلاع والأحاطة بكتب السنة

ويعانى بها ، وبالنظر فى كلام الأئمة السابعين ، والتزود من آراء السلف المتقدمين ، مع ما وبهه الله من قوة البصيرة بالدين ، حتى تشعر وأنت تقرأ في الكتاب كأنك تراه وقد تسم ذروة طود شامخ ، يشرف منه على موارد الشريعة ومصادرها ، بحيط بمسالكها ، وبصبر بشعابها ، فيصف عن حس ، وبين قواعد عن خبرة ، ويهدى كليات يشدّها بأدلة الاستقراء من الشريعة ، فيضم آية إلى آيات ، وحديثاً إلى أحاديث ، وأنما إلى آثار ، عاصياماً بالادلة المقلية ، والوجوه النظرية حتى يدق عنق الشك ، ويسد مسالك الوهم ، ويظهر الحق ناصعاً بهذا الطريق الذي هو نوع من أنواع التواتر المعنوي ، ملتزم ذلك في مباحثه وأدله حتى قال - بحق - إن هذا المسلك هو خاصية كتابه .

ولقد أبان في هذه المسائل منزلة الكتاب من أدلة الشريعة ، وأنه أصل جميع هذه الأدلة ، وإن تعرّفه للأحكام كلّي ، وأنه لا بد له من بيان السنة ، كما بين أقسام العلوم المضافة إلى القرآن ، وما يحتاج إليه منهاق الاستبساط ، وما لا يحتاج إليه ، وتحديد الظاهر والباطن من القرآن ، وقسم الباطن الذي يصح الاستبساط منه ، والذي لا يصح الاستبساط منه ، وأثبتت أن المكي اشتمل على جميع كليات الشريعة ، والمدنى تفصيل وتقرير له ، وأنه لا بد من تنزيل المدنى على المكي ، وأن الله يلزم بردع على الكليات طلاقاً ، واعتار دعى قليل من الجزئيات لأسباب مضبوطة ، وحدد الضابط بالحد الأعدل الأوسط في فهم الكتاب العزيز الذي يصح أن يبني عليه اقتباس الأحكام منه ، ثم بين رتبة السنة ومنزلتها من الكتاب ، وأنها لأنخرج في أحكام التشريع عن كليات القرآن ، وأثبتت ذلك كله بما لا يدع في هذه القواعد شبهة

وقد جعل تمام الكتاب باب الاجتهاد ولو احتجت ، وبين أنواع الاجتهاد ، وما ينقطع منها ، وما لا ينقطع إلى قيام الساعة ، وأنواع ما ينقطع ، وما يتوقف منها على الركنين - حتى اللغة العربية حتى يكون المجتهد في معرفة نظراتها كالعرب ،

وفهم مقاصد الشريعة على كلها - وما يتوقف منها على الثاني دون الاول ، وما لا يتوقف على واحد منها

ثم أثبتت ان الشريعة ترجع في كل حكم إلى قول واحد ، مما كثر الخلاف .
بين المحتددين في إدراك مقاصد الشارع في حكم من الأحكام ، وبني على هذا الاصل طائفة من الكليات الاصولية ؛ ثم بين حال الاجتهاد ، وأسباب عروض الخطا
فيه الخ الخ

وفيما ذكرناه إشارة إلى قطرة من ساحل كتاب المواقف الذي لو اخذ
منارة للمسلمين ، بتقريره بين العلماء ، وإذاعته بين الخلاص ، لكن منه ميئات تطرد
أولئك الادعية المتطللين على موائد الشريعة المطهرة ، يتبعجون بأنهم أهل
للاجتهاد مع خلوهم من كل وسيلة ، وتجبردهم من الصفات التي تدنيهم من هذا
الميدان سوى مجرد الدعوى ، وتفکن الموى ، وترك أمر الدين فوضى بلا رقيب
فتري فريقا من يستحق وصف الأمية في الشريعة يأخذ بعض جزئياتها
يهدم به كلياتها ، حتى يصير منها إلى مظاهر له ببادى الرأى من غير إحاطة بمقاصد
الشارع لتكون ميزانا في يده لهذه الأدلة الجرئية ؛ وفريقا آخر يأخذ الأدلة الجرئية
ماخذ الاستظهار على غرضه في النازلة المارضة ، فيحكم الموى على الأدلة حتى تكون
الأدلة تبعاً لفرضه ، من غير إحاطة بمقاصد الشريعة ، ولا رجوع اليهارجوع الافتقار ،
ولا تسليم لما روی عن ثقات السلف في فهمها ، ولا بصيرة في وسائل الاستنباط
منها وما ذلك إلا بسبب الأهواء المتمكنة من النفوس ، الحاملة على ترك الاهتمام
بالدليل ، واطراح النّفحة ، وعدم الاعتراف بالعجز ، ضافا ذلك كله إلى الجهل بمقاصد
الشريعة ، والغرور بتسميم بلوغ درجة الاجتهاد . وإنها لخاطرة في اقتحام الممالك
أعاذنا الله

ونعود إلى الموضوع فنقول إن صاحب المواقف لم يذكر في كتابه بمحنة

واحداً من المباحث المدونة في كتب الأصول، إلا إشارة في بعض الأحيان لينتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تفريع أصل، ثم هو مع ذلك لم ينفع من فضل المباحث الأصولية، بل تراه يقول في كثير من مباحثه : إذا أضيف هذا إلى ما تقرر في الأصول أمكن الوصول إلى المقصود

ووجلة القول ، أن كلاماً مذكروه في كتب الأصول ، وما ذكره في المواقف ، يعتبر كوسيلة لاستنباط الأحكام من أدلة الشريعة ، إلا أن القسم المذكور في الأصول على كثرة تشعبه ، وطول امتداج في مسائله ، تحصر فائدته في كونه وسيلة ؛ حتى لطالما أوردوا على المشغلين به الاعتراض بأنه لافائدة فيه إلا من يبلغ درجة الاجتهد ، فكان الجواب الذي يقال داعماً : ان فائدته لغير المجتهد أن يعرف كيف استنبطت الأحكام ؛ ولكن التسليم بهذا الجواب يحتاج إلى تسامح وإغضاء كبير ، لأنها إنما يعرف به بعض أجزاء وسيلة الاستنباط مفككة منتورة ؛ والبعض الآخر وهو المتعلق بركن معرفة مقاصد الشريعة - فقد وما مثله في هذه الحالة إلا كثيل من يريد أن يعلمك صنعة النساجة فيعرض عليك بعض أجزاء آلة النسيج محلولة بمقدمة الأجزاء ، ولا تتحقق ضرورة تلك الفائدة أما القسم الذي ذكره الشاطبي في الأجزاء الرابعة من كتابه فهو وإن كانت كجزء من وسيلة الاستنباط ، يعرف به كيف استنبط المجتهدون أيضاً ، إلا أنه في ذاته فقه في الدين ، وعلم بنظام الشريعة ، ووقف على أساس التشريع ، فإن لم نصل منه إلى الاتصال بصفة الاجتهد ، والقدرة على الاستنباط ، فانا أصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع ، وسر أحكام الشريعة ، وإن هدى تسكن إليه النفوس ، وإن له نور يشرق في نواحي قلب المؤمن ، يدفع عنه الحيرة ويطرد مايلم به من الخواطر ، ويجمع مازاغ من المدارك ، فله ما أفاد الشريعة الإسلامية هذا الإمام رضي الله عنه

السبب في عدم تراول الكتاب

بقي أن يقال : إذا كانت نزارة الكتاب كما ذكرت ، وفضله في الشريعة على ما وصفت ، فلماذا حجب عن الانظار ، طوال هذه السنين ، ولم يأخذ حظه من الأذاعة ، بل العكوف على تقريره ، ونشره بين علماء الشرق ؟ فللمكانة الكتب الشهرة أكثر منه فائدة ما احتجب واشتهرت

وجوابه أن هذا منقوص ، فإنه لا يلزم من شهرة وعدمها فضل ولا نقص ، فالكتاب عندنا كالرجال ، فكم من فاضل استتر ، واعطل ظهر ، وبكتيك تقبيها على فساد هذه النظرية ما هو مشاهد ، فهذا كتاب جمع الجامع بشرح المختل بق قرونا طويلة ، هو كتاب الاصول الوحيدة الذي يدرس في الازهر ، ومعاهد العالم بالديار المصرية ، مع وجود مثل الاحكام للأمدى ، وكتابي المتهنى والختصر لابن الحاجب ، والتحرير والمنهج ومسلم الثبوت وغيرها من الكتب المؤلفة في نفس القسم الذي اشتمل عليه جمع الجامع وقد نسجت عليها عناكب الأهل ، فلم يبرز بعضها للتداول والاتفاق بها ، إلا في عهدنا الأخير ، ولا يختلف اثنان في أن جمع الجامع أفلها عناء ، وأكثرها عناء وإنما يرجع خول ذكر الكتاب إلى امرتين : أحدهما المباحث التي اشتمل عليها ، وثانيهما طريقة صوغه وتاليفه ، فالأول كون هذه المباحث مبتكرة مستحدثة لم يسبق إليها المؤلف كما أشرنا إليه ، وجاءت في القرن الثامن بعد أن تمثلت في القسم الآخر من الاصول تمهيداً وتعبيداً طريقة ، وألفه المشتغلون بعلوم الشريعة ، وتناولوه بالبحث والشرح والتعلم والتعليم ، وصار في نظرهم هو كل ما يطلب من علم الاصول ، إذ أنه عندهم كما قلنا وسيلة الاجتهد الذي لم يتذوقه ، فلا يكادون يشعرون بنقص في هذه الوسيلة ، فلم تطالوا همة من سمع منهم بالكتاب إلى تناوله وإجهاد الفكر

في مباحثته ، واقتباس فوائد ، وضمها إلى ما عرفا ، والعمل على إلتها فيما ألغواه ، وأتت
 طلاب العلم إليها ، وتحريكت هممهم وإعانتهم عليها
 والثاني أن قلم أبي اسحق رحمه الله ، وإن كان يمشي سوياً ، ويكتب عربياً
 نهياً ، كما يشاهد ذلك في كثير من المباحث التي يخلص فيها المقام لذهنه
 وفنه ، فهناك ترى ذهنا سيراً ، وقلا جولاً ، قد تقرأ الصفحة كاملة لا تتعثر في
 شيء من المفردات ولا أغراض المركبات ؛ إلا أنه في مواطن المساجدة إلى
 الاستدلال بوارد الشريعة والاحتکام إلى الوجوه العقلية ، والرجوع إلى
 المباحث المقررة في العلوم الأخرى ، يجعل القارئ ربما ينتقل في الفهم من
 الكلمة إلى جارتها ، ثم منها إلى التي تليها ، كأنه يمشي على أسنان المشط ،
 لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه ، وغريضاً يمول في سياقه عليه ، فهو يكتب
 بعد ما أحاط بالسنة ، وكلام المفسرين ، وبمباحث الكلام ، وأصول المقدمين ،
 وفروع المحتددين ، وطريق الخلاصة من المتصوفين ، ولا يسعه أن يخشوا
 الكتاب بهذه التفاصيل ؛ فمن هذه الناحية وحدت الصعوبة في تناول
 الكتاب ، واحتاج في تيسير معانيه ، وبيان كثير من مبانيه ، إلى اعانة
 معانيه ، ومع هذا فالكتاب يمين بعضه على بعض ، فتراه يشرح آخره أوله
 وأوله آخره

سبب ترجمتى للكتاب وطريقة صراحتى لفرمته

كثيراً ما سمعنا وصية المرحوم (الشيخ محمد عبده) لطلاب العلم بتناول
 الكتاب ، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية ، فوقف أمامي
 وأمام غيري صعوبة الحصول على نسخة منه - وبعد التبا وافقنا إلى
 استئجار نسخة خط مفقود من بعض الطلبة ، فكان الغار الخطط منه صعوبة

المباحث ، والماجح صاحب النسخة لاسترجاعها ، أسباباً تضافرت على الصدّ عن سببِه ، فأنقذنا وصية القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجوازه إلى ما تستطيع

فَلَمَا يُسْرَ اللَّهُ طَبِيعَ الْكِتَابَ طَبِيعَ مَصْرِيَّةً ، وَاتَّبَعَتْ لِي فَرْصَةُ النَّظَرِ فِيهِ ،
عَالَجْتُهُ أَوْلَى مَرَةً حَتَّى جَئَتْ عَلَى آخِرِهِ ، فَرُضِّتُ فِي هَذَا السَّفَرِ الطَّوِيلِ شَعَابِهِ
وَأَوْدِيَتِهِ ، وَسَبَرَتْ خَرَائِنَهُ وَأَوْعِيَتِهِ . وَقَدِيرَادِنِي أُخْبِرَ بِهِ تَصْدِيقَ أَنْتَبِرَ ،
وَجَدَتِ السَّرِّ وَمَغْبَةَ السَّهْرِ . فَلَكَ اعْنَةُ نَفْسِي لِاعْدَادَ النَّظَرِ فِيهِ ، بِطَرِيقِ
الْاسْتِبْصَارِ ، وَامْتِحَانِ مَا يَقْرَرُهُ بِمِيزَانِ النَّظَارِ ، وَالْمَرْجُوعُ إِلَى الْمَوَارِدِ الَّتِي اسْتَقَى
مِنْهَا ، وَالتَّحْقِيقُ مِنْ مَعَانِيهَا الَّتِي يَصْدُرُ عَنْهَا ، وَالْأَفْصَاحُ عَمَّا دَقَّ مِنْ إِشَارَاتِهِ ،
وَالْأَيْضَاحُ لِمَا شَقَ عَلَى الْذَّهَنِ فِي عَبَارَاتِهِ ، بِأَدَلِ الْنَّفْطِ مَوجِزٌ ، وَمَدْعُونِي مَكْتَبَنِ ،
وَجَلَبَ فَرْعَنْ تَوْقِفَ الْفَهْمِ عَلَيْهِ ، وَالْأَشَارَةُ لِاَصْلِ يَرْمِي إِلَيْهِ . وَلَمْ أُرْمِ الْأَكْثَارُ
فِي هَذِهِ التَّعْلِيَّاتِ ، وَتَضَخِّيمُهَا بِاللُّمِّ مِنَ الْمَصْنُوفَاتِ الْمُنَاسِبَاتِ ، بَلْ جَعَلَتِ
الْمَكْتُوبَ بِمِقْيَاسِ الْمَطْلُوبِ ، وَاقْتَصَرَتْ عَلَى الْمَكْسُوبِ فِي تَحْقِيقِ الْمَرْغُوبِ ، إِلَّا
مَا دَعَتْ ضَرُورَةُ الْبَيَانِ إِلَيْهِ ، فِي النَّادِرِ الَّذِي يَتَوَقَّفُ الْفَهْمُ عَلَيْهِ ، وَالْتَّزَمَتْ تَحْرِيرُ
الْفَكْرِ مِنْ قِيودِهِ ، وَإِطْلَاقُهُ مِنْ بَحَارَاتِ الْمُؤْلِفِ فِي قَبْولِ تَهْبِيَّهِ ، أَوِ الْأَذْعَانِ لِاسْتِنْتَاجِهِ
لِمَصْوِدِهِ ، وَكَانَ هَذَا سَبِيبًا فِي عَدَمِ الْاِحْتِشَامِ مِنْ نَقْدِهِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ ،
وَالْتَّوْقِفُ فِي قَبْولِ رُفْدِهِ الَّذِي لَمْ يَرْجِعْ فِي الْمِيزَانِ ، فَقَدْ جَعَلَ هَذَا الْمَسْلَكَ حَتَّى
النَّاظِرِ الْأَمْلِ فِيهَا قَرْرَ ، وَالْتَّالِبُ لِلْحَقِّ فِيهَا أُورْدَ وَأَصْدَرَ ، وَطَالَبَ مِنْهُ أَنْ يَقْفَ
وَقْفَةَ الْمُتَخِيَّرِينَ ، لَا وَقْفَةَ الْمُتَرَدِّيَنَ الْمُتَخِيَّرِينَ ، كَمَا نَهَى عَنِ الْاِسْتِشَكَالِ قَبْلِ
الْاِخْتِبَارِ ، حَتَّى لَا تُطْرَحُ الْفَائِدَةُ بِدُونِ اَعْتِبَارِهِ ؟ نَعَمْ فَلِيُّسْ فِي تَحْقِيقِ الْعِلْمِ فَلَانَ
وَأَيْنَ مِنْهُ فَلَانَ ؟ وَلَوْ كَانَ لِضَاعِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْقِ بَيْنَ الْخَطَأِ وَالنَّسِيَانِ ، وَهَذِهِ مِيزَةُ
دِينِنَا الْاسْلَامِ : قَبْولُ الْمَحَاجَةِ وَالْاِخْتِصَامِ ، حَلَّا الرَّسُولُ عَلَيْهِ الْصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

نُخْرِجُ اهَادِبَتِ الْكِتَابِ

كان من استقراء المؤلف لموارد الشرعية أن أورد زهاء ألفٍ من الأحاديث النبوية، وفي الغالب لم ينسدّها إلى روايتها، ولم ينسبها لكتب الحديث التي تحوّلها، بل قلّماً استوفى حديثاً بنهاه، وإنما يذكر منه بقدر غرض الدليل في المقام، وقد يذكر جزءاً آخر منه في مقام آخر حسباً يستدعيه الكلام، وقد يشير إلى الحديث بإشارة، دون أن يذكر منها شيئاً يقصد بهذا أو ذاك الوصول إلى قصده، دون أن يخرج في الاطباب عن حمه؛ ولا تخفي حاجة الناظر في كلامه، إلى الوقوف على الحديث بنهاه، ومعرفته قوته وضفائه، ليكون الأول عوناً على معرفة الغرض من سياق الحديث، والثاني مساعداً على تقدير قيمة الاستدلال، والاطمئنان أو عدمه في هذا المجال، فكان هذا حافزاً للهمة، إلى التيام بهذه المهمة، على ما فيها من المشقة والعمل المضني في البحث، واستقصاء ساحت دواوين الحديث الفيحاء، مع كثرة مآخذنه، وتعدد مراجعه، حتى كان مرجعنا في ذلك ثلاثة وثلاثين كتاباً من كتب الحديث، ولقد كان يحمل عنا أبهظ هذا العمل الاستاذ الشيخ محمد أمين عبدالرازق، الذي استمر أشهراً طوالاً يعاني مراجعة هذه الاصول للوصول إلى نخرج الحديث، والشور على لفظه، على كثرة الروايات، واختلافها في العبارات، ليشار أمام الحديث إلى الكتاب الذي خرجه، وفي الغالب باللفظ الذي أدرجه، حتى يسهل الرجوع إلى محلاته، معرفة لفظه ومنزلته، فجزاه الله عن خدمته للعلم خير الجزاء.

«التحريرات والاختفاء الباقية في الطبعة الماضية»

إنه وإن قام جليلاً من أكابر العلماء بتصحيح الكتاب عندطبعه، والمنايا بقدر الوعس في رده لأصله، فقد كانت كثرة ما وجد من انطلاعاً والتحرير في

النسخة التي حصل عليها طابع الكتاب ، مضافة إلى ضيق الوقت الذي جرى فيه التصحيح ، كافية لقيام العذر لحضرتها في بقاء قسم كبير من التحريرات ، وسقوط جمل برمتها ، أوكلات لا يستقيم المعنى دون أكمالها ، ولا يتم للمؤلف غرض دون ادراجه ؛ فكان هذا من دواعي زيادة الأنماط وإعمال النكارة في هذه الناحية ، حتى يسرها الله ، وصار الكتاب في مبناه ومعناه خالصاً سائغاً للطلابين ولست – وإن أطري الناظرون – بداعٍ أنني بللت في خدمة الكتاب النهاية ، بل – إذا حسنت الظنون – قلت خطوة في البداية ، فيidian العمل فيه سعةٌ ملئ شحدت همته ، وبين النصح شرعةٌ لم يخلصت نيته ، فانما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ماتوى $\textcircled{م}$

بحمد الله لرب اذ

بيان المراجع التي اعتمد عليها

(في تخریج أحادیث المواقف)

- | | |
|---|---|
| ٢٠ تمیز الطیب من الحبیث ما یدور
على الاسنة من الحديث للزبیدی
(صاحب التیسر)

٢١ تذکرة الموضوعات للشیخ الفتنی

٢٢ رسالة القاوقجي في الاحادیث
الموضوعة (اللؤلؤ المرصوع)

٢٣ رسالة الصاغانی في الموضوعات

٢٤ النهاية لابن الاثیر

٢٥ متن الشفا بشرحه منلاعی و الشهاب
المواجب اللدینی، ترجم الزرفانی

٢٦ الموطأ بشرح الزرقانی

٢٧ راموز احادیث الشیخ احمد ضیاء الدین

٢٨ الفماز الازف في الموضوعات

٢٩ مسند الامام الشافعی

٣٠ تخریج العرائی لأحادیث الاحیاء

٣١ تفسیر الطبری

٣٢ تفسیر الاویسی

٣٣ اعلام المؤقین لابن القیم | ٦ الكتب الستة

٧ شرح ابن حجر على البخاری

٨ شرح القسطلاني على البخاری

٩ مشکاة المصایب

١٠ تیسر الرصوی

١١ شرح العزیزی على الجامع الصغیر

١٢ شرح المناوی على الجامع الصغیر

١٣ الترغیب والترھیب للمنذری

١٤ منتقل الاخبار مع شرحه نیل الاوطار

١٥ التلخیص المبیر في تخریج أحادیث
ارافی الكبير لابن حجر

١٦ مجموع زوائد الامام احمد وأبی یعلی
وبالبزار ومعاجم الطبرانی الثالثة

١٧ تخریج العرائی لأحادیث الاحیاء

١٨ المجموع الفائق من حدیث خیر
الخلائق للمناوی

١٩ کنز الحقائق للمناوی |
|---|---|



خطبة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آتِيهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

الحمد لله الذي أقذنا بنور العلم من ظلمات الجهلة ، وهداانا بالاستبصار به عن الوقوع في عمى الضلاله ، ونصب لنا من شريعة محمد ﷺ أعلى علم وأوضح دلالة . وكان ذلك أفضلاً ما من به من النعم الجزيلة والمنجى الجليله . وأن الله . فلقد كنا قبل شر وق هذا النور نحبط خط العشواء ، ونجرى عقولنا في اقتناص مصالحتنا على غير السوء ، لضمانها عن حمل هذه الاعباء ، ومشاركة عاجلات الاهواء ، على مينه ان النفس التي هي بين المنقيين مدار الأسواء ، فنضع السموم على الادواء مواضع الدواء ، طالبين للشفاء ، كالقابض على الماء . ولا زلت نسبح بينها في بحر الوهم فنهم ، ونسرح من جهلنا بالدليل في ليل بهم ، ونستنتاج القياس العقيم ، ونطلب آثار الصحة من الجسم السقيم ، ونمى إكبابا على الوجه ونطن أنا نشى على الصراط المستقيم . حتى ظهر محض الإيجار ، في عين الأقدار ، وارتقت حقيقة أيدي الاضطرار ، الى الواحد القهار ، وتوجهت اليه اطامع أهل الافتقار ، لذا صبح من ألسنة الاحوال صدق الاقرار ، وثبتت في مكتسبات الافعال حكم الاضطرار . فنadarكنا رب السكرىم ، بلطفه العظيم ، ومن علينا البر الرحيم ، بعطائه العميم ، اذ لم نستطع من دونه حيلا ، ولم نهتد بانفسنا سبلأ ، بان جعل العذر مقبولا ، والغفوا عن الزلات قبل بعث الرسالات

أمولا ، فقال سبحانه: (وَمَا كُنَّا مُعذِّبِينَ حَتَّى نُبْعِثَ رُسُولاً) . فبعث الانبياء عليهم السلام في الأمم ، كل بلسان قومه من عرب أو عجم ؟ ليبيوا لهم طريق الحق من أسم ، واخندوا بمحاجزهم عن وارد جهنم ، وخصمنا عشر الآخرين السابقين بلوحة تماهم ، ومسك ختمهم ، محمد بن عبد الله ، الذي هو النعمة المسداة ، والرحمة المهدأة ، والحكمة البالغة الأممية ، والنخبة الطاهرة الماشية . أرسله اليانا شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجها منيرا ، وأنزل عليه كتابه العربي المبين ، الفارق بين الشك واليقين ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ووضع بيانه الشافع وأيصاله الكافي في كفة ، وطبيبه بطيب ثناهه وعرفه بعرفه ، اذ جعل اخلاقه وشمائله جملة نعمته وكل وصفه ، فصار عليه السلام مبينا بقوله واقراره و فعله وكفه . فوضج النهار الذي عينين ، وتبيان الرشد من الغى شمساً من غير سحاب ولا غيم فتحمده سبحانه والحمد نعمة منه مستقاده ، ونشكر له والشك أول الزيادة ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لأشريات له الملك الحق المبين ، خالق الخلق الجميين ، وباسط الرزق للطيعين والعاصين ، بسطا يقتضيه العدل والاحسان ، والفضل والامتنان ، جاري على حكم الضمان . قال الله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّاً وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ * مَا أَرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ دُرْزٍ وَمَا أَرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونَ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْأَمَانَ *) (وقال تعالى) (وَأَمْرُهُ أَهْلَكَ بِالصَّلَوةِ وَأَصْطَبَ زَلَّيْهَا، لَا نَسَاكَ رِزْقًا، نَحْنُ بِرَزْقَكَ، وَلَمَّا قَبَّلَتْ لِتَقْوِي) . كل ذلك ليتفرغوا لإداء الامانة التي عُبرت عليهم عرضا ، فلما تحملوها على حكم الجزاء حُلّوها فرضا ، وباليثم اقتصر وا على الإشراق والإبایة ، وتأملوا في البداية خطر النهاية ، لكنهم لم يخطر لهم خطرها على بال ، كما خطر للسادات والأرض والجبال ، فلذلك سُئِي الإنسان ظلوماً جهولا ، وكان امر الله مفعولا ؛ دل على هذه الجملة المستばنة ، شاهد قوله: (إِذَا عَرَضْنَا الْأُمَانَةَ) . فسبحان من أجرى الأمور بحكمته

وتفديره ، على وفق علمه وقضائه ومقاديره ، تقوم الحجة على العباد فيما يعملون ، لا يُأْلِ عما يفعل وهو يَأْلُون .

ولشهد أرنَّ مُحَمَّداً عبدَهُ ورَسُولَهُ ، وَجَبَيْهُ وَخَلِيلَهُ ، الصَّادِقُ الْأَمِينُ ، المَبْعُوثُ رَحْمَةً لِّالْعَالَمِينَ ، بِمَلَةٍ حَنِيفَيَّةٍ ، وَشِرْعَةٍ بِالْمَكَافِنِ بِهَا حَنِيفَيَّةٍ ، يَنْطَقُ بِلِسَانِ التَّيسِيرِ بِيَاهُمَا ، وَيَعْرُفُ أَنَّ الرَّفِيقَ خَاصِيَّتِهَا وَالسَّاحَ شَانِهَا ، فَهُنَّ تَحْمِلُ الْجَهَاءَ الْفَيْرَ ضَعِيفًا وَقَوِيًّا ، وَهَدِيَ الْكَافَّةَ فِيهَا وَغَيْرَهَا ، وَتَدْعُوهُمْ بِنَدَاءِ مُشَرِّكِ دَانِيَا وَقَصِيَا ، وَتَرْفَقُ بِجَمِيعِ الْمَكْلُوفِينَ مُطِيمًا وَعَصِيَا ، وَتَقْوَدُهُمْ بِخَرَائِمِهِمْ مُنْقَاهًا وَأَبِيَا ، وَتُسُوِّي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِ الْعَدْلِ شَرِيفًا وَدَنِيَا ، وَتَبْوَى ، حَالَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَكَانًا عَلَيْهِمَا ، وَتُدْرِجُ النَّبُوَّةَ بَيْنَ جَنْبِيَّهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَبِيَا ، وَتُبَلِّسُ الْمُتَصَفِّبَاهُ مَلْبِسًا سَنِيَا ، حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ وَلِيَا ، فَمَا أَغْنَى مِنْ وَالاَهَا وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا ، وَمَا أَفْرَى مِنْ عَادَهَا وَإِنْ كَانَ غَنِيَا .

فَلَمْ يَرُلْ عَلَيْهِ السَّلَامَ يَدْعُو بِهَا وَإِلَيْهَا ، وَيَبْثُ لِلنَّقْلِينَ مَا لَدَيْهَا ، وَيَنْاضِلُ بِبِرَاهِينِهَا عَلَيْهَا ، وَيَحْسُنُ بِقَوَاطِعِهَا جَانِبِيَّهَا ، بِالْغَنِيَّةِ فِي الْبَيَانِ ، يَقُولُ بِلِسَانِ حَالَهُ وَمَقَالَهُ : « إِنَّا النَّذِيرُ لِلْعَرَبِيَّانِ » ^{بِلِلَّهِ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ الَّذِينَ عَرَفُوا مَقَاصِدَ الشَّرِيعَةِ فَخَصَّلُوهَا ، وَأَسْسُوا قَوَاعِدَهَا وَأَصْلُوهَا ، وَجَالَتْ أَفْكَارُهُمْ فِي آيَاتِهَا . وَأَعْمَلُوا الْجَدَّ فِي تَحْقِيقِ مَبَادِيهَا وَغَایَاتِهَا ، وَعَنُوا بَعْدَ ذَلِكَ بِأَطْرَاحِ الْآمَالِ ، وَشَفَعُوا الْعِلْمَ بِاصْلَاحِ الْأَعْمَالِ ، وَسَابَقُوا إِلَى الْخَيْرَاتِ فَسَبَقُوا ، وَسَارَعُوا إِلَى الصَّالِحَاتِ فَسَاحُقُوا ، إِلَى أَنْ طَلَعَ فِي آفَاقِ بَصَائرِهِمْ شَمْسُ الْفَرْقَانِ ، وَأَشْرَقَ فِي قَلْوَيْهِمْ نُورُ الْإِيْقَانِ ، فَظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحُكْمِ مِنْهَا عَلَى الْلِسَانِ ، فَهُمْ أَهْلُ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ وَالْإِحْسَانِ . وَكَيْفَ لَا وَقَدْ كَانُوا أَوَّلَ مَنْ قَرَعَ ذَلِكَ الْبَابَ ، فَصَارُوا خَاصَّةً الْخَاصَّةَ وَلُبَابَ الْبَابِ ، وَنَجُومًا يَهْتَدِي بِأَنوارِهِمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ، رَضِيَ اللَّهُ}

عنهم وعن الذين خلّوهم قدوةً للمقتدين ، وأسوة المهتدين ، والتابعين لهم بمحسان
إلى يوم الدين .

(أما بعد) - أيها الباحثُ عن حقائق أعلى العلوم ، الطالب لأسنى تائج
العلوم ، المتعطش إلى أحلَّ موارد الفهوم ، الحائم حول حمى ظاهر المرسوم ،
طمعاً في إدراكِ باطنِيِّه المركوم ، معانٍ مرتوقة في فتق تلك الرسوم - فلنَّه قد
آن لكَ أن تصنفَ إلىَّ من وافقَ هواكَ هواه ، وإنْ تُمارِح الشجى من ما كَـه
ـ مثلَـ شجاه ، وتعود - اذ شاركته في جــواه - محلَّ نجواه ، حتى يــيث
إليــك شــكواه ، لــتجــرى معــه في هــذا الطــريق من حيثــ جــرى ، وتســرى في
غــبــثــه المتــزــج ضــوــءــه بالــظــلــمة كــاســرــى ، وعــنــد الصــباــح تــحــمــدــ اــن شــاء الله
عــاقــبةــ الشــرــى .

فــلــقــد قــطــعــ في طــلبــ هــذا المــقصــودــ مــهــاــيــةــ فيــجــاــ، وــكــابــدــ من طــوارــقــ طــرــيقــه
ــحــســنــاــ وــقــيــحــاــ، وــلــاقــيــ منــ وــجــوهــهــ الــعــرــضــةــ جــهــنــاــ وــصــبــيــحــاــ، وــعــانــيــ منــ رــأــكــبــتــهــ الــخــلــفــةــ مــاــنــعــاــ وــمــبــيــحــاــ، فــانــشــتــ أــفــيــةــهــ لــتــعــبــ الســيرــ طــلــيــحــاــ، أــوــلــاــ مــاــ
حــالــفــ منــ الــعــاءــ طــرــيــحــاــ، أــوــلــخــارــبــهــ الــعــارــضــ الصــادــةــ جــرــيــحــاــ، فــلاــ عــيــشــ
هــنــيــاــ وــلــا مــوــتــ مــرــبــحــاــ؛ وــجــلــةــ الــاــمــرــ (ــفــ التــحــقــيقــ) أــنــ أــدــهــيــ مــاــيــلــقــاهــ الســالــكــ
لــالــطــرــيــقــ قــدــ الدــلــلــ، مــعــ ذــهــنــ لــعــدــ نــورــ الــفــرــقــانــ كــلــيــلــ، وــقــلــبــ بــصــدــ مــاتــ
الــاضــفــاثــ عــلــيــلــ، فــيــمــشــىــ عــلــ غــيرــ ســبــيلــ، وــيــنــتــســىــ إــلــىــ غــيرــ قــبــيلــ . . .
إــلــىــ أــنــ مــنــ الــرــبــ الــكــرــيمــ، الــبــرــ الــرــحــيمــ، الــمــاــدــىــ مــنــ يــشــاءــ إــلــىــ صــرــاطــ مــســتــقــيمــ،
فــبــعــثــتــ لــأــرــوــاــحــ تــلــكــ الــجــســوــمــ، وــظــهــرــتــ حــقــاــقــ تــلــكــ الرــســوــمــ، وــبــدــأــتــ مــســمــيــاتــ تــلــكــ
الــرــســوــمــ، فــلــاحــ فــيــ أــكــنــافــاــ الــحــقــ وــاــســتــبــانــ، وــتــجــلــيــ منــ تــحــتــ ســحــابــاــ شــمــســ
الــفــرــقــانــ وــبــانــ، وــقــوــيــتــ النــفــســ الــضــعــيــةــ وــشــجــ القــلــبــ الــجــبــانــ، وــجــاهــ الــحــقــ فــوــصــلــ
أــســبــاــ بهــ وــزــهــقــ الــبــاطــلــ فــبــانــ، فــأــورــدــ مــنــ أــحــادــيــشــهــ الصــحــاحــ الــمــســانــ، وــفــوــائــدــهــ
الــفــرــيــبــةــ الــبــرــهــانــ، وــبــدــائــهــ الــبــاهــرــةــ لــلــأــذــهــانــ، مــاــيــعــزــ عــنــ تــفــصــيلــ بــعــضــ أــســرــارــهــ

المثل' ويقصر عن بث معاشره للسان ، ايراداً يميز المشهور من الشاذ ، ويتحقق مراتب العوام والخواص والمجاهير والأفذاذ ، ويوفى حق المقادير والجتهيد ، والسلوك والمربي ، والتلميذ والاستاذ ، على مقاديرهم في النباءة والذكاء ، والتوازن والاجتهد ، والقصور والنفاذ ، وينزل كلّاً منهم منزلته حيث حل ، ويصره في مقامه الخواص به بما دقّ وجلّ ، ويحمله فيه على الوسط الذي هو بمحال العدل والاعتدال ، ويأخذ بال المختلفين على طريق مستقيم بين الاستصمام والاستزال ، ليخرجوا من انحراف التشدد والانحلال ، وطرف التناقض والمحال ، فله الحمد كايجب جلاله ، وله الشكر على جميل إنعماته وجزيل إفضاله .

ولما بدأ من مكنون السر ما بدا ، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى ، لم أزل أقيد من أوابده ، وأضم من شوارده ، تفاصيل وجلا ، وأسوق من شواهد ، في مصادر الحكم وموارده ، مبيناً لا بحلا ، معتقداً على الاستقرارات الكلية ، غير مقتصر على الأفراد الجزئية ، ومبيناً أصولها النقلية ، بأطراف من القضايا العقلية ، حسبياً أعطته الاستطاعة والمة ، في بيان مقاصد الكتاب والسنة ، ثم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد ، وجمع تلك الفوائد ، إلى تراجم ترددتها إلى أصولها ، وت تكون عوناً على تعليها وتحصيلها ، فانضمت إلى تراجم الأصول الفقهية ، واتنظمت في أسلاكها السنية البهية ، فصار كتاباً منحصراً في خمسة أقسام :

(الأول) في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمييز المقصود ؛ و (الثاني) في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكاليف ؛ و (الثالث) في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام ؛ و (الرابع) في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل وذكر ما آخذها وعلى أي

وجه يحكم بها على أفعال المكانيين ؛ و (الخامس) في أحكام الاجتهد والتقليد والمتصفين بكل واحد منها وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب . وفي كل قسم من هذه الأقسام مسائل وتمهيدات ، وأطراف وتفصيلات ، يتقرر بها الفرض المطلوب ، ويقرب بسببها تحصيله للقلوب ؟

ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية ، المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية ، سميتها (بعنوان التعریف بأسرار التكليف) . ثم انتقلت عن هذه السياء لسند غريب ، يقضى العجب منه الفطن الاريب ، وحاصله أنني لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين أحلاطهم مني محل الأفادة ، وحملت تمجيدهم العلمية مخطاً للرجل وما خاله للوفادة ، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ، ونابت الشواغل دون تهذيبه وتاليفه .

قال لي : رأيتك البارحة في النوم ، وفي يدك كتاب أنتَه ، فسألتك عنه ؟ فأخبرتني أنه (كتاب المواقف) قال : فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الفريدة ، فتخيّرني إنك وفقت به بين مذهب ابن القاسم وأبى حنيفة ، قلت له : لقد أصبّم الفرض بهم من الرؤيا الصالحة مصيب ، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب ، فانـتـشرـتـ فـيـ تـالـيـفـ هـذـهـ المـائـىـ ، عـازـماـ عـلـىـ تـأـسـيـسـ تـلـكـ المـبـانـىـ ، فـانـتـهـيـ أـصـوـلـ الـمـعـتـرـبـةـ عـنـدـ الـعـلـمـاءـ ، وـالـقـوـاعـدـ الـمـبـنـىـ عـلـيـهـاـ عـنـدـ الـقـدـماءـ ، فـمـجـبـ الشـيـخـ مـنـ غـرـابـةـ هـذـاـ الـاـتـفـاقـ ، كـمـعـبـتـ أـنـاـ مـنـ رـكـوبـ هـذـهـ الـمـفـارـةـ وـصـحبـةـ هـذـهـ الرـفـاقـ ؟ لـيـكـونـ أـيـهـاـ الـخـلـصـ ، وـالـصـدـيقـ الـفـ

هـذـاـ الـكـتـابـ عـوـنـاـ لـكـ فـيـ سـلـوكـ الـطـرـيـقـ ، وـشـارـحـاـ لـعـانـىـ الـوـفـاقـ وـالـتـوـفـيقـ ، لـاـلـيـكـونـ عـمـدـ تـكـ فيـ كـلـ تـحـقـقـ وـتـحـقـيقـ ، وـمـرـجـعـكـ فـيـ جـمـيعـ مـاـيـعـنـ لـكـ مـنـ تـصـورـ وـتـصـدـيقـ ؟ اـذـ قـدـ صـارـ عـلـمـاـ مـنـ جـمـلةـ الـعـلـمـوـنـ ، وـرـسـمـاـ كـسـاـئـرـ الرـسـوـمـ ، وـمـوـرـداـ لـاـخـتـلـافـ الـعـقـولـ وـتـعـارـضـ الـفـهـوـمـ ؟ لـاجـرـمـ اـنـهـ قـرـبـ عـلـيـكـ فـيـ الـمـسـيرـ ، وـأـعـدـكـ كـيـفـ تـرـقـ فـيـ عـلـمـ الـشـرـيـعـةـ وـالـإـيمـانـ ؟ وـوـقـفـ مـلـثـ مـنـ الطـرـيقـ وـقـيـ السـالـةـ عـلـىـ

الظاهر ، وخطب لك عرائس المحكمة ثم وهب لك المهر
قدْمَ فَدَمَ عِزْمَكَ فَإِذَا أَنْتَ بِحُولِ اللَّهِ قَدْ وَصَلْتَ ، وَأَقْبَلَ عَلَى مَا قَبْلَكَ
مِنْهُ فَإِنْ شَاءَ اللَّهُ قَدْ فَرِتَ بِمَا حَصَلْتَ ، وَإِيَّاكَ وَإِقْدَامَ الْجَبَانَ ، وَالْوَقْفَ
عَلَى الطَّرِيقِ الْحَسَنِ ، وَالْأَخْلَادَ إِلَى بَرِّ التَّصْبِيرِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ ؛ وَفَارِقٌ وَهُدُّ
الْتَّقْلِيدِ رَاقِيًّا إِلَى يَقْنَاعِ الْإِسْتِبْصَارِ ، وَتَمَسَّكَ مِنْ هَدِيكَ بِهَمَةٍ تَمْكِنُ بِهَا مِنْ
الْمَدَافِعَةِ وَالْإِسْتِنْصَارِ ، إِذَا تَطَلَّعْتَ إِلَى الْأَسْلَمَةِ الْفَضِيلَةِ وَالشَّبَّابِ الْقَصَارِ ؛ وَالْبَسِّ
الْتَّقْوَى شَعَارًا ، وَالْإِتَّصَافَ بِالْإِنْصَافِ دُثَارًا ، وَاجْعَلْ طَلَبَ الْحَقِّ لَكَ نَحْلَةً ،
وَالاعْتَرَافَ بِهَلْأَهْلِهِ مَلَةً ، لَا تَمْلِكَ قَلْبَكَ عَوَارِضُ الْأَغْرِاضِ ، وَلَا تُنْفَرِّجُوهُرَةَ
قَصْدِكَ طَوَارِقَ الْإِعْرَاضِ ، وَقِفْ وَقْفَةَ الْمُتَخَيْرِينَ ، لَا وَقْفَةَ الْمُتَحِيرِينَ ، إِلَّا إِذَا اشْتَهِتَ
الْمَطَالِبُ ، وَلَمْ يَلْعُجْ وَجْهَ الْمَطَلُوبِ الْمَطَالِبُ ، فَلَا عَلَيْكَ ، نَ الْإِحْجَامُ وَانْجَلُ الْخُصُومُ ،
فَالْوَاقِعُ فِي الْمُشْتَهَيْاتِ هُوَ الْخُصُومُ ، وَالْوَاقِفُ دُونَهُ هُوَ الرَّاسِخُ الْمَعْصُومُ ، وَإِنَّمَا الْعَارِ
وَالشَّنَارَ ، عَلَى مَنْ اقْتَحَمَ الْمَنَاهِيَّ فَأَوْرَدَهُ النَّارَ . لَا تَرِدُّ مَشْرِعَ الْعَصَبَيَّةِ ، وَلَا
تَأْنِفَ مِنَ الْإِذْعَانِ إِذَا لَحِقَ وَجْهَ الْقَضِيَّةِ ، أَنْتَ ذُو الْنُفُوسِ الْمَعْصِيَّةِ ، فَذَلِكَ سُرْعَى
لِسَرَارِهَا وَبَيْلَ ، وَصَدُودُهُ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

فَلَمْ يَأْرِضْكَ دُونَهُذَا الْكِتَابِ عَارِضُ الْأَنْكَارِ ، وَعَنِّي عَنْكَ وَجْهُ الْأَخْتَرَاعِ
فِيهِ وَالْأَبْتَكَارِ ، وَغَرَّ الظَّانَّ (إِنَّهُ شَيْءٌ مَاسُّمُ بِعِثْلَهُ ، وَلَا أَنْفُ في الْعِلُومِ الْشَّرِيعَيَّةِ
الْأَصْلِيَّةِ أَوَّلَ الْفَرَعِيَّةِ مَا نَسِيجُ عَلَى مَنْوَالِهِ أَوْ شُكْلَهُ بِشَكَاهُ ، وَحَسِبُكَ مِنْ شَرِّ
سَمَاعِهِ ، وَمِنْ كُلِّ بَدْعٍ فِي الشَّرِيعَةِ ابْتِدَاعِهِ) فَلَا تَلْتَفَتْ إِلَى الْأَشْكَالِ دُونَ
اخْتِبَارِ ، وَلَا تَرْزُمَ بِعَظَنَةِ الْفَائِدَةِ عَلَى غَيْرِ اعْتِبَارِ ، فَانْهِ بِحَمْدِ اللَّهِ أَمْرَ قَرْتَهُ الْآيَاتِ
وَالْأَخْبَارِ ، وَشَدَّ مَعَاقِدَهُ السَّلْتُ الْأَخْيَارِ ، وَرَسَمَ مَعَالِمَهُ الْعَلَمَ الْأَخْيَارِ ، وَشَيْدَ
أَرْكَانَهُ أَنْظَارَ النَّظَارِ ، وَإِذَا وَضَعَ السَّبِيلَ لِمَيْجَبِ الْأَنْكَارِ ، وَوَجَبَ قَبْولَ مَا حَوَاهُ
وَالاعْتِبَارُ بِصَحَّةِ مَا أَبْدَاهُ وَالْإِقْرَارُ ، حَاشَا مَا يَطْرُأُ عَلَى الْبَشَرِ مِنْ اتَّهَاؤِ وَالْزَّلَالِ ،

ويطرق صحة أفكارهم من العمال ، فالسعيد من عدّت سقطاته ، والعالم من قلّت غلطاته .

وعند ذلك فرق على الناظر المتأمل ، اذا وجد فيه نقصاً أن يكن ، ولیحسن
الظن بمن حالف اللیالي والایام ، واستبدل التعب بالراحة والسرور بالمنام ، حتى
أهداى اليه نتيجة عمره ، ووھب له يتيمة دهره ، فقد ألق اليه مقاليد مالديه ،
وطوق طوق الأمانة التي في يديه ، وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه ،
 وإنما الأعمال بالنیات ، وإنما كل امری مانوی ، فن کانت هجرته الى الله
ورسوله فھجرته الى الله ورسوله ، ومن کانت هجرته الى دنيا يصيّبها أو الى امرأة
ينکحها فھجرته الى ما هاجر اليه .

جعلنا الله من العاملين بما علينا ، وأعانتنا على تفہیم ما فـ منا ، ووھب لنا علمًا
نافعًا ينفعنا رضاه ، وعملا زاكيا يکون عزة لنا يوم نلقاه . انه على كل شيء
قدیر ، وبالاجابة جدیر ، وهو أنا أشرع في بيان الفرض المقصود ، وأأخذ في انماز
ذلك الموعود ، والله المستعان ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .





مقدمات المؤلف

تحميم المقدمات المحتاج اليها قبل النظر في مسائل الكتاب ^{﴿﴾}
 (وهي بضعة عشرة مقدمة)

المقدمة الاولى

ان أصول الفقه ^(١) في الدين قطعية لا ظنية ، والدليل على ذلك أنها راجعة
 الى كليات الشرعية ، وما كان كذلك فهو قطعي
 بيان الاول ظاهر بالاستقراء المفيد للفقطع ^(٢) ، وبيان الثاني من أوجه .
 أحدها ^(٣) أنها ترجم . إما الى أصول عقلية ، ^(٤) وهي قطعية ، واما الى

(١) تطلق الأصول على الكليات النصوصية في الكتاب والسنّة كلا ضرر ولا ضرار ، ولا تتر وازرة وزر خرى ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ، إنما الاعمال بالآيات ، من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومكنا ، وهذه تسمى أدلة أيضاً كالكتاب والسنّة والجماع الخ . . . هي قطعية بلا نزاع . وتطلق ايضاً على القواعد المستنبطة من الكتاب والسنّة التي توزن بها الأدلة الجنائية عند استبطاط الأحكام الشرعية منها ، وهذه القواعد هي من الأصول . فنها ما هو قطعي باتفاق ، ومنها ما فيه التزاع بالظنية ، والقطعية ، فالقاضي ومن وافقه على أن من هذه المسائل الأصولية ، فهو ظني ، والمؤلف بتصديق مالجئه ثبات كون مسائل الأصول قطعية بأدلة الثلاثة الأولى وبالأدلة الأخرى التي جاء بها في صدد الرد على المازري في اعتراضه على القاضي . ثم قرر أخيراً أن ما كان ظنياً يطرح من علم الأصول فيكون ذكره تبعياً لغير

(٢) فاما اذا تصنحتنا جميع مسائل علم الأصول تتطلع بأنها مبنية على كليات الشرعية الثلاث . واستقراء جميع الأفراد فيه يمكن فنها مسائل محسورة .

(٣) حاصله أن كليات الشرعية مبنية إما على أصول عقلية ، واما على استقراء كلٍ من الشريعة ، وكلما قطعى ، فبده الكليات قطعية ، فما ينقى عليها من مسائل الأصول قطعى

(٤) اى راجعة الى أحكام العقل الثلاثة كما سيدركه في المقدمة الثانية تفصيلا

الاستقراء السكلى^(١) من أدلة التبرير ، وذلك قطعياً أيضاً ، ولا ثالث^(٢) لهدين الا المجموع منها ، والمؤلف من القطعيات قطعى ، وذلك أصول الفقه .
 والثانى^(٣) أنها لو كانت ظنية لم تكن راجحة الى أمر عقلى ، اذ الظن لا يقبل في العقليات ، ولا الى كل شرعى ، لأن الظن انما يتعلق بالجزئيات^(٤) ، اذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشرعية بجزاء تعلق بأصل الشرعية ، لانه السكلى الاول^(٥) ، وذلك غير جائز عادة^(٦) - وأعني بالكليات^(٧) هنا الضروريات والمحاجيات والتحسينيات - وأيضاً لو جاز تعلق الظن بأصل الشرعية بجزء تعلق الشك بها ، وهي لاشك فيها ، وجزء تغييرها وتبدلها ، وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها .

(١) لا يتأتى عادة أن يكون المستقبطون مقاعداً ان الأمر للوجوب مثلاً وقفوا على كل أمر صدر من الشارع حتى يتحقق الاستقراء السكلى المعرف الموجب للبيان ، لكن المطلوب هنا القطع أى الجرم . ويكتفى بذلك الكثرة المستفيضة الإفراد من كل نوع من أنواع الأمر ، الواردة في مقاصد الشرعية الثالثة: الضروريات والمحاجيات والتحسينيات ، ومثل هذا كاف في عدم استقراء كلياً يوجب القطع ، لأن مالم يطلع عليه المستقبطون الأوامر لا يخرج عن كونه فرداً من أنواع الأوامر التي اطلعوا عليها فلا يتربّ عليه اخلال بالقاعدة

(٢) سيأتي في المقدمة الثانية زيادة العادي ظله توسيع هنا بادرابه في العقل^(٨)
 (٣) اثبات المطلوب ببطال نقيضه ، لانه يتربّ على كونها ظنية حصول مالاً يجوز عادة وهو تعلق الظن بأصل الشرعية ، وأيضاً حصول الشك فيها ، وأيضاً جواز تبدلها ، وكلها باطلة

(٤) لا الكليات الشرعية بدليل قوله إذ لو جاز فهو دوح الدليل

(٥) أى بلاحظة أنها جاءت بعد الاستقراء السكلى فيصح قوله جاز الخ وأصل الشرعية القطعية بها هي السكلى الاول الذي تفرعت عنه القوانين والكليات الأخرى ، وحيث كانه الاصل الاول مقطوعاً به وكان التفريح عليه بطريق الاستقراء السكلى فحكم الفرع حينئذ يكون حكماً للاصل والمكر.

(٦) لانه بعد قيام الدليل على الاصل والقطع به يستحيل عادة أن يحصل فيه ظن بدل القطع ، ولم يقل عقلاً لانه لا يعنى المقل حصول الظن الشخص فى شيء بعد القطع بالدليل ، فأنه لا يلزم من فرض ذلك محال عقلاً

(٧) أى التي قلنا أنها مرجع لسائل الاصل

والثالث أنه لو جاز جعلُ الظني أصلًا في أصولِ الفقه لجاز جعلهُ أصلًا في أصول الدين ، وليس كذلك باتفاق ، فكذلك هنا ، لأن نسبةً أصولِ الفقه من أصل الشرعية كنسبة أصول الدين ، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنها كليات معتبرة^(١) في كل ملة ، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات .

وقد قال بهم : لاسيما إلى اثباتِ أصولِ الشرعية بالظن ، لانه تشريع ، ولم تتعبد بالظن الا في الفروع ، ولذلك لم يعد القاضي ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل ، كالقول في عكس العلة ، ومعارضتها ، والترجميـ بينها وبين غيرها ، وتفاصيل أحكام الأخبار ، كأعداد الرؤاـ والرسـ ، فإنه ليس بقطعـ واعتذر ابن الجويـ عن ادخـلـ في الأصولـ بأنـ التفاصـيلـ المبنـيةـ على الأصولـ المقطـوعـ بهاـ داخـلـةـ بـالـمعـنىـ^(٢) فيما دلـ عليهـ الدـلـيلـ القـطـعـيـ .

قال المازري : وعندـى انه لا وجـهـ للـتحـاشـىـ عنـ عـدـ هـذـاـ الفـنـ منـ الأـصـولـ وـانـ كانـ ظـلـيـاـ ، عـلـىـ طـرـيـقـ القـاضـىـ فـىـ انـ الأـصـولـ هـىـ أـصـولـ الـعـلـمـ ؛ لـانـ تـالـكـ الـظـلـنـيـاتـ قـوـائـيـنـ كـلـيـاتـ وـضـمـتـ لـلـأـنـةـ^(٣)ـ لـكـنـ لـيـعـرـضـ عـلـيـهـ أـمـرـ غـيرـ مـعـينـ ماـ لـاـ يـنـحـصـرـ قـالـ فـىـ هـذـاـ كـالـعـمـومـ^(٤)ـ وـالـخـصـوصـ قـالـ : وـيـحـسـنـ مـنـ أـبـيـ المـعـالـىـ أـنـ لـاـ يـعـدـ هـاـ مـنـ الـأـصـولـ ، لـأنـ الـأـصـولـ عـنـدـهـ هـىـ الـأـدـلـةـ ، وـالـأـدـلـةـ عـنـدـهـ

.....

(١) استدلال خطابي لانه لا يتأتى اعتبار ذلك في جميع مسائل الأصول حتى ما اتفقا عليه منها ، إنما المعتبر في كل ملة بعض القواعد العامة فقط . وكان يجدر به وهو في مقام الاستدلال العام على قطعية مسائل الأصول ومقدماتها ألا يذكر مثل هذا الدليل

(٢) لا يخفى أن اعتبار مثل هذا يؤدي إلى دعوى أن الفروع قطعية أيضا

(٣) أى لا تستند حتى يلزم فيها ثبوتها على وجه قطعى

(٤) لعله يريد أن القاعدة بالنسبة لجزئيات الأدلة كالماء : نسبة لجزئياته وحيث أن جزئيات الأدلة يتحققها الظن في دلالتها فلا مانع أن تكون الكليات التي تتطبق عليها كأنطابق العام على الخاص يتحققها الظن أيضا.

ما يُفْضِي إِلَى القطع؛ وَأَمَّا الْقاضِي فَلَا يَحْسُنُ بِهِ اخْرَاجُهَا مِنَ الْأَصْوَلِ، عَلَى أَصْلِهِ
الَّتِي حَكَيْنَا عَنْهُ. هَذَا مَاقِلٌ.

والجواب^(٣) إنَّ الْأَصْلَ عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ لَابْدَأْ يَكُونُ مَقْطُوعًا بِهِ، لَأَنَّهُ إِنْ كَانَ
نَظَنَنَا تَطْرُقَ إِلَيْهِ الْاحْتِمَالُ الْإِخْلَافِ، وَمِثْلُ هَذَا لَا يَجْعَلُ أَصْلًا فِي الدِّينِ عَلَيْهِ
بِالْاسْتِرَاءِ، وَالْقَوَانِينِ الْسَّكَلِيَّةِ لِأَفْرَقَ بَيْنَهَا^(٤) وَبَيْنَ الْأَصْوَلِ الْسَّكَلِيَّةِ الَّتِي نُصِّ
عَلَيْهَا. وَلَأَنَّ الْحَفْظَ الْمُضْمُونِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اللَّهُ كُرْسِيًّا إِلَيْنَا هُوَ
لَهُ الْمَأْفِظُونَ) إِنَّمَا الْمَرادُ بِهِ حَفْظُ أَصْوَلِهِ الْسَّكَلِيَّةِ الْمَنْصُوصَةِ،^(٥) وَهُوَ الْمَرادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى:
(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) أَيْضًا؛ لَا أَنَّ الْمَرادَ^(١) الْمَسَائلِ الْجَزِئِيَّةِ، إِذْ لَوْ
كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَتَخَلَّفُ عَنِ الْحَفْظِ جَزِئِيًّا مِنْ جَزِئِيَّاتِ الشَّرِيعَةِ؛ وَلَيْسَ كَذَلِكَ
لَا نَقْطَعُ بِالْجُوازِ، وَيُؤْيِدُهُ الْوَقْعُ، لِتَفَاوُتِ الظَّنُونِ، وَتَطْرُقِ الْاِحْتِمَالَاتِ فِي
الْمَنْصُوصِ الْجَزِئِيِّ، وَوَقْعِ الْخَطَا فِيهَا قَطْعًا؛ فَقَدْ وَجَدَ الْخُطَا فِي أَخْبَارِ الْأَحَادِ

(٣) أَيْ عَنِ الْقاضِي، أَيْ إِنَّ الْقاضِي وَانْ ذَلِكَ إِنَّ الْأَصْوَلَ هِيَ تِلْكَ الْقَوَانِينِ فِيهَا لَا يَنْبَغِي
أَنْ يَقُولَ إِنَّهَا قَطْعِيَّةً، لَأَنَّ كُلَّ مَا كَانَ ظَنِيًّا لَا يَدْعُ إِنَّ الْأَصْوَلَ، فَسَوَاءَ أَرِيدَ بِالْأَصْوَلِ
الْأَدَلَةَ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ الْخَأْوَأَرِيدَ بِهَا تِلْكَ الْقَوَاعِدَ لَأَنَّ تَكُونُ قَطْعِيَّةً، وَوَيْلَمَ
أَنْ يَقُولَهُ لَأَنَّ تِلْكَ الظَّنِينَاتِ الْعِنْ كَلَامِ الْمَازْرِيِّ لَأَمْنِ كَلَامِ الْقاضِيِّ. وَمَعْلُومُ أَنَّ الْفَرْضَ مِنْ
جَلِبِ كَلَامِ الْقاضِيِّ وَالْمَازْرِيِّ تَصْفِيَةً الْمَقْامِ وَرَدَ شَبَهَةَ الْمَازْرِيِّ لِيَتَمَّ إِنَّ أَصْوَلَ الْفَقَهِ عَلَى أَيِّ
تَقْدِيرٍ فِي مَا نَهَا قَطْعِيَّةً سَوَاءَ كَانَتْ هِيَ الْقَوَاعِدُ، أَوَ الْأَدَلَةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ، أَوَ السَّكَلِيَّاتِ
الشَّرِيعَةِ الْمَنْصُوصَةِ.

(٤) بَعْدَ دَعْوَى إِنَّهُ يَجْعَلُ تَقْرِيبَهَا عَلَى مَاقِيلِهِ فَتَكُونُ الْفَاءُ سَاقِطَةً
(٥) مَسْلِمٌ وَلَكِنَّكَ تَعْمَلُ فِي الْمُسْتَنْبِطَةِ الْعَرْفَةِ أَيْضًا

(١) سَيَأْتِي لَهُ مَا يَخْتَالُ فَهَذَا إِذْ يَقُولُ فِي الْمُقْدِمَةِ التَّاسِعَةِ: وَلَذَا كَانَتِ الشَّرِيعَةُ مَحْفُوظَةً
أَصْوَلَهَا فَرَوْعَهَا، وَيُمْكِنُ الْجُمُعُ بَيْنَ كَلَامِهِ بِأَنَّ مَرَادَهُ هَذَا فِي حَفْظِ الْفَرْوَعَ بِذَانِهَا وَهَنَاكَ أَثَابَاتٍ
حَفْظُهَا بِنَصْبِ ادْلِتِهِ الْسَّكَلِيَّةِ لِمَنْ تَوَجَّهُ إِلَيْهِ بِهِمْ رَاسِخٌ فَإِنْ أَخْطَأْهَا بِعُنْ أَصْبَاهَا بِعُنْ آخَرَ فَهُنْ
مَحْفُوظَةٌ فِي الْجَمَةِ.

وفي معانى الآيات، فدل على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً ، (١) وإذا ذاك يلزم أن يكون كل أصل قطعياً . هذا على مذهب أبي المعالى . وأما على مذهب القاضى فإن إعمال الأدلة القطعية أو الطنبية إذا كان متوقفاً على تلك القوانين التي هي أصول الفقه فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها ، واختبارها بها ، وإنم أن تكون متعلقة بل أقوى منها ، لأنك أفتتها مقام الحكم على الأدلة ، بحيث تُطرح الأدلة إذا لم تُجر على مقتضى تلك القوانين ؛ فكيف يصح أن تحمل الطنبيات قوانين غيرها (٢)

ولا حجة في كونها غير مراده لأنفسها ، حتى يستهان بطلب القطع فيها ، فإنها حاكمة على غيرها ، فلا بد من الثقة بها في رتبتها ، وحينئذ يصلح أن تحمل قوانين . وأيضاً لصلاح كونها ظنية إن منه جميع ما تقدم في أول المسألة ، وذلك غير صحيح ؛ ولو سلم ذلك كله فالاصطلاح أطرد على أن المفتوحات لا تحمل

(١) كلياً منصوصاً كما قال أولاً ، فيمنع قوله بعد يلزم أن يكون كل أصل قطعياً . فإذا كان غرضه تقرير مذهب أبي المعالى ، وأن القطع إنما هو في الكليات المنصوصة في الشرعية بدون تعرّض للقوانين المستبطة لا يكون الذكر هنا فائدة تُنود على غرضه من قطعية مسائل الأصول . وإذا كان يقيس القوانين على النصوص كما هو المفهوم من قوله لا فرق بينها وبين الأصول التي نص عليها فهو قياس لم يذكر له علة صحيحة

(٢) أي من القطعيات التي تعرض فيها يعرض عليها . وقد يقال أنها جملت قوانين لاستخراج الفروع من القطعيات والطنبيات ، وليس قوانين لنفس القطعيات . والفروع المستبطة بهاطبة ولا ضير في هذا

أصولاً، وهذا كاف في إثراوح الفطحيات من الأصول بإطلاق. فما يجري^(١) فيها مما ليس بقطعي فبني على القطعي تفريما عليه بالتبسيع، لا بالقصد الأول..

المقدمة الثانية

إن المقدمات المستعملة في هذا العمل والأدلة المعتمدة فيه لاتكون إلا قطعية^(٢) لأنها لو كانت ظنية لم تقطع في المطالب المختصة بها. وهذا بين. وهي أما عقلية، كراجحة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب والجواز والاستحالة؛ وأم عادلية، وهي تتصرف ذلك التصرف أيضاً، إذ من العادي ما هو واجب في العادة أو جائز أو مستحبيل؛ وإما سمعية، وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في النقطة، بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أو من الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة. فإذا ألا أحكام المتصرفة^(٣) في هذا العلم لا تعمد إلى ثلاثة: الوجوب والجواز والاستحالة، ويتحقق بها الواقع أو عدم الواقع. فاما تكون الشيء حجة وليس بمحضة فراجع إلى وقوعه كذلك، أو عدم وقوعه كذلك. وكوفته صحيحأً وغير صحيح راجع^(٤) إلى الثلاثة الأول. وأما كونه

(١) درجع عن قسم عظيم مما شمله الداعي، ولكنك مقبول ومقبول، فإذا من مسائل الأصول ما هو قطعي يصح عليه. ومنها ما هو محل النظر وتشتبه وجوه الأدلة اثباتاً وردأ. رابع الاستوى على النهاية في تعريف الأصول. على أنه بهذه الخاتمة التي طرح بها كثيراً من القواعد المذكورة في الأصول جزاً دون تحديد لنوع ما يطرح. صار لا يرى مقدار ما يبق قطرياً وما سأله فيه انه ظني. وهذا يقلل من ثانوية هذه المقدمة

(٢) لازم أو ملزم لما تقدم له في المقدمة الاولى فيجري عليه ما يجري عليها

(٣) أي التي تتركب منها مقدماته لتجاوز الأحكام الثلاثة سواء كانت هقلية أو عادلية أو سمعية، وقد يذكر الأصول أن كل حجة أو ليس بمحضة فهذا ليس من المقدمات وإنما هو ما يتفرع على تلك المقدمات، إذ هو المرتضى الثاني الذي يراد اثباته لموضوعاته التي هي في الأدلة بواسطة تلك المقدمات

(٤) لأنها بعض ثبوتها أعم من أن يكون واجياً أو جائزأً أو مستحبلاً يعن عقلياً أو عادلية لاختصوص العقل

فريضاً، أو مندوباً، أو مباحاً، أو مكروهاً، أو حراماً، فلامدخل له في مسائل الأصول من حيث هي أصولٌ. فَنَّ أَدْخِلَهَا فِيهَا فِينَ^(١) بَابٌ خُلُطٌ بَعْضُ الْعِلْمَ بِبَعْضٍ

المقدمة الثالثة^(٢)

الأدلة العقلية اذا استعملت في هذا العلم فانما تستعمل مركبة^(٣) على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطتها، أو مأشبهاً بذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع. وهذا مبين في علم الكلام. فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها - على الاستعمال المشهور - معدوم، أو في غاية الندور؛ أعني في آحاد الأدلة، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر؛ وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبيتها ظني، والموقف على الظني لا بد أن يكون ظنياً، فإنها تتوقف على نقل اللغات وأراء النحو، وعدم

(١) إنما ذكروها من باب المقدمات لجاجة الأصول إلى تصورها والحكم بها ابانتا وتبنا كقوله الامر للوجوب والنهي للتعميم مثلاً وقد ذكرها هو وأطالب في تحديدهما. إلا أن يكون مراده كون كلها من الأفعال فريضاً أو حراماً مثلاً، فإن هذان من الفروع الصرفية التي ليست من المقدمات في شيء.

(٢) هذه المقدمة كبيان ودفع لما يرد على المقدمة قبلها (٣) أي لا تكون أدلة هذا العلم مركبة من مقدمات عقلية محضة، بل قد تكون أحدي المقدمات والباقي شرعية مثلاً. وقد تكون معينة بأن يأتي الدليل كله شرعاً ويستemand على تحقيق نتيجته بدليل عقلي، وقد تكون المقدمات العقلية أو العادلة لأسباب أصل كلها، بل لتحقيق الناطق أى لتطبيق أصل على جزئي من جزئياته، وذلك بالبحث في أن هذا الجزئي متدرج في موضوع القاعدة ليأخذ حكمها. وسيأتي أن هذا البحث قد يرجع للطلب أو للصناعات المختلفة أو المعرف في التجارة والزراعة وغير ذلك. إلا أنه يلاحظ على ذلك أن تحقيق الناطق من صناعة الفقيه المعتمد، لامن تحقيق مسائل الأصول في ذاتها. ومثل ذلك يقال في تحقيق الناطق وتخرج الناطق الآتيين له في الجهة الرابعة لأنها كلها، وظيفة الفقيه لا الأصول، إلا أن يقال لامانع من تحقيق الناطق في مسائل الأصول أيضاً، لكن على وجه آخر غير طريقة ذلك الاصطلاح

الاشراك ، وعدم المجاز ، والنقل الشرعي أو العادى ، والإضمار ، والتخصيص للعوم ، والتقييد للطلق ، وعدم الناسخ ، والتقديم والتأخير ، والمعارض العقلية . وإفاده القطع مع اعتبار هذه الأمور متعددة ؛ وقد اعتمد من قال بوجودها بأنها خلنية في أنفسها ، لكن إذا افترضت بها قرائن مشاهدة أو منقوله فقد تفيد اليقين . وهذا كله نادر أو متعدد ^(١)

وإنما الأدلة المستقرة هنا المستقرة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للإجماع من القويمالليس للافتراق . ولا يجله أفاد التواتر القطع . وهذا نوع منه . فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب ، وهو شبيه بالتوابير ^(٢) المعنى ، بل هو كالعلم يشجاعة على رضى الله عنه ، وجود حاتم ، المستفاد من كثرة الواقع المنقول عنها ومن هذا الطريق ثبت وجوب التوعيد الحسن ، كالصلاحة ، والزكاة ؛ وغيرها ، قطعا ؛ وإلا فلو استدل مستدلا على وجوب الصلاة بقوله تعالى : «أَقِيمُوا الصلاة» أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه ؛ ^(٣) لكن حفظ بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المرتبة ماصار به فرض الصلاة ضروريًا في الدين ، لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين .

(١) أي فلا يفيده الاعتماد به بحالة مطردة في سائر الأدلة كما هو المطلوب

(٢) وليس توادرًا معنويًا لأن ذاك يأتي كله على نسق واحد كالوقائع الكثيرة المختلفة التي تأتي جيئها دالة على شجاعة على مثلاً بطريق مباشر . أما هذا فيأتي بعضه دالاً مباشرة على وجوب الصلاة ، وبعضه بطريق غير مباشر لكن يستفاد منه الوجوب ، كدح الفاعل لها ، وذم الشارك ، والتوعيد الشديد على اصناعتها ، والزام المكلف بأفعالها ولو على جنبه إن لم يقدر على القيام ، وقتل من تركها الخ الخ ، ولذلك عدم شبيهها بالمعنى ولم يجعله معنويًا

(٣) أي كان استدلالاً ظنياً لتوقفه على المقدمات الظنية المشار إليها

ومن هنا^(١) اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنَّه قطعى وقاطع هذه الشواغب . وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجح إلى هذا المقام ؛^(٢) لأنَّ أدلة هما خوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق^(٣) لترجمة إلى باب واحد ، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه . وإذا تأثرت على الناطق أدلة عضد بعضها ببعض فصارت بمجموعها مفيدة لقطع ؛ فكذلك الأمر في مأخذ الأدلة في هذا الكتاب .^(٤) وهي مأخذ الأصول . إلا أنَّ المتقدمين من الأصوليين ربما^(٥) تركوا ذكر هذا المعنى والتبسيط عليه ، فحصل إغفاله من بعض المتأخرین ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها^(٦) وبالآدلة^(٧) على انفرادها ، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فكر عليها بالاعتراض نصاً نصاً ، واستضعف الاستدلال بهما على قواعد الأصول المراد منها القطع . وهي إذا أخذت على هذا السبيل^(٨) غير مشكلة . ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات

(١) أي فبدل أن يسردوا الأدلة الجزئية فيؤخذ في مناقشة كل دليل يورد بالمناقشات المشار إليها يبدلون عن هذا الطريق القابل للمناقشة إلى طريق ذكر الإجماع القاطع للشعب . وما ذلك إلا لأنَّ كل دليل على حدته ظني لا يفيد القطع

(٢) وهو شبه التواتر المنوى

(٣) أي كما أشرنا إليه فإذا كان شيئاً بالتواء المعنوي وليس أيام

(٤) فإنه بناماً على هذه الطريقة بحاله اطردت له فيها

(٥) إنما قال ربما ولم يقل إنهم تركوه قطعاً لأنَّ الغزال أشار إليه في دليل كون الاجتماع حجة كما تمحى الإشارة إليه . والله در الغزال فإنه بأشارته لهذا في الاجتماع جمل الناطق يستفيده منه كل هذه الفوائد الجليلة ويتوسّع فيه هذا التوسيع ، بل جملة خاصة كتبه كما سيقول في آخره

(٦) أي كل آية على حدة بدون ضمنها إلى سائر الآيات والأحاديث حتى يعمد النظر إليها بظرا إلى المجموع الذي يشبه التواتر

(٧) أي سهل الاجتماع الذي يصير كالإجماع من آحاد الأدلة على المعنى المطلوب

والجذريات مأخذة هذا المفترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى ألبته، إلا أن نشرك القل،^(١) والعقل اانيا ينظر من وراء الشرع؛ فلابد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية

فقد اتفقت^(٢) الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للحافظة على الضروريات الحسنس: وهي الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهيد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملائمة الشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد؛ ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعينيه، وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك. لأن كل واحد منها بالفراده ظني، ولأنه - كما لا يتعين في التواتر المعنوي أو غيره أن يكون المفید للعلم خبرًا واحد دون سائر الأخبار - كذلك لا يتعين هنا، لاستواء جميع الأدلة في إفاده الفتن على فرض الانفراد؛ وإن كان الفتن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات النقولات، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك ووضعه، وكثرة البحث وقلته، إلى غير ذلك

فنحن إذا نظرنا^(٣) في الصلاة فجاء فيها: «أقيموا الصلاة» على وجوهه، وجاء مدح المتصفين بإقامتها، وذمُّ الناكرkin لها، وإجبار المكافئين على فعلها أو إقامتها قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، وقتل من تركها أو عاند في تركها، إلى غير ذلك مما

(١) أي بالاستقراء والنظر إلى الأدلة منظومة في سلك واحد. ويحتمل أن يكون المقصى إلا أن نحكم العقل في الأحكام الشرعية وتقول أنه يدركها بنفسه فيحصل القطع بها من حيث وان كان دليل السمع ظليباً، لكن العقل عنده لا يدركها مباشرة وإنما ينظر فيها من وراء الشرع. فتعين هذا الطريق الاستقرائي في إفاده السمعيات القطع.

(٢) تغليب بأهم مسألة أصولية لا يمكن إنكارها بدليل معين وإنما تبنت بشبه التواتر المعنوي بأدلة لم ترد على ساق واحد وفي باب واحد

(٣) مثلاً آخران في أهم المسائل الشرعية من الفروع

في هذا المعنى وكذلك النفس نهى عن قتلها ، وجعل قتلها موحلاً للعصاص ، متوعداً عليه ، ومن كبائر الذنب المقرونة بالشرك ، كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان ، ووجب سدُّ رمق المضطر ، ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه ، وأقيمت الحکام والقضاء والملوك بذلك ، ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس ، ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير ، إلى سائر ما ينضاف لهذا علمنا يقيناً وجوب الصلاة وتحريم القتل . وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة . وبهذا امتازت الأصول من الفروع ؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة والى ما أحد معينه ، فيقيت على أصلها من الاستناد الى الظن ، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة باطلاق ، لامن آحادها على النصوص ، **﴿فصل﴾** وينبني على هذه المقدمة معنى آخر ، وهو أن كل أصلٍ شرعيٍ لم يشهد له نصٌ معيَّن ، وكان ملائماً لتصرات الشرع وما حوداً معناه من أداته ، فهو صحيحٌ يبني عليه ، ويرجع اليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أداته مقطوعاً ، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم ما انفرادها دون انصراف غيره إليها كأن تقدم ؛ لأن ذلك كالتعذر ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسلي⁽¹⁾ الذي اعتمد على الملك والشاعر ، فإنه وإن لم يشهد للقوع أصل

(١) أى المصالح المرسلة ، وهي التي لم يشهد لها أصل شرعي من نص أو احتجاج
لابالاعتبار ولا بالالفاف ، وذلك لجمع المصحف وكتاباته ، فإنه لم يدخل عليه نص من قبيل
الشارع ، ولذا توقف فيه أبوبيكر وعمر اولا ، حتى تتحققوا من انه مصلحة في الدين تدخل
تحت مقاصد الشرع في ذلك ، ومنه ربيب الدواوين وتدوين العلوم الشرعية وغيرها ،
من مثل ندوين النحو مثلا لم يشهد للدليل خاص . ولذلك شهد له أصل كل فطحي

معين فقد شهد له أصل كلّي ؛ والأصل السكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين ، وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه ؛ كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل، حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح ؛ وكذلك أصل الاستحسان على رأى مالك ينبع على هذا الأصل ؛ لأنّ معناه يرجع ^(١) إلى تقديم ^(٢) الاستدلال المرسل على القياس، كما هو مذكور في موضعه . فإن قيل: ^(٣) الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح لأنّ

يلائم مقاصد الشرع وتصرّفاته ، بحيث يؤخذ حكم هذا الفرع منه وأنه مطلوب شرعاً ، وأنّ كان محتاجاً إلى وسائله لا دراجه فيه

(١) بناء على بعض تفاسير الاستحسان ، وسيأتي غير ذلك له في الجزء الرابع ، وأنه يقدم على الظاهر وعلى القياس ، فالكل يستحسن تخصيصه بالصلحة وأبوحنيفه يستحسن تخصيصه بغير الواحد ، فلذا نسبه هنا لمالك

(٢) أي الأخذ بصلحة جزئية في مقابلة دليل كلّي ، وذلك كبيع العريمة بغير صها تمراً؛ فهو بيع رَّطب يابس وفيه القرد المنوع بالدليل العام ، الا أنه أُباع رفعاً لحرج المعرى والمعرى ، ولو منع لأدبي إلى منع العريمة رأساً وهو مفسدة ، فلو امطر الدليل العام في لأدبي إلى هذه المفسدة فيستنق من العام . وسيأتي شرحه بأيضاً في المسألة العاشرة من كتاب الاجتہاد من الجزء الرابع . ومنه الاطلاع على المورات في التداوى أُباع على خلاف الدليل العام لأنّ اتباع العام في هذا يوجب مفسدة وضرر لا يتفق مع مقاصد الشرعية في منه . فالاستحسان ينظر إلى لوازمه الأدلة ويراعي ما آلتها إلى أقصاها . فلو أدت في بعض الجرئيات إلى عكس المصلحة التي قصدها الشارع حجز الدليل العام عنها واستثنى وفاقت لمقاصد الشرع . وفي الشرع من هذا كثير جداً في أكثر أبوابه . وهو وإن لم ينص على أصل الاستحسان بأدلة معينة خاصة إلا أنه يلائم تصرّفاته وما يأخذ معناه من موارد الأدلة التفصيلة . فيكون أصلاً شرعاً وكلياً يبني عليه استنباط الأحكام

(٤) هذا الاعتراض يتوجه على كل من المصالح المرسلة والاستحسان لأن كلامهما

الأصل الأعم كلى ، وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، فالشرع وإن اعتبر كلى المصلحة من أين يعلم اعتباره هذه المصلحة الجرئية المتنازع فيها ؟ فلجلواب أن الأصل الكلى إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى العموم في الأفراد . أما كونه كلياً فلما يأتي^(١) في موضعه إن شاء الله ؛ وأما كونه مجرى عموم الأفراد فلا أنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد ، ومن هنالك استتباط ، لأنها إنما استتباط من أدلة الأمر والنهى الواقعين على جميع المكلفين ، فهو كلى في تعلقه ، فيكون عاماً في الأمر به والنهى للجميع .

لا يقال : يلزم على هذا اعتبار كل مصلحة ، موافقة لقصد الشارع أو مخالفة ؛ وهو باطل . لأننا نقول : لا بد من اعتبار الموافقة لقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك حسباً هو مذكور في موضعه^(٢) من هذا الكتاب

(فصل) وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الاجماع حجة ظنى لاقطى ؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يغيبه القطع فأدأه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده ؛ ومما أيضاً يقوم آخرین إلى ترك الاستدلال بالأدلة المنطقية في الأخذ

.....

استدلال بأصل كلى على فرع خاص . والفرق بينهما أن الثاني تخصيص الدليل بالمصلحة والثالث إنشاء دليل بالمصلحة على مالم يرد فيه دليل خاص

(١) أول الجزء الثالث

(٢) في المسألة الثامنة من كتاب المقاصد أول الجزء الثاني

بأمور عاديّة أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع^(١)؛ وكذلك مسائل آخر غير الأجماع عرّض فيها أنها ظنيّة، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح أن شاء الله تعالى

المقدمة الرابعة

كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبع عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك^(٢)، فوضعاً في أصول الفقه عاربة . والذى يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحفزاً للاجتياح فيه ؛ فإذا لم ينفع ذلك فليس بأصل له . ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبني عليه فرع نفعي من جملة أصول الفقه ؛ وإنما أدى ذلك إلى أن يكون سائراً العلوم من أصول الفقه : كعلم النحو ، واللغة ، والاشتقاق ، والتصريف والمعنى ، والبيان ، والعدد ، والمساحة ، والحديث ، وغير ذلك من العلوم التي

(١) أي أن عدم التفاتهم إلى التواتر المعنوي في الحديث لا ينتهي أبداً إلى ضلالة الذي استدل به الفزالي على حجية الاجماع، ونقلهم في الأحاديث التراودة نظراً لغير أدبياً لكل حديث منها، جعلهم يتركون الاستدلال بها على حجية الاجماع ويكتفون : أما إلى الاستدلال عليه بأمور عاديّة كالقرائن الشاهدة أو المقوولة التي تدل طada على اعتباره، وأما إلى الاستدلال عليه بالإجماع على القطع بتحفظه المخالف له، مع ما فيه من شبه المصادرية (راجع ابن الحاجب) وبهذا البيان يعلم أن قوله في الأخذ أن لم يكن عرفاً عن (والأخذ) أو (إلى الأخذ) فهو بمعناه .

(٢) أي بطريق مباشر لا بالواسطة كما هو الحال في الاستعانة على الاستبطاط بالعلوم الآتية فهو يريد أن المقدمات التي ذكرها في كتابه فيها العون المباشر الذي يجعلها من الأصول بخلاف المقدمات البعيدة مثل ما سيدركه من الباحث بعد

كل مسألة لا ينبع عليها فروع فقهية فوضعاً في أصول الفقه عارية ٤٣

يتوقف عليها تحقيق الفقه^(١) وينبع منها من مسائله ؛ وليس كذلك ؟ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعُد من أصوله ، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبع عليه فقه فليس بأصل له

وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها ، كمسألة ابتداء الوضع^(٢) ، ومسألة الإباحة^(٣) هل هي تكاليف أم لا ، ومسألة أمر المدوم ، ومسألة هل كان النبي ﷺ متبعاً بشرع أم لا ، ومسألة لا تكاليف إلا ب فعل . كما أنه لا ينبع^(٤) أن يعد منها ما ليس منها ثم البحث فيه في علمه وإن انبني عليه الفقه ، كفصل كثيرة من النحو ، نحو معانى العروف ،

(١) تحقيق غير استنباطه . ولهذا الفرض لم يقل مسائله بل من مسائله

(٢) أصنف إليها مسألة الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز ، ونحو ذلك

(٣) تكلم على المباحث في خمس مسائل تأقلي قرباً . فعليك أن تنظر فيها بضابطه في هذه المقدمة لتعرف الفرق بين البحث في كون الإباحة تكليفاً أولاً وبين تلك المسائل ، حتى عد هذا خارجاً عن الأصول وعد مباحثه المسنة من الأصول

(٤) ذكر فيها قبل الكاف نوعاً من المسائل التي لا يصح ادخالها في أصول الفقه

وجمل ضابطه كل مسألة لا يبني عليها فقه ، ومثل له بكثير من مبادئ الأحكام

وبعض المبادئ اللغوية كمسألة ابتداء الوضع – وهذا نوع آخر وهو ما ينبع عليه فقه ولكن ليس من مسائل الأصول بل من مباحث علم آخر وقد استوفى البحث فيه في علمه الخاص به ، وذلك كمبادئ النحو واللهفة . وبهذا البيان تعلم أن قوله (ثم البحث فيه في علمه) جملة اسمية مسطورة على صلة ما ، ولعل أصل النسخة (ولم

البحث فيه) بجملة فطليمة من القائم غرفت إلى ماترى

ويسد فالمعرف أن مباحث النحو واللهفة ذكرت في الأصول لا على أنها من

مسائله بل من مقدماته التي يتوقف عليها توافقاً قريباً .نعم كان ينبع ألا يتوسوا في بحثها وتحررها كأنها مسائل من هذا العلم لأنها معرفة في علم آخر . ولعل هذا هو

مراد المؤلف .

وتقسيم الاسم والفعل والحرف ، والكلام على المقيقة والمجاز ، وعلى المشترك والمترادف ، والمشتق ، وشبه ذلك

غير أنه يُتكلّم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة في الأصول : وهي أن القرآن عربي والسنّة عربية ، لا يعني أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعمجية في الأصل أو لا يشتمل ، لأنّ هذا من علم النحو واللغة ، بل يعني أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي ، بحسب إِذَا حَقَّ هَذَا التَّحْمِيق سُلُكَ بِهِ فِي الْاسْتِبْلَاطِ مِنْهُ وَالْإِسْتِدَلَالِ بِهِ مُسْلِكُ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي تَقْرِيرِهِ مَا نَهَا
ومنازِعِهَا فِي أَنْوَاعِ مخاطبَاتِهَا خاصَّةً ؛ فَإِنْ كَثُرَّا مِنَ النَّاسِ يَأْخُذُونَ أَدَلَّةَ الْقُرْآنِ
بِحَسْبِ مَا يُعَطِّيهِ إِلَيْهِ فِيهَا ، لَا بِحَسْبِ مَا يُؤْمِنُونَ طَرِيقَ الْوَضْعِ ، وَفِي ذَلِكَ
فَسَادٌ كَبِيرٌ وَخَرْوَجٌ عَنْ مَقْصُودِ الشَّارِعِ . وَهَذِهِ مَسَأَةٌ مُبِينَةٌ^(١) فِي كِتَابِ
الْمَاقَدِ وَالْحَدَّةِ

(فصل) وكل مسألة في أصول الفقه ينبغي عليها فقه، إلا أنها لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع القسم فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عاريةً أيضًا كالخلاف مع المتردّة في الواجب الخير^(٢)، والحرّم الخير^(٣) فان كل فرق توافقه

(١) في المسألة الأولى من النوع الثاني في المقاصد

(٢) قال جمهور قالوا الواجب واحد مهم يتحقق في الخارج في أحد هذه المعنفات التي خير بينها . وقال المتردّة بل الواجب الجميع . قال الإمام في البرهان إنهم معتبرون بأن من ترك الجميع لايتم اثم ترك واجبات ، ومن فعل الجميع لايتأتى ثواب واجبات فلا فائدة في هذا الخلاف عملياً بل هو نظرى صرف لايبني عليه تفرقة في العمل فلا يصح الاشتغال بأدله في علم الاصول

(٣) قال الاولون يجوز أن يحرم واحد لابعينه ويكون معناه أن عليه أن يترك أيها شاء جماً ويدلاً فلا يجمع بينها في الفعل . وقال المتردّة لا يجوز بل الحرم

للآخر في نفس العمل ؛ وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام ، وفي أصول الفقه له تقرير أيضا ، وهو : هل الوجوب والتحريم أو غيرها راجحة إلى صفات الاعيان^(١) أو إلى خطاب الشارع ؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع^(٢) عند الفخر الرازي ، وهو ظاهر ، فإنه لاينبني عليه عمل ، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه .

لابيقال : إن ما يرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبني عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم ، وأيضا ينبني عليه عصمة الدم والمال ، والحكم بالعدالة أو غيرها من الكفر إلى مادونه ، وأشباه ذلك ، وهو من علم الفروع . لأننا نقول : هذا جاري في علم الكلام في جميع مسائله ، فليكن من أصول الفقه وليس كذلك . وإنما المقصود ما نقدم

الجميع وترك واحد كاف في الامتثال . والادلة من الطرفين والردود هي بعينها المذكورة في الواجب المخير . واذن فليس من فائدة عملية في هذا الخلاف أيضا . هذا ما يريده المؤلف وهو واضح

(١) لعل صوابه الأفعال . وهي قاعدة التحسين والتقييم العقليين . فالمترتبة القائلون بها يقولون أن الأمر بواحد منهم غير مستقيم ، لأنّه محظوظ وبفتح العقل الأمر بالمحظوظ . والجمهور يقولون أن الوجوب والتحريم بخطاب الشرع ولا دخل للعقل فيه ولا حسن ولا نفع في الأفعال إلا بأمر الشارع وهي فلا مانع من الأمر بواحد منهم من أشياء معينة كخusal الكفار ، على أن له جهة تعين بأنه أحد الأشياء المعينة . فهذا وجه بناء مسألة المخير على قاعدة التحسين

(٢) راجع الأُنسُوي فقد ذكر له فوائد عملية كبيرة من تنفيذه وطلاقه ... في نحو عشرة فروع خلاقية ، نعم انه قيد كلامه بقوله عند الفخر الرازي ، والرازي يقول لفائدة في التكليف الا تضييف العذاب عليهم في الآخرة ، وعليه فليس له عنده فائدة عملية فقهية — لكن بعد ظهور هذه الفروع واطلاع المؤلف عليها بدليل تقييده بكلام الرازي كان ينبعي للمؤلف حذف مسألة تكليف الكفار من بحثه هذا

المقدمة الخامسة

كل مسألة لا ينبع عليها عمل فانخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعى ؛ وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب^(١) شرعا .

والدليل على ذلك استقراء الشريعة : فانا رأينا الشارع يُعرض عَنَّا لا ينبع عملاً مكالماً به^(٢) . ففي القرآن الكريم : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَرْهَلَةِ ؛ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّ) فوق الجواب بما يتعلق به العمل ، إعراضًا عما قد يتصدّه السائل من السؤال عن الملال : لم يبدُّ في أول الشهر دقيقاً كالنطيط ثم يمتنع حتى يصير بدرًا ثم يعود إلى حالته الأولى ؟ ثم قال (وَلَيْسَ الْبَرُّ بِأَنْ تَأْتُوا بِالْبُيُوتَ مِنْ ظَاهُورِهَا) بناءً على تأويل من تأول أن الآية كلها نزلت في هذا

(١) المباح ليس مطلوباً شرعاً كلاماً له في مجده فقادته هذه تقضي أن البحث الذي ينبع عليه استبطاط المباح ومعرفة أن العمل الفلاق مباح لا يكون مستحسنًا شرعاً وهو غير ظاهر بفتبيده بالحقيقة فيه خفاء

(٢) أليس هذا من باب النظر في مصنوعات الله المؤدى إلى قوة الإيمان وزيادة البصيرة بكمالات الخالق سجل شأنه استفالاً للآيات الطالبة من المكلفين النظر في السموات والأرض وما فيها ؟ وونتاً قالوا إن الجواب بالآلية عن السؤال من الاسلوب الحكيم أي انه اليق بحال هذا السائل لمعنى عرفه صلى الله عليه وسلم فيه . وعليه فلو أجبه صلى الله عليه وسلم بما يطلب لكان فيه قائدة عملية قليلة إلا أنه رأى الآية بحاله توجيه فكره إلى نمرة من نعمات طريقة سير الملال ، بدل بيان نفس الطريقة التي لا يفهمها هو وقد يسر فهمها على كثير من العرب . ومنه لا ينبع منصب النبوة . فالتدليل حال السائل وأمثاله كما هو اللائق بمنصب النبوة وان كان الجواب المطابق للسؤال قد يؤدى إلى قائدة عملية قليلة فتأمل

المعنى ، فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال - في التمثيل - إتيان للبيوت من ظهورها ، والبر إنما هو التقوى لا العلم بهذه الأمور التي لا ت التنفيذ نفسها في التكليف ولا تجري عليه . و قال تعالى - بعد سؤالهم عن الساعة : أَيَّانَ مُرْسَاهَا ؟ : (فِيمَ أَنْتُ مِنْ ذِكْرَاهَا) أي إن السؤال عن هذا سؤال عالاً يعني ، إذ يكفي من عليها أنه لابد منها ؛ ولذلك لما سُئل عليه الصلاة والسلام عن الساعة قُل للسائل : « مَا أَعْذَذْتَ لَهُ »^(١) إعراضًا عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة ، ولم يجيء عما سُأله . و قال تعالى : (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءِ إِنْ تُبَدِّلَ لَكُمْ تَسْؤُلُكُمْ) نزلت في رجل سُأله : مَنْ أَبِي ؟ روى^(٢) أنه عليه السلام قام يوماً يُرِفِّ الفضبُ في وجهه فقال : لا تسألي عن شيء إلا أَنْبَاتُكُمْ . قام رجل فقال يا رسول الله مَنْ أَبِي ؟ قُل : أبو الحداقة . فنزلت . وفي البابين روایات آخر . وقال ابن عباس - في سؤال بنى اسرائیل عن صفات البقرة - : لو ذبحوا بقرةَ مَا لِأَجْزَاهُمْ ، ولكن شدّدوا فَشَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ . وهذا يبيّن أن سؤالهم لم يكن فيه فائدة . وعلى هذا المعنى يجري الكلام في الآية قبلها^(٣) عند من روى أن الآية نزلت^(٤) فيمن سُأله^(٥) : أحجنا هذا لعما نأى للأبد ؟ فقال عليه السلام : (لَلأَبْدِ . وَلَوْ قُلْتَ « تَعَمْ » لَوْجِبَتْ .)^(٦)

(١) رواه البخاري ومسلم - وقال عنه المأذن العراق في تخریجه لاحادیث الاحیاء
متافق عليه من حدیث انس ومن حدیث ابی موسی وابن مسعود بنحوه

(٢) رواه الشیخان (٣) آیة لاستأوا عَ

(٤) هذا البحث مستوفى في المسألة الثانية من أحكام السؤال والجواب في قسم

الاجتہاد آخر الكتاب

(٥) سُأله بعد نزول آیة ولله على الناس حج البيت كایران للمؤلف في الجزء الرابع

(٦) هذه الجملة ملقة من حدیثین فی قصتین مختلفتين کا یفهم من الاسلوب

وفي بعض رواياته «فَذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّهُمْ كَمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ أَبْنِيَاهُمْ» الحديث . وإنما سُؤالُهُمْ هُنَّا زِيادة^(١) لِفَائِدَةِ عَمَلِهِمْ فِيهَا ، لَا نَهْمٌ لَوْ سَكَنُوا لَمْ يَقْفَوْا عَنْ عَمَلٍ ، فَصَارَ السُّؤَالُ لَا فَائِدَةَ فِيهِ . وَمِنْ هُنَّا هُنَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ «عَنْ قَبْلٍ وَقَالَ وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ»^(٢) لَا نَهْمٌ مَظْنَةُ السُّؤَالِ عَمَّا لَا يَفِيدُ . وَقَدْ سَأَلَهُ جَبْرِيلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ : (مَا الْمُسْتَوْلُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنِ السَّائِلِ) ^(٣) فَأَخْبَرَهُ

الْأَرْبَى وَكَمَا يَعْلَمُ مِنْ مَرَاجِعِهِ مُسْلِمٌ فِي بَابِ حِجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي بَابِ فِرْضِ الْمَحْجَرَةِ وَالْأُصْلَلِ أَنَّهُ لَمَّا فِرْضَ الْمَحْجَرَ قالَ رَجُلٌ أَفْيَ كُلَّ طَمَّ يَأْرُسُ اللَّهَ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا تَلَاتَانِ . ثُمَّ قَالَ ذُرْوَنِي مَا تَرَكْتُكُمْ لَوْ قُلْتُ هُمْ لَوْجِيَّتُ وَلَا إِسْطَعْتُمُ اِنْمَا أَهْلَكَ مِنْ كَمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ الْمُخْرَجُ وَالسَّائِلُ هُنَّا هُوَ الْأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ وَهَذِهِ الْقَسْةُ هِيَ الْمُنْاسِبَةُ الْقَامَةُ .

أَمَّا الْحَدِيثُ الْآخَرُ فِي صَفَةِ مُتَمَّعِهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَحْجَرَ قالَ سَرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ أَرَأَيْتَ مَنْعِتَاهُ هَذِهِ لِعَمَانَا أَمْ لِلْأَبْدِ فَقَالَ بْلَهُ لِلْأَبْدِ إِمَّا (١) فَقَدْ سَأَلَ بَعْدَ مَا أَخْذَ مِنَ الْعِلْمِ حَاجَتْهُ لِأَنْ ظَاهِرَ الْآيَةِ الْأَطْلَاقِ وَهُوَ أَنْ حَجَّهُمْ لِيُحِبُّ الْأَمْرَةِ فِي الْعُمرِ . وَالْآيَةُ تَنْزَلُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ بِمَعْنَى أَنَّ الْجَابَةَ عَلَى الْأَسْأَلَةِ الْكَثِيرَةِ مَظْنَةُ الْأَسَاءَةِ بِزِيادَةِ تَكْلِيفٍ لِمَ يَكْنُ أَوْ بِجَوابٍ يَكْرَهُهُ الْسَّائِلُ وَلَوْ فِي غَيْرِ السَّكْلِيفِ وَإِنْ كَانَ لَيْسَ فِي خَصْوصِ سَبِيلِهِ هُنَّا مَا يَكْرَهُونَ لَأَنَّ الْجَوابَ بِعَاقِبَةِ يُسْرٍ وَهُوَ أَنَّ الْمَحْجَرَ وَاجِبٌ مَرَّةً فَقَطَ

(٢) أَنَّ اللَّهَ كَرِهُ لَكُمْ قَبْلَ وَقَالَ وَإِسْأَعْهُ الْمَالَ وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ — رَوَاهُ الْبَخَارِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ وَسَلَمَ وَأَبُو دَاوُدَ عَنْ الْمُغَfirَةِ وَأَبُو يَعْلَى وَابْنِ حَبَّانَ فِي صَحِيحِهِ مِنْ حَدِيثِ أَبْنِ هَرِيرَةَ بْنِ حَوْهَ

(٣) جَزْءٌ مِنْ حَدِيثٍ طَوِيلٍ رَوَاهُ الْبَخَارِيُّ وَرَوَاهُ فِي التَّبَيِّنِ عَنِ الْحَسَنِ مَاعِدا الْبَخَارِيُّ بِلِفْظِ الْأَطْوَلِ وَالْمَجْمَعُ مُتَفَقُونَ عَنِ الْجَزْءِ الَّذِي هُنَّا

أن ليس عنده من ذلك يعلم ، وذلك يبيّن أن السؤال عنها لا يتعلّق به^(١) تكليف ؛ ولما كان يبنّى على ظهور أمارتها الحذر منها ومن الواقع في الأفعال^(٢) التي هي من أمارتها ، والرجوع إلى الله عندها ، أخبره بذلك ؛ ثمَّ حُمِّمَ عليه السلام ذلك الحديث بتعريفه عمر أن جبريل أتاهم ليعلّمهم دينهم . فصح إذاً أن من جملة دينهم في فصل السؤال عن الساعة أنه مما لا يجب العلم به ؛ أعنى علم زمان إتيانها . فليتبينه لهذا المعنى في الحديث وفائدة سؤاله له عنها . وقال : «إن أعظم الناس جرماً من سأله عن شيء لم يحرّم فحرّم من أجل مسألته»^(٣) ؛ وهو ما نحن فيه ؛ فإنه إذا لم يحرّم فــا فائدة السؤال عنه بالنسبة إلى العمل ؟ وقرأ عمر بن الخطاب (وــفــاكــهــةــةــ وــأــبــاــ) وــقــلــ هــذــيــاــ عــنــ التــكــلــفــ . وفي القرآن الكريم : (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِّ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ) الآية ، وهذا بحسب الظاهر يفيد أنهم لم يجربوا وأن هذا مما لا يحتاج إليه في التكليف . وروى أن أصحاب النبي ﷺ ملّوا ملأة فقالوا : يا رسول الله حدثنا . فأنزل الله تعالى : (اللَّهُ تَرَزَّلَ أَحْسَنَ النَّحْدِيْتِ كِتَابًا مُّذَشِّيْهَا) الآية ؛ وهو كالنص في الرد عليهم فيما سألا ، وأنه لا يبنّى السؤال إلا فيما يفيد في التعبد لله ؛ ثم ملأوا ملة فقالوا حدثنا حديثا فوق الحديث دون القرآن ؟ فنزلت سورة يوسف . انظر الحديث في فضائل القرآن لأبي عبيد . وتأمل خبر

(١) والا لعلمه صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان هو لا يعنيه علّمها وهو المعنى بالعلم والمعارف الريّانية فثيرة أولى

(٢) كما يتبينه عليه حديث الترمذى بمحلاً «يكون بين يدى الساعة فتن كقطع الليل المظلم الخ - الى ان قال - بيمع أقوام دينهم بعرض من الدنيا»

(٣) اخرجه في التيسير عن الشيّخين وأبي داود

(٤) أى أنه لفت نظرهم أولاً إلى أن هنائنا بجهولاً ليتبين عليه هذه الفائدة العالية

عمر بن الخطاب مع ضبيع^(١) في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لا يتبين لها حكم تكليف ، وتأديب عمر له . وقد سأله ابن الكواه على بن أبي طالب عن (الذاريات ذر وا فالح ملات و فرا) فقال له على : ويلك اسل تقها ولا تسأل تعننا ؟ ثم أجابه ، فقال له ابن الكواه : أرأيت السود الذي في القمر ؟ فقال : أعني سأله عن عميه ؟ ثم أجابه ، نعم سأله عن أشياء ؛ وفي الحديث طول . وقد كان مالك^(٢) بن أنس يكره الكلام في ليس تتحقق عمل ، ويحکي كراهيته عن تقديم وبيان عدم الاستحسان فيه من أوجه متعددة :

منها أنه شغل عما يعنى من أمر التكليف الذي طُوّق المكلف بما لا يعنى ؛ إذ لا يتبين على ذلك فائدة لا في الدنيا ولا في الآخرة ؛ أما في الآخرة فإنه يسأل عما أمر به أو نهى عنه ؛ وأما في الدنيا فإن علمه بما علم من ذلك لا يزيد في تدبير رزقه ولا ينقصه ؛ وأما اللذة الحاصلة عنه في الحال فلا ترق مشقة اكتسابها وتقب طلبها بلذة حصولها . وإن فرض أن فيه فائدة في الدنيا فلن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك ؛ وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليس في أحكام الشرع إلا على الصدر ، كالزنى ، وشرب الخمر ، وسائر وجوه الفسق ، والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل . فإذا قطع الزمان فيما لا يجيئ ثمرة في الدارين ، مع تعطيل ما يجيئ الثرة ، من فعل مالا يتبين

ومنها أن الشرع قد جاء ببيان ماتصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أنم الوجوه وأكثراها ؛ فما خرج عن ذلك قد يظن أنه على خلاف ذلك ، وهو مشاهد في التجربة العادلة : فإن عامة المستغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها

(١) في المسألة التاسعة من كتاب الاجتہاد أنه صیغ بالصاد المهمة والفين المعجمة قال انه ضربه وشرد به لما كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا تتعلق بها عمل

(٢) يأت ذلك مبسوطا في المسألة السابعة من الطرف الثالث من كتاب الاجتہاد (ج ٤)

نعمة تكليفية ، تدخل عليهم فيها الفتنة وانزروج عن الصراط المستقيم ، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المودي الى التقاطع والتداير والتعصب ، حق تفرقوا شيئاً^(١) . وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنة . ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب ، حيث تركوا الاقتصار من العلم على ما يعنى ، وخرجوا إلى مالا يعنى ، فذلك فتنته على المتعلِّم والعالم ؛ وإعراض الشارع مع حصول السؤال - عن الجواب من أوضح الأدلة على أن اتباعه مثله من العلم فتنته أو تعطيل للزمان في غير تحصيل . ومنها أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم ، ولم يكونوا كذلك الا بتعلّقهم بما يخالف السنة . فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم ، وأنحراف عن العادة . ووجوه عدم الاستحسان كثيرة

فإن قيل : العلم محظوظ على الجملة ، ومطلوب على الإطلاق ، وقد جاء الطلب فيه على صيغ العموم والإطلاق ، فنتفهم صيغة كل علم ؛ ومن جملة العلوم ما يتعلّق به عمل ، وما لا يتعلّق به عمل ؛ فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تمحّم . وأيضاً فقد قال المعلماء : إن تعلم كل علم فرض كفاية ، كالسحر والطليسات وغيرها من العلوم البعيدة الغرض عن العمل ؛ فما ذلك بما قرب منه كالحساب والهندسة وشبه ذلك ؟ وأيضاً فعل التفسير من جملة العلوم المطلوبة ، وقد لا ينبع عليه عمل . وتأمل حكاية الفخر الرازى : أن بعض العلماء من اليهودى وبين يديه مسلم يقرأ عليه علم هيئة العالم ، فسأل اليهودى عما يقرأ عليه . فقال له : أنا أفسر له آية من كتاب الله . فسألته ماهى ؟ وهو متعجب . فقال : قوله

(١) وذلك كاختلافهم في نعمة أبوه صلى الله عليه وسلم فإنه طلما شقى به الناس

فرقة وتدابير

تعالى : (أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَا هَا وَرَبَّنَا هَا وَمَا كَمَا مِنْ فُرُوجٍ ؟) قال اليهودي : فأنا أَيَّنَ لَهُ كِيفيَّةَ بَنائِهَا وَرَبَّيْنَاهَا . فاستحسنَ ذلك العالم منه . هذا معنى الحكاية للفظها . وأيضاً فَإِنْ قَوْلَهُ تَعَالَى : (أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَكَوْتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ) يشمل كُلَّ علم ظهر في الوجود من معقول أو منقول ، مكتسب أو موهوب ، وأشباهها من الآيات

ويرى عالم الفلسفة أنَّ حقيقة الفلسفة إنما هو النظر في الموجودات على الإطلاق ، من حيث تدل على صانعها ، ومعلوم طلب النظر في الدلائل والخلوقات . فهذه وجوه تدل على عموم الاستحسان في كُلِّ علم على الإطلاق والعلوم

فالجواب عن الأول : أنَّ عموم الطلب مخصوص ، وإطلاقه مقيد ، بما تقدم من الأدلة . والنبي يوضحه أَمْرَانِ : أحدهما أنَّ السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في هذه الأشياء التي ليس تحتها عمل ، مع أنَّهم كانوا أعلم بمعنى العلم المطلوب ؛ بل قد عَدَ عمر ذلك في نحو (وفا كَهَةَ وَابْنَهَا) من التكاليف التي نهى عنه . وتأديبه ضيقاً ظاهر فيها نحن فيه ، مع أنه لم يُنْكَرْ عليه . ولم يفعلوا ذلك إلا لأنَّ رسول الله ﷺ لم يَخُضُّ في شيءٍ من ذلك ، ولو كان لِنَفْلٍ . لكنه لم ينقل ، فدلَّ على عدمه . والثاني مثبت في كتاب المقاصد أنَّ هذه الشريعة أممية ، لا مِمَّةٍ أممية . وقد قال عليه السلام : «نَحْنُ أَمْمَةٌ أمَّيَّةٌ^(١) لَا نَحْسِبُ وَلَا نَكْتُبُ ، الشَّهْرُ هَكُنَا وَهَكُنَا وَهَكُنَا» إلى نظائر ذلك . والمسألة مبسوطة

هناك والحمد لله

وعن الثاني : أنا لانسلم ذلك على الإطلاق ؛ وإنما فرض الكفاية رد كل

(١) رواه النسائي بلفظ نَحْنُ أَمْمَةٌ ، ومسلم بلفظ أنا أَيَّضاً ، وتقديم نكتب على نحسب

فاسد وإبطاله ، عُلم ذلك الفاسد أو جهل ، إلا أنه لابد من علم أنه فاسد . والشرع متকفل بذلك . والبرهان على ذلك أن موسى عليه السلام لم يعلم علم السحر الذي جاء به السحرة ، مع أنه بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر ، وهو المعجزة ؛ ولذلك لما سحروا أعين الناس واسترهبوا واجعوا بسحر عظيم خاف موسى من ذلك ؛ ولو كان عالماً به لم يخاف ، كما لم يخاف العالمون به ، وهم السحرة ؛ فقال الله له : (لَا تَخَافْ إِنَّكَ آتَيْتَ الْأَعْلَمَ) ثم قال : (إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حِيثُ أَتَى) وهذا تعريف^(١) بعد التكير . ولو كان عالماً به لم يُعرَفْ به . والذي كان يَعْرِفُ من ذلك أنهم مبطلون في دعوامهم على الجملة . وهكذا الحكم في كل مسألة من هذا الباب . فإذا حصل الإبطال والرد ، بأى وجه حصل ، ولو بخارقة على يد ولی الله ، أو بأمر خارج عن ذلك العلم ناشئ عن فرقان التقوى ، فهو المراد . فلم يتبعن إذاً طلب معرفة تلك العلوم من الشرع

وعن الثالث أن علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فإذا كان المراد معلوماً فالزيادة على ذلك تكليف . ويتبين ذلك في مسألة عمر : وذلك أنه لما قرأ (وَقَاتِكِهَةَ وَأَبَاهَا) توقف في معنى الأَبَّ ، وهو معنى إفرادي لا يقدح عدم العلم به في علم المعنى الترکيبي في الآية ؛ إذ هو مفهوم من حيث أخبر الله تعالى في شأن طعام الانسان أنه أُنزل من السماء ما فخرج به أصنافاً كثيرة مما هو من طعام الانسان مباشرة ، كالحب ، والعنب ، والزيتون ، والنخل ، وما هومن طعامه بواسطة مما هو مرمى للأنعام على الجملة . فبقي التفصيل

(١) أي قوله إنما صنعوا الح تعریف ابوي بأن هذا سحر وصاحبہ لا يفاجع ، بعد تکیر وعدم معرفة من مبسوط عالیه السلام بذلك

فكل فرد من تلك الأفراد فضلاً ، فلا على الإنسان أن لا يعرفه . فمن هذا الوجه - والله أعلم - عد البحث عن معنى الأدب من التكلف ؟ وإلا فهو توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من التكلف ، بل من المطلوب علمه لقوله : (لَيَدْبُرُوا آيَاتِهِ) . ولذلك سأله الناس على المنبر عن معنى التخوف في قوله تعالى : (أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخْوِفٍ) فأجابه الرجل المذكور بأن التخوف في لغتهم التৎقص . وأنشده شاهداً عليه :

تَخْوِفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا
فَقَالَ عُمَرٌ : يَا إِيمَانِي النَّاسُ تَمْسَكُوا بِدِيَوَانِ شِعْرِكُمْ فَإِنَّ فِيهِ
تَفْسِيرَ كِتَابِكُمْ .

ولما كان السؤال في محافل الناس عن معنى : (وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا وَالسَّابِحَاتِ
سَبَّحًا) مما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه ، أدب عمر ضيقاً بما هو مشهور . فإذاً تفسير قوله : (أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَدَيَنَاهَا
وَرَيَّنَاهَا) الآية أعلم الهيئة الذي ليس تحته عمل ، غير سائع ؟ ولأن ذلك من قبيل مالا تعرفه العرب ، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها : وهذا المعنى مشرح في كتاب المقاصد بحول الله

وكذاك القول في كل علم يعزى إلى الشريعة لا يؤدى فائدة عمل ، ولا هو مما تعرفه العرب ؛ فقد تكشف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتياج على صحة الأخذ في علومهم بأيات من القرآن ، وأحاديث عن النبي ﷺ كـ استدل أهل العدد بقوله تعالى : (فَاسْأَلِ الْعَادِينَ) وأهل الهندسة بقوله تعالى : (أَنْزَلَ
مِنَ السَّمَاءِ مَا هُوَ فَسَالَتْ أُوْدِيَةٌ يَقْدِرُهَا) الآية . وأهل التعديل النجومي بقوله : (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَحْسِبَانِ) وأهل المنطق في أن نقىض الكلية السالبة جزئية

موجبة بقوله : (إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ . قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ؟) الآية^(١) وعلى بعض الفروض الحالية والشرطية بأشياء آخر . وأهل خط الرمل بقوله سبحانه : (أَوْ أَثَارَةٌ مِّنْ عِلْمٍ) و قوله عليه السلام : « كَانَ نَبِيٌّ يَخْطُو فِي الرَّمْلِ »^(٢) إلى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب ؛ وجيئه^(٣) يقطع بأنه مقصود لما تقدم . وبه تعلم الجواب عن السؤال الرابع وأنت قوله : (أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوت السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ) لا يدخل فيه من وجوه الاعتبار علوم الفلسفة التي لاعهد للعرب بها^(٤) ، ولا يليق بالأئمّة الذين بعث فيهم النبي

(١) كاننبي من الانبياء يخطو فن وافق خطه فذاك . رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنائي عن معاوية بن الحكم – قيل كان هذا النبي ادريس أو دانيال أو خالد ابن سنان – وقد شرحه ابن خلدون في المقدمة في فصل (أنواع مدارك الغيب)
 (٢) أي وجميع المسطور في هذه الكتب يأتون فيه بما يدل على القطع بأن هذه الآيات مقصود منها ما استدلوا عليه . يعني وإنما هي تكاليف لا تليق بلسان العرب
 ومعبودها

(٣) اذا نظرنا للحدث الصحيح : «بلغوا عنى ولو آية فربَّ مبلغ أوعى من سمع» مع العلم بأن القرآن للناس كافة وأنه ليس مخاطبا به خصوص طائفة العرب في المهد الاول لها بل العرب كلهم في عهدهم الاول وغيره وغير العرب كذلك – اذا نظرنا بهذا النظر – لا يمكننا أن نقف بالقرآن وبعلومه وأسراره وأشاراته عندما يريد المؤلف.

وكيف نوفق بين ما يدعوه إليه من ذلك وبين ما ثبت من أنه لا ينضب معينه ؟ والخير في الاعتدال ، فكل مالا تساعد عليه اللغة ولا يدخل في مقاصد التشريع يعامل المعاملة التي يريد بها المؤلف ؛ أما مالا تبو عنه اللغة ويدخل في مقاصد الشريعة

الأمن ^{بكلفة} بحلاة سهلة سهلاة ، والفلسفة – على فرض أنها جائزة الطلب – صعبة المأخذ ، وعراة المسلط ، بعيدة المتنفس ، لا يليق الخطاب بتعلمهها كي تُتَعْرَف آيات الله ودلائل توحيده للعرب الناشئين في مخض الأمية ، فكيف وهي مذمومة على ألسنة أهل الشريعة ، منبه على ذمها بما تقدم في أول المسألة فإذا ثبتت هذا فالصواب أن مالا يبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع فإن كان تم ما يتوقف عليه المطلوب كألفاظ اللغة ، وعلم النحو ، والتفسير ، وأشباه ذلك فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب ، إما شرعا ، وإما عقلا ، حسبما تبين في موضعه . لكن هنا معنى آخر لابد من الالتفات إليه وهو :

المقدمة السادسة

وذلك أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريري يليق بالجمهور ، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور ، وإن فرض ^(١) تحقيقا .
فاما الأول فهو المطلوب المنبه عليه ؛ كما إذا طلب معنى الملك فقيل : إنه خالق ^{من} خلق الله يتصرف في أمره ؟ أو معنى الإنسان ، فقيل : إنه هذا الذي أنت من جنسه ؟ أو معنى التخوف ، فقيل : هو التنقص ؟ أو معنى الكوكب فقيل : هذا الذي نشاهده بالليل ؟ ونحو ذلك . فيحصل فهم الخطاب مع هذا الفهم التقريري حتى يمكن الامتثال
وعلى هذا وقع البيان في الشريعة ؛ كما قال عليه السلام : « **الكبير يطر**

بوجه فلا يوجد مانع من اشافته إلى الكتاب العزيز ، ومنه ما يتعلق بالنظر في معنوات الله للتدارك والاعتبار ونقوية الاتيان وزيادة الفهم وال بصيرة
(٢) سينازع في كونه تحقيقا وأنه يتغدر الوصول لحقائق الأشياء فإذا قال وأن فرض

الحق وَعَمِطُ الناس»^(١) فسره بلازمة الظاهر لـكل أحد ، وكما تفسر ألفاظ القرآن والحديث ببرادقتها لغة من حيث كانت أظهر في الفهم منها . وقد ينـ علىـه السلام الصلاة والحجـ بـ فعلـه وقولـه عـلـيـ ما يـليـقـ بالـجمهـورـ، وكـذـلكـ سـائـرـ الأمـورـ؛ وهـىـ عـادـةـ العـربـ، والـشـرـيـعـةـ عـرـبـيـةـ، ولـأـنـ الـأـمـةـ أـمـيـةـ، فـلـاـ يـليـقـ بهاـ منـ الـبـيـانـ إـلـاـ أـمـيـةـ . وقد تـبـيـنـ هـذـاـ فـيـ كـتـابـ المـقـاصـدـ مـشـرـوـعـ حـاـوـيـ اللـهـ . فـإـذـاـ التـصـورـاتـ المستـعملـةـ فـيـ الشـرـعـ إـنـهـاـيـ تـقـرـيـبـاتـ بـالـأـفـاظـ المـتـرـادـةـ وـمـاـ قـامـ مقـامـهاـ مـنـ

البيانـاتـ القرـيبـةـ

وـأـمـاـ الثـانـيـ وهوـ مـاـ يـليـقـ بـالـجمـهـورـ ، فـعـدـمـ منـاسـبـتـهـ لـلـجمـهـورـ أـخـرـجـهـ عنـ اعتـيـارـ الشـرـعـ لـهـ ، لـأـنـ مـسـالـكـ صـبـيـةـ المـرـامـ ، وـمـاـ جـعـلـ عـلـيـكـمـ فـيـ الدـينـ مـنـ حـرـجـ . كـمـاـ إـذـاـ طـلـبـ معـنـىـ الـمـلـكـ ، فـأـحـيلـ بـهـ عـلـىـ معـنـىـ أـغـضـ مـنـهـ وـهـوـ : «ـ مـاهـيـةـ بـحـرـدةـ عـنـ المـادـةـ أـصـلـاـ »ـ ، أـوـ يـقـالـ : «ـ جـوـهـرـ بـسيـطـ ذـوـنـهـيـةـ وـنـطـقـ عـقـلـيـ »ـ ؛ أـوـ يـقـالـ أـوـ طـلـبـ معـنـىـ الـأـنـسـانـ ، فـقـيـلـ : «ـ هـوـ الـحـيـوانـ النـاطـقـ المـائـتـ »ـ ؛ أـوـ يـقـالـ مـالـكـوكـ ؟ـ فـيـ جـابـ بـأـنـهـ جـسـمـ «ـ بـسيـطـ ، كـبـرىـ ، مـكـانـهـ الطـبـيـعـيـ نـفـسـ الـفـلـكـ ، منـ شـائـهـ أـنـ يـنـيـرـ ، مـتـحـركـ عـلـىـ الوـسـطـ ، غـيـرـ مـشـتـمـلـ عـلـيـهـ »ـ ؛ أـوـ سـئـلـ عـنـ الـمـكـانـ ، فـيـقـالـ : «ـ هـوـ السـطـحـ الـبـاطـنـ مـنـ الـجـرـمـ الـخـاوـيـ ، الـمـاءـ لـلـسـطـحـ الـظـاهـرـ مـنـ الـجـسـمـ الـخـاوـيـ »ـ وـمـاـ أـشـبـهـ ذـلـكـ مـنـ الـأـمـورـ الـتـيـ لـاـ تـعـرـفـهـ الـعـربـ ، وـلـاـ يـوـصـلـ إـلـاـ بـمـدـ قـطـعـ أـزـمـنـةـ فـيـ طـلـبـ تـلـكـ الـعـانـ . وـمـعـلـومـ أـنـ الشـارـعـ لـمـ يـقـصـدـ إـلـىـ هـذـاـ

وـلـاـ كـافـ بـهـ .

وـأـيـضاـ فـإـنـ هـذـاـ تـسـوـرـ عـلـىـ طـلـبـ مـعـرـفـةـ مـاهـيـاتـ الـأـشـيـاءـ ، وـقـدـ اـعـرـفـ أـحـمـاـبـهـ بـصـعـوبـتـهـ ، بلـ قـدـ نـقـلـ بـعـضـهـمـ أـنـهـ عـنـدـهـ مـتـعـذـرـ ، وـأـنـهـمـ أـوجـبـواـ أـنـ لـاـ يـعـرـفـ شـيـءـ مـنـ الـأـشـيـاءـ عـلـىـ حـقـيقـتـهـ ؛ـ إـذـ الـجـواـهـرـ لـهـ فـصـولـ بـجـهـوـةـ ، وـالـجـواـهـرـ عـرـفـتـ بـأـمـورـ

(١) رـوـاـءـ مـسـلـمـ وـالـتـرـمـذـيـ

سلبية ؟ فإنَّ الذاتيَّ الخاصُّ^(١) إنَّ عُلمَ في غير هذه الماهية لم يكن خاصاً ، وإنَّ لم يعلم فـكـان غير ظاهر للحسـنـ فهو مجهول ؛ فإنَّ عـرـفـ ذلكـ الخـاصـ بـغيرـ ماـ يـخـصـهـ فـليـسـ بـتـعـرـيفـ ،ـ وـالـخـاصـ بـهـ كـالـخـاصـ المـذـكـورـ أـوـلـاـ ،ـ فـلاـ بـدـ مـنـ الرـجـوعـ إـلـىـ أمـورـ مـحـسـوـسـةـ ،ـ أـوـ ظـاهـرـةـ مـنـ طـرـيقـ أـخـرىـ ؛ـ وـذـلـكـ لـأـيـقـنـ بـتـعـرـيفـ المـاهـيـاتـ .ـ هـذـاـ فـيـ الجـوـهـرـ .ـ وـأـمـاـ الـعـرـضـ فـإـنـماـ يـعـرـفـ بـالـلـوـازـمـ ؛ـ إـذـلـمـ يـقـدـرـ أـصـحـابـ هـذـاـ الـعـلـمـ عـلـىـ تـعـرـيفـهـ بـغـيـرـ ذـلـكـ .ـ وـأـيـضاـ مـاـذـكـرـ فـيـ الجـوـهـرـ أـوـغـيرـهاـ مـنـ الـذـاتـيـاتـ لـأـيـقـنـ الـبـرهـانـ عـلـىـ أـنـ لـيـسـ ذـاتـيـ سـواـهـ ؛ـ وـلـمـنـازـعـ أـنـ يـطـالـبـ بـذـلـكـ .ـ وـلـيـسـ الـعـادـ أـنـ يـقـولـ :ـ لوـ كـانـ تـمـ وـصـفـ آخـرـ لـأـطـلـعـتـ عـلـيـهـ ؛ـ إـذـكـثـيـرـ مـنـ الصـفـاتـ غـيـرـ ظـاهـرـ .ـ وـلـاـ يـقـالـ أـيـضاـ :ـ لـوـ كـانـ تـمـ ذـاتـيـ آخـرـ مـاعـرـفـتـ المـاهـيـةـ دـوـنـهـ .ـ لـأـنـاـ نـقـولـ :ـ إـنـماـ تـعـرـفـ الـحـقـيـقـةـ إـذـاـ عـرـفـ جـمـيعـ ذـاتـيـاتـهـ ؛ـ فـإـذـاـ جـازـ أـنـ يـكـونـ تـمـ ذـاتـيـ لـمـ يـعـرـفـ ،ـ حـصـلـ الشـكـ فـيـ مـعـرـفـةـ المـاهـيـةـ

فـظـهـرـ أـنـ الـمـحـدـودـ عـلـىـ مـاـشـرـطـهـ أـرـبـابـ الـمـحـدـودـ يـتـمـنـرـ الـإـتـيـانـ بـهـ .ـ وـمـشـلـ هذاـ الـأـيـجـمـلـ منـ الـعـلـمـ الـشـرـعـيـةـ الـتـيـ يـسـتـعـانـ بـهـ فـيـهـ .ـ وـهـذـاـ الـعـقـيـدـ تـقـرـرـ :ـ وـهـوـ أـنـ مـاهـيـاتـ الـأـشـيـاءـ لـيـعـرـفـهاـ عـلـىـ الـحـقـيـقـةـ إـلـاـ بـارـيـهـاـ ،ـ فـتـسـوـرـ الـأـنـسـانـ عـلـىـ مـعـرـفـتهاـ رـمـيـ فـيـ عـمـاـيـةـ .ـ هـذـاـ كـاهـ فـيـ التـصـورـ

وـأـمـاـ التـصـديـقـ فـالـذـيـ يـلـيقـ مـنـ بـالـجـهـورـ مـاـكـانـتـ مـقـدـمـاتـ الدـلـيلـ فـيـهـ ضـرـورـيـةـ ،ـ أـوـ قـرـيبـةـ مـنـ الضـرـورـيـةـ .ـ حـسـبـاـ يـتـبـيـنـ فـيـ آخـرـ هـذـاـ الـكـتـابـ بـحـولـ

(١) الذي يراد جعله فصلاً أن علم بوجوده في غير الماهية التي يراد جعله فصلاً لها لم يكن خاصاً، وإن لم يعلم في غيرها كان مجهولاً، فإنَّ عـرـفـ فـنـاءـ بشـيـءـ فـلـيـسـ بـتـعـرـيفـهـ لهـ ،ـ وـأـنـ عـرـفـ فـنـاءـ بشـيـءـ خـاصـ بـهـ أـنـتـقـلـ الـكـلـامـ إـلـيـهـ كـالـخـاصـ الـذـيـ هوـ مـوـضـوـعـ الـكـلـامـ ؛ـ فـيـتـسـلـلـ .ـ فـلـاـ بـدـ مـنـ الرـجـوعـ فـيـ كـوـنـ الـفـصـلـ ذـائـيـاـ خـاصـاـ إـلـىـ أمـورـ مـحـسـوـسـةـ الـحـ .ـ وـذـلـكـ نـادـرـ الـحـصـولـ .ـ فـلـاـ يـقـنـىـ بـهـ يـطـالـبـ مـنـ تـعـرـيفـ المـاهـيـاتـ الـكـثـيـرـةـ

الله وقوته . فإذا كان كذلك فهو الذي ثبت طلبه في الشرعية وهو الذي نبه القرآن على أمثاله ، كقوله تعالى (أَفَنَعْلَمُ مَا يَخْلُقُ كَمَا لَا يَخْلُقُ؟) وقوله تعالى : (قُلْ يُحِيطُ بِهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوْلَى مِنْهُا إِلَى آخِرِهَا ، وَقُولُهُ تَعَالَى : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ بِعِظَمَتِهِ مِنْ دَرَجَاتِكُمْ إِنَّمَا يُمْتَكِّمُ بِمُحِيطِكُمْ) . هَلْ مِنْ شَرَكَكُمْ مَنْ يَغْلِبُ مِنْ ذِلِّكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟) وقوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آللَّهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) وقوله تعالى : (أَفَرَأَيْتُمْ مَا يَعْمَلُونَ؟ أَلَا تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ أَنْخَلَقُونَ؟) وهذا إذا احتاج إلى الدليل في التصديق . وإلا فتفريح الحكم كاف .

وعلى هذا النحو من السلف الصالح في بث الشرعية للمؤالف والمخالف . ومن نظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التكاليفية ، علم أنهم قد صدوا أيسير الطرق وأقربوها إلى عقول الطالبين ، لكن من غير ترتيب متکائف ، ولا نظم مؤلف^(١) بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه ، ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه ، إذا كان قريب المأخذ ، سهل الملتمس . هذا وإن كان راجعا^(٢) إلى نظم الأقدمين في التحصليل ، فمن حيث كانوا يتحررون بإيمان المقصود ، لامن حيث احتداء من تقدّم بهم

وأما إذا كان الطريق مرتباعلي قياسات مركبة أو غير مركبة ، إلا أن في إيصالها إلى المطلوب بعض التوقف للعقل ، فليس هذا الطريق بشرعى ، ولا تتجده في القرآن ، ولا في السنة ، ولا في كلام السلف الصالح ؛ فإن ذلك متلطة للعقل

(١) كقياسات النطع

(٢) أى قد ينفق أن يكون على نظم الأقبية لا من حيث قد صدوا الاقداء بالفلسفة في تركيب الأدلة بل من جهة أنهم قد صدوا الوصول إلى المقصود فاتفق لهم المشاكلة في النظم كما سيأتي في حديث (كل مسکر خر وكل خر حرام) الا انه نادر كي يأتي في آخر مسألة في الكتاب

وَحَمَارَة لَهُ قَبْلَ بَلوغِ الْمَقْصُودِ، وَهُوَ بِخَلَافِ وَضْعِ التَّعْلِيمِ؛ وَلَاَنَّ الْمَطَالِبَ الشَّرِيعَةِ إِنَّمَا هِيَ فِي عَامَةِ الْأَمْرِ - وَقَتْيَةٍ،^(١) فَاللَّاْئِقُ بِهَا مَا كَانَ فِي الْفَهْمِ وَقَنِيَا . فَلَوْ وَضَعَ النَّظَرُ فِي الدَّلِيلِ غَيْرَ وَقَتْيَةٍ لَكَانَ مَنَاقِضًا لِهَذِهِ الْمَطَالِبِ وَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ . وَأَيْضًا فَإِنَّ الْإِدْرَاكَاتِ لَيْسَتِ عَلَى فَنِ وَاحِدٍ، وَلَا هِيَ جَارِيَةٌ عَلَى التَّسَاوِيِ فِي كُلِّ مَطَالِبٍ إِلَّا فِي الْمُضْرُورِيَّاتِ وَمَا قَارِبُهَا، فَإِنَّهَا لَا تَنْقَوِتُ فِيهَا يَسْتَدِّ بِهِ . فَلَوْ وَضَعَتْ الْأَدْلَةُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ^(٢) لَتَعْنَى هَذَا الْمَطَالِبُ، وَلَكَانَ التَّكَلِيفُ خَاصًا لَا عَامًا، أَوْ أَدْبَى إِلَى تَكَلِيفٍ مَا لِي طَاقَ، أَوْ مَا فِيهِ حَرجٌ، وَكَلَامًا مُنْتَفِعًا عَنِ الْشَّرِيعَةِ . وَسَيَّاًتِي فِي كِتَابِ الْمَقَاصِدِ تَقْرِيرُهَا الْمَعْنَى

المقدمة السابعة

كُلُّ عِلْمٍ شَرِعيٍّ فَطْلَبُ الشَّارِعِ لَهُ إِنَّمَا يَكُونُ حِيثُ هُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى التَّعْبُدِ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى، لَا مِنْ جَهَةِ أُخْرَى؛ فَلَمَّا ظَهَرَ فِيهِ اعْتِبَارٌ جَهَةَ أُخْرَى^(٣) فِي الْتَّابِعِ وَالْقَصْدِ الثَّانِي، لَا بِالْقَصْدِ الْأُولَى . وَالْدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ :

(١) أَى مَطْلُوبٍ تَحْصِيلُهَا فِي الْوَقْتِ التَّالِي لِلْمَخْطَلِ بِهَا بِدُونِ التَّرَاخِيِّ الَّذِي يَقْضِيهِ السِّيرُ فِي طَرِيقَةِ الْاسْتِدَالَ الْمُطْلَقِي وَنَفَاعَةِ الْمَنَاقِضَاتِ وَالْمَعَارِضَاتِ وَالتَّقْوِيسِ الْأَجَاهِلَيَّةِ الَّتِي قَدْ تَسْتَرِقُ الْأَزْمَانَ الطَّوِيلَةَ وَلَا تَسْتَرِقُ النَّفْسُ فِيهَا عَلَى مَا تَرَاجَعَ إِلَيْهِ مَعَ كَثْرَةِ الْمَطَالِبِ الشَّرِيعَةِ الْيَوْمَيَّةِ وَغَيْرِهَا

(٢) أَى غَيْرُ مَا كَانَ مِنَ الْمُضْرُورِيَّاتِ وَمَا قَارِبُهَا

أحدها ما تقدم في المسألة قبل : أن كل علم لا يفيد عملاً^(١) فليس في الشرع
ما يدل على استحسانه ، ولو كان له غاية أخرى شرعية لكان مستحسن شرعاً ،
ولو كان مستحسن شرعاً بحث عنه الأولون^(٢) من الصحابة والتابعين ، وذلك
غير موجود . فما يلزم عنه كذلك

والثاني أن الشرع إنما جاء بالتبعد ، وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم
السلام ، كقوله تعالى : (يَأْمُرُهَا النَّاسُ أَنْتُوا رَبَّكُمْ) (الزكَرِيَّاتُ
الْحَكِيمَتُ آيَاتُهُ مُمْفَصَّلَتُ مِنْ لَدُنْ حَكْمِهِ خَيْرٌ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِنَّهُ
الآيات (كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكُمْ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
يَأْذُنُ رَبِّهِمْ إِلَى صَرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) (ذَلِكَ الْكِتَابُ لِرَبِّكُمْ فِيْهِ هُدَىٰ
لِلْمُتَّقِينَ) (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظِّلَامَاتِ
وَالنُّورَ ، ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَمْنَدُونَ .) أَيْ يسون به غيره في العبادة
فندهم على ذلك . وقال : (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) (لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا
مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ) (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (إِنَّا أَنْزَلْنَا

(١) كالفلسفة النظرية الصرفة ، أما الفلسفة العملية كالمهندسة والكيمياء والطب
والأكاديميات وغيرها فليست داخلة في كلامه ولا يصح أن يقصدها لأنها علوم
يتوقف عليها حفظ مقاصد الشرع في الفضوريات وال حاجيات الخ ، والمصالح المرسلة
تشتملها ، وهي وسيلة إلى التبعد . أيضًا لأن التبعد هو تصرف المبدفون دنياه وأخراه
بما يقيم مصالحها بحيث يجري في ذلك على مقتضى مارسم له مولاه ، لاعلى مقتضى
هواء ، كما سيأتي للمؤلف

(٢) من نوع ، فكم من علم شرعى لم يبحث عنه الأولون لعدم الحاجة إليه عندهم ،
وأقربها إلينا علم الأصول ولم يبدأ البحث في تأصيل مسائله في عهد الصحابة والتابعين

إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحُقْقَ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ، أَلَا إِنَّ الدِّينَ إِلَّا خَالصُّ)

الآية ، وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تمحى ، كلها دال على أن المقصود

التعبد لله : وإنما أتوا بأدلة التوحيد ليتوجهوا إلى العبود بحق وحده ، سبحانه

لا شريك له . ولذلك قال تعالى : (فَاعْلَمُ آتَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْقَفُرْ
لِذَنْبِكَ) وقال : (فَاعْلَمُوا مَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . فَهَلْ
أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ !) وقال : (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخَاصِّينَ لَهُ
الدِّينَ) ومنه سائر الموارض التي نص فيها على كامة التوحيد ، لا بد أن أعقب بطلب

التعبد لله وحده ، أو جعل مقدمة لها . بدل أدلة التوحيد هكذا جرى مسار

القرآن فيها : إِلَّا تَدْكِرَةً ، إِلَّا كِذَاءً وهو واضح في أن التعبد لله هو المقصود

من العلم . والآيات في هذا المعنى لا تمحى

والثالث ماجاه من الأدلة الدالة على أن روح العلم هو العمل . وإلا فالعلم

عارية وغير منتفع به . فقد قال الله تعالى : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْمُلْمَأُ)

وقال : (وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلِمْنَا) قال قتادة : يعني لنوع عمل بما علمنا . وقال

تعالى : (أَمْ هُوَ قَاتِلٌ أَنَا ، الْيَوْمَ سَاجِدٌ وَقَائِمًا يَحْتَرُ الْآخِرَةَ ؟ - إلى أن

قال : قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ؟) الآية . وقال تعالى :

(أَتَأُمْرُونَ النَّاسَ بِالْيَقْرَبِ وَتَنْهَىُنَّ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتَلَوَّنَ الْكِتَابَ ؟) وروى

عن أبي جعفر محمد بن علي في قول الله تعالى : « فَكُبُكِبِيْ وَأَفِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ » قال :

قوم وصفوا الحق والعدل بالستهم ، وخالفوه إلى غيره . وعن أبي هريرة (١) قال : « إن

(١) وفي البخاري ومسلم عن أبي وائل عن أسماء بلفظ آخر راجع الجزء
الثاني من التيسير في باب الرياء

في جهنم أرحاء تدور بعلمه السوء ، فيشرف عليهم بعض من كان يعرفهم في الدنيا
فيقول : ما صيركم في هذا ، وإنما كنا نتعلم منكم ؟ قالوا : إننا كنا نأمركم بالأمر
ونخالفكم إلى غيره^(١) » وقال سفيان الثوري : « إنما يتعلم العلم ليتقى به الله وإنما
فضل العلم على غيره لأنه يتقى الله به » وعن النبي عليه السلام أنه قال : « لا تزول
قدما العبد يوم القيمة حتى يُسأل عن خمس^(٢) خصال - وذكر فيها وعن علمه
ماذا عمل فيه ؟ وعن أبي الدرداء : « إنما أخاف أن يقال لي يوم القيمة : أعلمت
أم جهلت ؟ فأقول علمت » . فلا تبق آية من كتاب الله آمرة أو زاجرة إلا جاءتك
تسألي فريضتها ، فسائلني الآمرة هل انتصرت ، والزاجرة هل ازدجرت ، فأعوذ
بالله من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعاء لا
يسمع » . وحديث أبي هريرة في ثلاثة الذين م أول من تسرع بهم النار يوم
القيمة قال فيه : « ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن ، فلما في به فرقه نعمه
فرفها فقال : ما عاملت فيها ؟ قال . تعلمت فيك العلم وعلمه وقرأت القرآن .
قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارئ . فقد قيل . ثم أمر به فسحب على

.....

(١) ذكره في كتاب راموز الحديث للشيخ أحمد ضياء الدين عن الديلمي عن
أبي هريرة الا انه قال فيه (أرجحه) بدل (ارحاء) ولم يذكر لنفط السوء بعد العلامة .

وفي البخاري ترجمة بمعنى هذا الحديث

(٢) أخرجه في التيسير عن الترمذى بلغظ لايزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسأل
عن اربع . وفي الترمذى روایتان احدهما عن خمس وقد ضمها ، وفيها : وماذا عمل فيها
علم ، والآخرى وعن علمه فيها فعل . وقال عن الثانية حديث صحيح
وقال في الترغيب والترهيب - بعدها ساق الحديث عن الترمذى - ورواوه البيهقى
وغيره من حديث معاذ بن جبل ماتزال قدما عبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع الى
ان قال وعن علمه ماذا عمل فيه

ووجه حتى ألقى في النار^(١) وقال : «إنَّ مِنْ أَشَدِ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالَمًا لَمْ يُنْفَعْهُ اللَّهُ بِعِلْمِهِ»^(٢) وروى أنه عليه السلام كان يستعيد من علم لا ينفع^(٣).
وقالت الحكمة : «من حجب الله عنه العلم عنده على الجهل . وأشد منه عذابا من أقبل عليه العلم فأدبر عنه ، ومن أهدى الله إليه علما فلم ي عمل به .» وقال معاذ بن جبل : اعلموا ما شئتم أن تعلموا ، فلن يأْجُرَكُمُ اللَّهُ بِعِلْمِهِ حَتَّى تَعْمَلُوا . وروى أيضاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ وفيه زيادة : «إِنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ هُنَّ الرَّعَايَا . وَإِنَّ السَّفَاهَةَ هُنَّ رَوَايَا» . وروى موقوفاً أيضاً عن أنس بن مالك . وعن عبد الرحمن بن عَثْمَانَ قال : حدثني عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ، قالوا : كنا نتدارس العلم في مسجد قباء فإذا خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : «تعلموا ما شئتم أن

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي ، ورواه في المصاييف بطوله في الصحاح ، ورواه في التيسير باختلاف في اللفظ وفيه يالباب هريرة أول ثلاثة أول خلق الله تسرّ بهم النار يوم القيمة

(٢) رواه الطبراني في الأصغر وابن عدي في الكامل والبيهقي في شب الإيمان بلفظ أشد الناس عذاباً قال المأوى ضعفة الترمذى وغيره . وقال العراقي في تحريره لاحديث الاحياء . عن أبي هريرة بساند ضعيف

(٣) عن زيد بن أرقم رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها - رواه في الترغيب والترهيب عن مسلم والترمذى والنمسائى وهو قطعة من حديث طويل

تملوا فلن يأجركم الله حتى تعملا^(١) » وكان رجل يسأل أبا الدرداء فقال له : كل ماتسائل عنه تعمل به ؟ قال : لا . قال : فما تصنع باز دياب حجة الله عليك ؟ وقال الحسن : « اعتبروا الناس بأعمالهم ، ودعوا أقوالهم ، فإن الله لم يدع قولًا إلا جعل عليه دليلا من عمل يصدقه أو ينكره ، فإذا سمعت قولًا حسنا فرويدا بصاحبها ، فإن وافق قوله عمله فنعم ونعمت عين » وقال ابن مسعود : « إن الناس أحسنوا القول كلام ، فمن وافق فعله قوله فذلك الذي أصاب حظه ، ومن خالف فعله قوله فإما يوبخ نفسه » وقال الثوري : « إنما يطلب الحديث ليتحقق به الله عز وجل ، فذلك فضل على غيره من العلوم ؛ ولو لا ذلك كان كسائر الأشياء » وذكر مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال : « أدركت الناس وما يعجبهم القول ، إنما يعجبهم العمل ». والأدلة على هذا المعنى أكثر من أن تتحصى . وكل ذلك يتحقق أن العلم وسيلة من الوسائل ، ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعى ؟ وإنما هو وسيلة إلى العمل . وكل ما ورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ماهو مكفل بالعمل به

فلا يقال . إن العالم قد ثبت في الشرعية فضله ، وإن منازل العلماء فوق منازل
الشهداء ، وإن العلماء أورثة الأنبياء ، وإن مرتبة العلماء تلي مرتبة الأنبياء ؛ وإذا
كان كذلك ، وكان الدليل الدال على فضله مطلقاً لا مقيداً ، فكيف يُنكر أنه فضيلة
مخصوصة لا وسيلة ؟ هذا . وإن كان وسيلة من وسيلة ، فهو مقصود لنفسه أيضا ،
كلا إيمان فإنه شرط في صحة العبادات ؛ ووسيلة إلى قبولها ، ومع ذلك فهو
مقصود لنفسه

(١) فيه روایتان تختلفان هذه في بعض الالفاظ: احدهما لابن عــدى والخطيب
بند ضعيف عن أبي الدرداء، والثانية لأبي الحسن بن الأخرم في أماليه عن انس
(عزیزی)

لأنما نقول : لم يثبت فضله مطلقاً ، بل من حيث التوصل به إلى العمل ، بدليل ما تقدم ذكره إنما . وإن اتّعاضت الأدلة ، وتقنّقـت الآيات والأخبار ، وأقول إنـ السلف الأخـيار . فلا بد من الجمع بينـها وما ذكرـ آنـما شارحـ لـ ذـكرـي فـضلـ العـلمـ والـعـلـمـاءـ . وأـمـاـ الإـيمـانـ فإـنهـ عملـ منـ أـعـمـلـ القـلـوبـ ، وـهـوـ التـصـدـيقـ وـهـوـ نـاشـيـ عنـ العـلـمـ . وـالـأـعـمـالـ قدـ يكونـ بـعـضـهاـ وـسـيـلـةـ إـلـىـ الـبعـضـ ، وـإـنـ صـحـ آنـ تـكـونـ مـقـصـودـةـ فـيـ أـنـفـسـهـاـ . أـمـاـ العـلـمـ فإـنهـ وـسـيـلـةـ ، وـأـعـلـىـ ذـلـكـ العـلـمـ بـالـلـهـ ، وـلـاـ تـصـحـ بـهـ فـضـيـلـةـ لـصـاحـبـهـ حـتـىـ يـصـدـقـ بـعـتـضـاهـ ، وـهـوـ الإـيمـانـ بـالـلـهـ فـإـنـ قـيلـ : هـذـاـ مـنـ تـقـاطـعـ ، فـإـنـهـ لـاـ صـحـ العـلـمـ بـالـلـهـ مـعـ التـكـذـيبـ بـهـ .

قـيلـ : بـلـ قـدـ يـحـصـلـ العـلـمـ مـعـ التـكـذـيبـ ، فـإـنـ اللـهـ قـالـ فـيـ قـوـمـ (وـجـهـ) وـإـنـهـ أـسـتـيـقـةـ تـهـاـ أـنـسـوـمـ) وـقـالـ : (الـذـينـ آتـيـاـهـمـ الـكـتـابـ يـغـرـبـونـ كـمـ يـأـيـرـ فـوـنـ أـبـنـاهـمـ وـإـنـ فـرـيقـاـ مـنـهـمـ لـيـكـسـتـمـونـ الـحـقـ وـهـمـ يـلـمـوـنـ) وـقـالـ : (الـذـينـ آتـيـاـهـمـ الـكـتـابـ يـغـرـبـونـ كـمـ يـأـيـرـ فـوـنـ أـبـنـاهـمـ . الـذـينـ تـخـسـرـواـ أـنـفـهـمـ فـهـمـ لـاـ يـؤـمـنـونـ) فـأـثـبـتـ لـهـمـ الـعـرـفـةـ بـالـبـيـنـ حـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ ، ثـمـ يـقـنـ أـنـهـمـ لـاـ يـؤـمـنـونـ . وـذـلـكـ مـاـ يـوـضـحـ أـنـ الإـيمـانـ غـيرـ الـعـلـمـ ، كـاـنـ الـجـهـلـ مـغـايـرـ لـالـكـفـرـ

نعمـ قـدـ يـكـونـ الـعـلـمـ فـضـيـلـةـ وـإـنـ لـيـقـعـ الـعـلـمـ بـهـ عـلـىـ الـجـمـلـةـ ، كـاـلـعـلـمـ بـفـرـوعـ الـشـرـيـعـةـ وـالـعـارـضـ الطـارـئـةـ فـيـ التـكـالـيفـ ، إـذـا فـرـضـ أـنـهـ لـمـ يـقـعـ فـيـ الـخـارـجـ ، فـإـنـ الـعـلـمـ بـهـ حـسـنـ ، وـصـاحـبـ الـعـلـمـ مـثـابـ عـلـيـهـ ، وـبـالـغـ مـبـالـغـ الـعـلـمـاءـ ، لـكـنـ مـنـ جـهـةـ مـاـهـوـ مـظـيـنةـ الـاـنـفـاعـ عـنـ دـوـجـودـ مـحـلـهـ ، وـلـمـ يـمـرـجـهـ ذـلـكـ عـنـ كـوـنـهـ وـسـيـلـةـ . كـاـنـ فـيـ تـحـصـيلـ الـطـهـارـةـ لـالـصـلـاـةـ فـضـيـلـةـ وـإـنـ لـمـ يـأـتـ وـقـتـ الصـلـاـةـ بـعـدـ ، أـوـجـاءـ وـلـمـ يـكـنـهـ اـدـوـعـاـلـعـذـرـ . فـلـوـ فـرـضـ أـنـهـ تـطـهـرـ عـلـىـ عـزـيـعـهـ أـنـ لـاـ يـصـلـيـ لـمـ يـصـحـ لـهـ ثـوـابـ الـطـهـارـةـ فـكـذـلـكـ إـذـا عـلـمـ عـلـىـ أـنـ لـاـ يـمـلـ لـمـ يـنـفـعـهـ عـلـمـهـ . وـقـدـ جـدـنـاـ وـسـمـعـنـاـ أـنـ كـثـيرـاـ مـنـ النـصـارـىـ وـالـيـهـودـ يـهـرـفـونـ دـيـنـ الـاسـلـامـ ، وـيـعـلـمـوـنـ كـثـيرـاـ مـنـ أـصـوـلـهـ وـفـرـوعـهـ ، وـلـمـ يـكـنـ ذـلـكـ نـافـعاـ

لهم مع البقاء على الكفر ، باتفاق أهل الإسلام . فالحاصل أن كل علم شرعى ليس
يمطلوب إلا من جهة ما يتوصّل به إليه وهو العمل
(فضل) ولا ينكر فضل العلم في الجملة إلا جاهاز ؛ ولكن له قصد أصلى

وقصد تابع

فالقصد الأصلى ماتقدم ذكره ؛ وأما التابع فهو الذي يذكره الجمهور من
كون صاحبه شريعاً ، وإن لم يكن في أصله كذلك ، وأن الجاهاز فى ، وإن كان
في أصله شريعاً ، وإن قوله نافذ فى الأشعار والأبشار ، وحكمه ماض على الخلق ،
وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين ، ذقام لهم مقام النبي ، لأن العلماء ورثة
الأنبياء وأن العلم جمال ومال ورتبة لا توازيها رتبة ، وأهله أحياء أبد الدهر
إلى سائر ماله في الدنيا من المناقب الحميدة ، والآثار الحسنة ، والمتازل الرفيعة
فذلك كله غير مقصود من العلم شرعاً ، كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى
الله تعالى ، وإن كان صاحبه يناله

وأيضاً فإن في العلم بالأشياء لذة لا توازيها لذة ، إذ هو نوع من الاستيلاء
على المعلوم والحوز له ، ومحبة الاستيلاء قد جبت عليها النغوس ، وميلت إليها
القلوب وهو مطلب خاص ، برهاه التجربة الثامة والاستقراء العام فتقدى طلب
العلم للتفكه به ، والتلذذ بمحادثته ، ولا سيما العلوم التي لا تغتول فيها مجال ، والمنظر
في أطرافها متلمس ، ولا استنباط المجهول من المعلوم فيها طريق فتبين

ولكن كل تابع من هذه التوابع إما أن يكون خادماً لقصد الأصل أو لا .
فإن كان خادماً له فالقصد إليه ابتداء صحيح . وقد قال تعالى في معرض
المدح (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هُبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرْبَاتِنَا قُرْةَ
أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّهِنِ إِنَّمَا) . وجاء عن بعض السلف الصالحة : اللهم اجعلنى
من أئمة المتقين . وقال عمر لابنه - حين وقع في نفسه أن الشجرة التي هي مثل

المؤمن النخلة : « لَأَنْ تَكُونَ قَلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ كَذَا وَكَذَا » وفي القرآن عن إبراهيم عليه السلام : (واجْهُنَّ لِإِسْكَانَ صِدْقَ فِي الْآخِرَةِ) . فـ كذلك إذا طلبها فيه من التواب الجزييل في الآخرة ، وأشباه ذلك . وإن كان غير خادم له فلقصد إليه ابتداء غير صحيح ، كتعاهمه ورياء ، أو ليهارى به السفهاء ، أو يسامى به العلماء ، أو يستميل به قلوب العباد ، أو لينال من دنيام ، أو ما أشبه ذلك . فإن مثل هذا إذا لاح له شيء مما طلب زهداً في التعلم ، ورغبة في التقدم ، وصعب عليه إحكام ما ابتدأ فيه ، وأنف من الاعتراف بالتصدير ، فرضى بحاكم عقله ، وقاد سجهاته ، فصار من سهل فاقته بغير علم فضل وأفضل . أعادنا الله من ذلك بفضلهم . وفي الحديث : « لَا تَعْلَمُوا الْعِلْمَ تَبَاعُوا بِهِ الْمَلَأُ ، وَلَا تَنْهَرُوا بِهِ السَّفَهَاءُ ، وَلَا تَحْتَازُوا بِهِ الْمَجَالِسَ ، فَنِعْلَمُ ذَلِكَ فَالنَّارُ »^(١) . وقال : « مَنْ تَعْلَمَ عِلْمًا يُبَتَّنُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ لَا يَتَعْلَمُهُ إِلَّا يُصِيبُ بِهِ غَرَضاً مِنَ الدُّنْيَا ، لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »^(٢) . وفي بعض الحديث سهل عليه السلام عن الشهوة الخفية فقال : « هُوَ الرَّجُلُ يَتَعْلَمُ الْعِلْمَ يُرِيدُ أَنْ يُجَلِّسَ إِلَيْهِ »^(٣) . الحديث ! وفي القرآن العظيم : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أَوْ لَيْكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارُ) الآية . والأدلة في المعنى كثيرة

(١) رواه ابن ماجه وابن جبان في صحيحه والبيهقي عن جابر (ولفظه ولا تخروا به المجالس) ورواه أيضاً ابن ماجه بنحوه من حديث حذيفة (ترغيب)

(٢) رواه في الترغيب والترحيب بلفظ عرضاً بالعين المهمة عن أبي داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم

(٣) رواه في الجامع الصـــفـــير عن البـــيلـــى في مـــســـند الفـــرـــدوـــســـ عن أـــبـــي هـــرـــيـــرـــةـــ بـــلـــفـــظـــ اـــحـــذـــرـــواـــ الشـــهـــوـــةـــ الـــخـــفـــيـــةـــ الـــعـــلـــمـــ يـــحـــبـــ أـــنـــ يـــجـــلـــســـ إـــلـــيـــهـــ - قال العـــزـــيزـــ ضـــيفـــ وـــقـــالـــ المـــنـــاوـــيـــ قـــالـــ اـــبـــنـــ حـــبـــرـــ فـــيـــ إـــبـــرـــاهـــيمـــ بـــنـــ مـــحـــمـــدـــ الـــاســـلـــيـــ مـــتـــرـــوـــكـــ

المقدمة التاسعة

العلم الذي هو العلم المعتبر شرعاً - أعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق - هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلُ صاحبه جارياً مع هواه كيما كان، بل هو المقيد لصاحبته بمحضه، الحالمل له على قوانينه طوعاً أو كرهاً ومعنى هذه الجملة^(١) أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلات مراتب:

المربطة الأولى التي يحصلون لها ولما يحصلوا على كمالها بعد، وإنما هي طلبه في رتبة التقليد. فهو لا إذا دخلوا في العمل به، فبمقتضى الحال التكليف به والتحريجي والترهيفي. وعلى مقدار شدة التصديق يخف تقل التكليف. فلا يكتفى العلم هنا بالحمل، دون أمر آخر خارج مقوله، من زجر، أو قصاص، أو حد، أو تعزير، أو ماجرى هذا المجرى. ولا احتياج هنا إلى إقامة برهان على ذلك؟ إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهاناً لا يحتمل متعلقه

التقييض بوجه

والمرتبة الثانية الواقعون منه على براهيته، ارتفاعاً عن حضيض التقليد المجرد، واستبصاراً فيه، حسبياً أعطاهم شاهد النقل، الذي يصدقه العقل تصديقاً يطمئن اليه، ويعتمد عليه، إلا أنه بعد مفسوب إلى العقل لا إلى النفس، يعنى أنه لم يصر كالوصف الثابت للإنسان؛ وإنما هو كالأشياء المكتسبة، والعلوم المحفوظة، التي يتحكم فيها العقل، وعليه يعتمد في استجلابها، حتى تصير من جملة مودعاته. فهو لا إذا دخلوا في العمل خف عليهم خفة أخرى زائدة على مجرد التصديق في المرتبة الأولى، بل لأنسبة بينهما. إذ هو لا، يابي لم البرهان المصدق أن يُكذبوا؛ ومن جملة التكذيب الخافي، العمل على مخالفة

(٢) أولئك الثلاثة أول خلق الله تسر بهم النار يوم القيمة

العلم الخالص لهم؛ ولكنهم حين لم يصرُ لهم كالوصف ، ربما كانت أوصافهم الثابتة من الموى والشهرة الباعثة الغالية أقوى الباقيتين فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارجه . غير أنه يتسع في حقهم فلا يتضرر فيه على مجرد المحدود والتعزيزيات ، بل ثم أمور أخرى كمحاسن العادات ، ومطالبه المراتب التي يبلغوها بما يليق بها ، وأشباه ذلك . وهذه المرتبة أيضاً يقوم البرهان عليها من التجربة . إلا إنها أخفى مما قبلها ، ففيحتاج إلى فضل نظر موكول إلى ذوى النباهة في العلوم الشرعية ، والأخذ في الاتصافات السلوكية .

والمرتبة الثالثة الذين صار لهم العلم وصفاً من الأوصاف الثابتة ، بثباته الأئمـور البديهية في المقولات الأولـ، أو تقاربـها ، ولا يـنظر إلى طـريق حـصولها ، فإن ذلك لا يـحتاج إلـيـه ، فهو لـاء لـاخـلـيـهم الـعلم وـأـهـوـاءـهـم إـذـاـ تـبـيـنـ لـهـمـ الـحـقـ ، بل يـرجـعون إـلـيـهـ رـجـوعـهـم إـلـىـ دـوـاعـيـمـ الـبـشـرـيـةـ ، وـأـوـصـافـهـمـ إـلـتـفـقـيـةـ . وهذه المرتبة هي المترجم لها .

والدليل على صحتها من الشريعة كثير ، كقوله تعالى : (أَمْنَ هُوَ قَاتِنُتْ آنَا ، الْأَيْلَ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ؟) ثم قال . (قُلْ مَنْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَتَمَدَّونَ وَالَّذِينَ لَا يَتَمَادُونَ ؟) الآية ؛ فنسب هذه الحاسنـ إلى أولـيـ الـعـلـمـ منـ أـجـلـ الـعـلـمـ ، لـامـنـ أـجـلـ غـيرـهـ . وقال تعالى : (اللَّهُ نَرَأَلـ أـخـسـنـ الـمـدـيـثـ كـتـابـاً مـذـشـاـ بـهـأـمـيـاـ فـيـ قـشـعـرـ مـنـ جـلـودـ الـذـينـ يـخـشـوـزـ رـبـهـمـ) والـذـينـ يـخـشـوـنـ رـبـهـمـ هـمـ الـعـلـمـاءـ ، لـقولـهـ : (إـنـمـاـ يـخـشـيـ اللـهـ مـنـ عـبـادـهـ الـلـامـاـ) وقال تعالى : (وـإـذـاـ سـمـعـواـ مـاـ أـنـزلـ إـلـىـ الرـسـوـلـ تـرـىـ اـعـيـنـهـمـ تـفـيـضـ مـنـ الدـمـعـ هـمـاـ غـرـفـواـ مـنـ الـحـوـ) الآية . ولـماـ كانـ السـحـرـ قدـ بلـغـواـ فـيـ عـلـمـ السـحـرـ مـبـلـغـ الرـسوـخـ فـيـهـ ، وـهـوـ مـعـنـيـ هـذـهـ الـمـرـتـبـةـ ، باـرـوـاـ إـلـىـ الـأـنـقـيـادـ وـالـإـيمـانـ ، حـيـنـ عـرـفـواـ مـنـ عـلـمـهـمـ أـنـ مـاجـاءـ بـهـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ حـقـ ، لـيـسـ بـالـسـحـرـ وـلـاـ الشـعـوـذـ ؟ـ وـلـمـ

يمنعهم من ذلك الخوف ولا التهذيب الذي توعدهم به فرعون . وقال تعالى : (وَتَلَكَ الْأَمْثَالُ أَضْرَبَهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْلَمُ إِلَّا الْعَالَمُونَ) . فحصر تعقلها في العالمين ، وهو قصد الشارع من ضرب الأمثال . وقال : (أَفَنَعْلَمُ أَعْنَاءَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ الْحَقَّ كَمَنْ هُوَ أَعْجَبِ؟) . ثم وصف أهل العلم بقوله : (الذين وَفُونَ بِمَهْدِ آنَةٍ) إلى آخر الأوصاف ، وحاصلها يرجع إلى أن العلامة هم العاملون وقال في أهل الإيمان - والإيمان من فوائد العلم - (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ - إِلَى أَنْ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتُمْ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًا) . ومن هنا قرآن العلامة في العمل بمتتضى العلم ، بالملائكة الذين لا يعصون الله بأمرهم ويفعلون ما يئرون فقال تعالى : (شَهِيدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمَ قَاتِلًا بِالْحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) . فشهادة الله تعالى وفق علمه ^(١) ظاهرة التوافق ، إذ التحالف محال بشهادة الملائكة على وفق ما عالموها صحيحة ، لأنهم محفوظون من العاصي ؛ وأولو العلم أيضاً كذلك من حيث حفظوا بالعلم . وقد كان الصحابة قد رضي الله عنهم إذا نزلت عليهم آية فيها تحذيف أحزفهم ذلك وألقهم ، حتى يسألوا النبي ﷺ ، كنزول آية البقرة : (وَإِنْ تُبَدِّلُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَنْخَافُوهُ..) الآية و قوله : (الَّذِينَ آتَنُوكُمْ مِنْهُمْ مَا يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ يُظْلَمُونَ..) الآية ^(٢) . وإنما الفرق والخلاف من آثار العلم بالمنزل . ^(٣) والأدلة أكثر من إحصائها هنا . وجميعها يدل

(١) أجري الشهادة على ظاهرها . والمفسرون يقولون إنها يعني إقامة الأدلة ونص الدلائل في الكون على ذلك . فشهد بمعنى أقام ما يدل عليه (سريرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

(٢) لأنَّه ما كان عالِمَهم عالِماً ملِجأَهُمْ إِلَى الْجَرِي عَلَى مَقْضَاه طَوْعاً أو كرهاً، وعرفوا أنَّه قد يحصل منهم ما ليس على مقتضاه لأنَّه فوق العلاقة البشرية فلا يكون لهم الامْن من غضب الله كما في الآية الثانية؛ ولا بد من حسابهم عليه كافية الآية الأولى؛ حصل لهم القلق إلى أن فهموا ما ينزله عليهم

على أن العلم المعتبر هو الملجم إلى العمل به
فإن قيل : هذا غير ظاهر من وجهين :

أحدهما أن الرسوخ في العلم إما أن يكون صاحبه محفوظاً به من الحالفة
أولاً . فإن لم يكن كذلك فقد استوى أهل هذه المرتبة مع من قبلهم ؛ ومعناه
أن العلم ببعجرده غير كاف في العمل به ، ولا ملجم إليه . وإن كان محفوظاً به
من الحالفة لزم أن لا يعصي العالم إذا كان من الراسخين فيه ؛ لكن العلامة تقع
منهم المعاشر ما عدا الأنبياء عليهم السلام . ويشهد لهذا في أعلى الأمور قوله
تعالى في الكفار : (وجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَنْقَثُسْتُهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعَلُوًا) . وقال .
(الذين آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرُفُونَهُ كَمَا يَعْرُفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ
لِيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) . وقال : (وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّسْوِيرَةُ
فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّونَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكِ ؟) . وقال : (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَكُنْ
اشتراكَهُمْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقِي . ثم قال - ولئن ما شرّوا به أنفسهم لو كانوا
يَعْلَمُونَ) وسائل ما في هذا المعنى ؛ فأثبتت لهم المعاشر وال الحالفات مع العلم . فلو
كان العلم صاداً عن ذلك لم يقع

والثاني ما جاء من ذم العلامة السوء وهو كثير . ومن أشد ما فيه قوله عليه
السلام : « إن أشد الناس عذاباً يوم القيمة عالم لم ينفعه الله بعلمه » (١) وفي
القرآن : (أَتَأْمِرُونَ النَّاسَ بِالْإِيمَانِ وَتَنْهَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتَلَوَّنَ الْكِتَابَ ؟)
وقال : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْمُهَدَّى) الآية ! وقال :
(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا)
الآلية وحديث الثلاثة الذين هم أول من تسرّب لهم النار يوم القيمة . والأدلة فيه

(٤) تقدم بلفظ أن من أشد الناس الح ..

كثيرة . وهو ظاهر في أن أهل العلم غير مقصومين بعلمهم ، ولا هو مما ينبع عن إثبات الذنوب ؟ فكيف يقال : إن العلم مانع من العصيان ؟
 فالجواب عن الأول أن الرسوخ في العلم يأبى للعالم أن يخالفه ، بالأدلة المقدمة ، وبدليل التجربة العادلة ؛ لأن ما صار كلوصف الثابت لا يتصرف صاحبه إلا على وفقه اعتيادا . فإن تختلف فعلى أحد ثلاثة أوجه :
 الأول مجرد العنايد ، فقد يحاجُ في مقتضى الطبيع الجليل ؛ فغيره أول ؛ وعلى ذلك دلّ قوله تعالى : (وجَحَدُوا بِهَا) الآية ! وقوله تعالى : (وَدَ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرَوُنَكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسِدًا مِّنْ عَنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْحَقُّ) وأشباه ذلك . والغالب على هذا الوجه أن لا يقع إلا لنبلة هوى ، من حب دنيا أو جاه أو غير ذلك ، بمحيايث يكون وصف الموى قد غمر القلب حتى لا يعرفَ معرفة ولا يُنكِرَ منكرا

والثاني الفلتات الناشئة عن الفلتات التي لا ينجو منها البشر ؛ فقد يصير العالم بدخول الفلة غير عالم . وعليه يدل عند جماعة قوله تعالى : (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَلٍ ثُمَّ يَتَوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ) الآية . وقال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آتَقْوَ إِذَا مَسَّمُ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا إِذَا هُمْ مُبَصِّرُونَ) : ومثل هذا الوجه لا يعترض على أصل المسألة ، كالأيعرض نحوه على سائر الأوصاف الجليلية ؛ فقد لا تبصر العين ، ولا تسمع الأذن ، لفلة فكر أو فلة أو غيرها ؛ فترتفع في الحال منفعة العين والأذن حتى يصاب ^(١) ، ومع ذلك لا يقال إنه غير مجبول على السمع والإِبصار ، فانحن فيه كذلك

(١) أي فيصاب بسقطة في وحدة لانه لم يبصرها ، أو تؤذيه دابة أو غيرها لم يسمع حركتها أو صوتها من بعد فيتقىها . كل هذا من غفلة طرأت على غير مقتضى طبيعته فذلك فلتات العالم

٧٤ إنما يكون العلم باعتماده على العمل إذا صار للنفس صار وصفاً وُخْلطاً

والثالث كونه ليس من أهل هذه المرتبة ، فلم يصر العلم له وصفا ، أو كالموصف ، مع عدمه من أهلها . وهذا يرجع إلى خلط في اعتقاد العالم في نفسه ، أو اعتقاد غيره فيه . ويدل عليه قوله تعالى : (وَمَنْ أَضَلُّ مِنْ اتَّبَعَ هُوَاهُ يَقِيرُ هَذِهِ مِنَ اللَّهِ) وفي الحديث : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَتَبَرَّكُ الْعِلْمُ إِذَا عَمِلَ بِهِ مَنْ تَرَكَهُ مِنَ النَّاسِ - إِلَيْهِ قَالَ - أَتَنْهَا النَّاسُ رُؤْسَاءَ جَهَالًا فَلَا وَافَّا فَتَرَكُوا بِنَفْسِهِمْ عِلْمَ فَصَلُّوا وَأَضَلُّوا (١)» وقوله : «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، أَشَدُّهَا فِتْنَةً عَلَى أُمَّتِي الَّذِينَ يَقِيسُونَ الْأُمُورَ بِآرَائِهِمْ (٢)» الحديث ! فهو لا ، وقعوا في المخالفات بسبب ظن الجهل علينا ، فليسوا من الراسخين في العلم ، ولا من صار لهم كالوصف ؟ وعند ذلك لاحفظ لهم في العلم ، فلا اعتراض بهم .

فاما من خلا عن هذه الأوجه الثلاثة فهو الداخل تحت حفظ العلم ، حسبما نصته الأدلة ، وفي هذا المعنى من كلام السلف كثير . وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ إِقْبَالًا وَإِدْبَارًا ، وَإِنَّ هَذَا الدِّينَ إِقْبَالًا وَإِدْبَارًا ، وَإِنَّ مِنْ إِقْبَالِ هَذَا الدِّينِ مَا يُبَشِّرُ اللَّهَ بِهِ ، حَتَّى إِنَّ التَّبِيَّلَةَ لِتَنْتَهِيَّ مِنْ عِنْدِ أَسْرَهَا ، أَوْ قَالَ آخَرُهَا ، حَتَّى لَا يَكُونَ فِيهَا إِلَّا فَاسِقٌ أَوْ فَاسِقَانٌ ، فَهُمَا مَقْمُومُانِ ذَلِيلَانِ إِنْ تَكَلَّا أَوْ نَطَّلَ قَعْدَهُمَا وَقَبْرَهُمَا وَاضْطَهَدُهُمَا (٣)» الحديث ! وفي الحديث « سيّقَ

(١) رواه الشیخان والترمذی

(٢) سيقول عنه المؤلف في المسألة التاسعة من كتاب الاجتہاد : انه ذكره ابن عبد البر بسند لم يرضه - وفي لفظه هناك بعض اختلاف عما هنا

(٣) ذكره في كتاب راموز الحديث (الشيخ احمد ضياء الدين) كيائتي : لـ كل شئ اقبال وادبار ، وان من اقبال هذا الدين ان يفقه القبيلة كلها بأسره حتى لا يوجد فيها الا الرجل الجاف او الرجلان ، وان من ادبار هذا الدين ان يجفو القبيلة كلها بأسره حتى لا يوجد فيها الا الرجل الفقيه او الرجلان فهما مقهوران ذليلان لا يجدان على ذلك اعواانا ولا أنصارا - رواه ابن السنى وابو نعيم عن ابي امامه

على أمتى زمان يكثرون القراء ، ويقللون الفقهاء ، ويقبضون العلم ، ويكترون المخرج ^(١) - إلى أن قال - ثم يأتي من بعد ذلك زمان يقرأ القرآن رجال من أمتى لا يتجاوزون تراقيهم ، ثم يأتي من بعد ذلك زمان يجادل المنافق المشركون بمثل ما يقول ». وعن علي : « ياحملة العلم اعملوا به ، فإن العالم من علم ثم عمل وافق علمه عمله »، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يتجاوزون تراقيهم ، تختلف سريرتهم علانية لهم ، وبخلاف علمهم عملهم ، يتعدون حيلات يباهي بعضهم ببعضها حتى إن الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه . أولئك لأن مصدر أعمالهم تلك إلى الله عز وجل ». وعن ابن مسعود . « كونوا لعلم رعاة ، ولا تكونوا له رواة ، فإنه قد يرعوي ^(٢) ولا يروي ، وقد يروي ولا يرعوي » وعن أبي الدرداء « لا تكون قتبا حتى تكون علماء ، ولا تكون بالعلم جيلا حتى تكون به عاملاء ». وعن الحسن : « العالم الذي وافق علمه عمله بما من خالف علمه عمله فذلك راوية حديث ، سمع شيئا فقاله ». وقال الثوري : « العلماء اذا علموا عملا ، فإذا عملا شغلو ، فإذا شغلو فقدوا ، فإذا فقدوا طلبوا ، فإذا طلبوا هربوا ». وعن الحسن قال : « الذي يفوق الناس في العلم جدير أن يفوقهم في العمل ». وعنده قوله تعالى : (وَعُلِّمُمْ مِّا تَعْلَمُوا أَنْتُمْ لَا آبُوُكُمْ) . قال : عُلِّمْتُمْ فَقِيلْتُمْ وَلَمْ تَعْمَلُوا ، فَوَاللَّهِ مَا ذَلِكُمْ بِعِلْمٍ . وقال الثوري « العلم يهتف بالعمل ، فإن أجبه ، وإنما لا يتحمل ». وهذا تفسير معنى كون العلم هو الذي يلجم إلى العمل . وقال الشعبي : « كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل » وموهنه . عن وكيع بن الجراح . وعن ابن مسعود : « ليس العلم عن كثرة الحديث ، إنما العلم خشية الله ». « والآثار في هذا النحو كثيرة

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والحاكم عن أبي هريرة

(٢) لعلها فانه قد يرعوي وكذلك ما بعدها

وبعاذ كريبين الجواب عن الإشكال الثاني، فإن علماء السوء هم الذين لا يعلمون بما يعلمون، وإذا لم يكونوا كذلك فليسوا في الحقيقة من الراسخين في العلم، وإنما هم رواةٍ والفقه فيما رواوا أمر آخر - ومن غلب عليهم هو غطى على القلوب - والعياذ بالله .

على أن المثابرة على طلب العلم، والتفقه فيه، وعدم الاجتناز باليسير منه، يجر إلى العمل به ويلمعه إليه، كما تقدم بيانه . وهو معنى قول الحسن : « كنا نطلب العلم للدنيا فغيرنا إلى الآخرة » وعن معاذ أنه قال : كان يقال « من طلب العلم لغير الله يأبى عليه العلم حتى يصبره إلى الله » . وعن حبيب بن أبي ثابت : طلبنا هذا الأمر وليس لنا فيه نية ثم جاءت النية بعد . وعن الثوري قال : « كنا نطلب العلم للدنيا فغيرنا إلى الآخرة » وهو معنى قوله في كلام آخر : « كنت أغبط الرجل يجتمع حوله، ويكتب عنه؛ فلما ابتليت به وددت أني نجوت منه كفانا ، لا على ولالي » وعن أبي الوليد الطيابي قال : سمعت ابن عيينة منذ أكثر من ستين سنة يقول : « طلبنا هذا الحديث لغير الله فأعقبنا الشماترون » . وقال الحسن : « لقد طلب أقوام العلم ما أرادوا به الله وما عند الله ، فما زال بهم حتى أرادوا به الله وما عند الله . » فهذا أيضاً مما يدل على صحة ما تقدم

(فصل) ويتصل النظر هنا في تحقيق هذه المرتبة، وما هي ؟ والقول في ذلك على الاختصار أنها أمر باطن ، وهو الذي عبر عنه بالخشية في حديث ابن مسعود ؛ وهو راجح إلى معنى الآية ، وعنه عبّر في الحديث في أول ما يُعرف من العلم المشوش ^(١) . وقال مالك : « ليس العلم بكرة الرواية ولكنه نور

(١) روى في التيسير عن الترمذى حدثنا طويلاً جاء فيه أول علم يرفع من الناس المشوش

يَحْصِلُهُ اللَّهُ فِي الْقُلُوبِ . » وَقَالَ أَيْضًا : « الْحَكْمَةُ وَالْعِلْمُ نُورٌ بِهِدَى بِهِ اللَّهُ مِنْ يَشَاءُ ; وَلَيْسَ بِكُثْرَةِ الْمَسَائِلِ ، وَلَكِنْ عَلَيْهِ عَلَامَةٌ ظَاهِرَةٌ وَهُوَ التَّجَافُ عَنْ دَارِ الْفَرْرَرِ ، وَالإِنْبَاتِ إِلَى دَارِ الْخَلُودِ . » وَذَلِكَ عِبَارَةٌ عَنِ الْعَمَلِ بِالْعِلْمِ ، مِنْ غَيْرِ مُخَالَفَةٍ . وَأَمَّا فَصْلُ القَوْلِ فِيهِ فَلَيْسَ هَذَا مَوْضِعٌ ذَكْرُهُ . وَفِي كِتَابِ الْاجْتِهَادِ مِنْ طَرِيفٍ ، فَرَاجِعُهُ إِنْ شِئْتَ ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ

المقدمة التاسعة

مِنَ الْعِلْمِ مَا هُوَ مِنْ صُلْبِ الْعِلْمِ ; وَمِنْهُ مَا هُوَ مُلْحَمٌ الْعَامِ ، لَا مِنْ صَلْبِهِ ; وَمِنْهُ مَا لَيْسَ مِنْ صَلْبِهِ وَلَا مُلْحَمٌ . فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أَفْسَامٍ

الْقَسْمُ الْأَوَّلُ عَوْنَاقِ الْأَصْلِ وَالْمَتَّمِ ، وَالَّذِي عَلَيْهِ مَدَارُ الْطَّلَبِ ، وَإِلَيْهِ تَنْتَعُ مَقَاصِدُ الرَّاسِخِينِ ; وَذَلِكَ مَا كَانَ قَطْبِيَاً أَوْ رَاجِعًا إِلَى أَصْلٍ قَطْبِيٍّ . وَالشَّرِيعَةُ الْمَبَارَكَةُ الْمُحْمَدِيَّةُ مَنْزَلَةٌ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ . وَلَذِكَّ كَانَتْ مَحْفُوظَةً فِي أَصْوَلِهَا وَفَرْعُونَهَا كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا النَّذِكَرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) . لَأَنَّهَا تَرْجُمُ إِلَى حَفْظِ الْمَقَاصِدِ الَّتِي بِهَا يَكُونُ صَلَاحُ الدَّارَيْنِ : وَهِيَ الضرورَاتُ ، وَالحَاجَاتُ ، وَالْتَّحْسِينَاتُ ، وَمَا هُوَ مَكْلُولٌ لَهَا وَمَتَّمٌ لِأَطْرَفِهَا . وَهِيَ أَصْوَلُ الشَّرِيعَةِ . وَقَدْ قَالَ الْبَرَهَانُ الْقَطْبِيُّ عَلَى اعْتِبَارِهَا . وَسَأُرُّ الْفَرْعَوْنَ مُسْتَنْدًا إِلَيْهَا . فَلَا إِشكَالٌ فِي أَنَّهَا عِلْمٌ أَصْلٌ ، رَاسِخٌ أَسَاسٌ ، ثَابِتٌ أَرْكَانٌ

هَذَا . وَإِنْ كَانَتْ وَضْعِيَّةً لَا عَقْلَيَّةً ، فَالْوَضْعِيَّاتُ قَدْ تَجْبَارِيَ الْعَقْلَيَّاتِ فِي إِفَادَةِ الْعِلْمِ الْقَطْبِيِّ ; وَعِلْمُ الشَّرِيعَةِ مِنْ جَمِيعِهَا ; إِذَا الْعِلْمُ بِهَا مُسْتَفَادٌ مِنِ الْاسْتِقْرَاءِ الْعَامِ النَّاظِمِ لِأَشْتَانِ أَفْرَادِهَا ; حَتَّى تَصِيرَ فِي الْعَقْلِ مَجْمُوعَةً فِي كَلِبَاتٍ مُطَرَّدةً ، عَامَةٌ ثَابِتَةٌ ، غَيْرَ زَائِلَةٌ وَلَا مُتَبَدِّلَةٌ ، وَحَاكِمَةٌ غَيْرَ مُحْكَومَ عَلَيْهَا ; وَهَذِهِ خَواصُ

الكليات العقلية . وأيضاً فإن الكليات التالية مقتبسة من الوجود ؛ وهو أمر وضعى ، لا عقلى ؛ فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار ، وارتفع الفرق بينهما

فإذاً لهذا القسم^(١) خواص ثلاث ، بين ينماز عن غيره :
 إحداها العموم والاطراد ؛ فذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال
 المكافئين على الإطلاق ، وإن كانت آحادها الخاصة لاتنتاهى ؛ فلأعلم بفرض ،
 ولا حرفة ولا سكن يدعى ، إلا والشريعة عليه حاكمة إفراداً وتركيباً ، وهو معنى
 كونها عامة . وإن فرض في موضوعها أو معقولها خصوص ما ، فهو راجح إلى عمومي
 كالعرايا ، وضرب الديبة على العاقلة ، والقراض ، والمسافة^(٢) والصاع في المصاراة
 وأشباه ذلك . فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تخصيصة أو ما يكملها . وهي أمور
 عامة . فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة . والاعتبار في أبواب الفقه
 يبين ذلك

والثانية التبرير من غير زوال ؛ فذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً ، ولأن
 تخصيصاً لعمومها ، ولا تقييداً لطلاقها ، ولا رفعاً للحكم من أحکامها ؛ لا بحسب

(١) أصوله وفروعه

(٢) عموم النبى عن الغرر ، وعدم مسئولية الشخص عن فعل غيره ، وفساد
 المعاملات المشتملة على الهمالة في المتن أو الأجرة متلا ، يشمل بظاهره هذه المسائل
 ولكن لما كان لها في الواقع علل مقوولة تميل حكمها معايراً حكم العمومات المذكورة ،
 وقد أخذت حكمها المعمول على خلاف حكم ما كان يشملها في الظاهر ، أطلقوا عليها
 أنها مستترة و قالوا أنها خاصة . وهي في الحقيقة قواعد كلية ابضاً ابنته على أصول من
 مقاصد الشريعة الثلاث

(٣) أنظر وجه نظره في هذا السلك مع اتهم قالوا انه حكم تبدى محض

عموم المكافئين ، ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ، ولا حال دون حال ، بل ما أثبتت سبباً فهو سبب أبداً لا يرتفع ؛ وما كان شرطاً فهو أبداً شرط ؛ وما كان واجباً فهو واجب أبداً ؛ أو مندوباً فمندوب ؛ وهكذا جميع الأحكام . فلا زوال لها ولا تبدل ، ولو فرضبقاء التكليف إلى غير نهاية لـ كانت أحكامها كذلك

والثالثة كون العلم حاكماً لمحكم ما عليه ، يعني كونه مفيدةً لعمل يترتب عليه مما يليق به . فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيها يفيد العمل ، أو يصوب نحوه ؛ لازائد على ذلك . ولا تجده في العمل أبداً ما هو حاكماً على الشريعة ؛ وإلاً انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكم ما عليها . وهكذا سائر ما يُعدّ من أنواع العلوم . فإذاً كل علم حصل له هذه三つの特徴は、その他の三つの特徴とは何ですか？

معناها والبرهان عليها في أثناء هذا الكتاب ؛ والحمد لله

والقسم الثاني وهو المعدود في ملح العلم لافي صلبه مالم يكن قطعياً ، ولا راجحاً إلى أصل قطعى ، بل إلى ظنى . أو كان راجحاً إلى قطعى إلا أنه تختلف عنه خاصة من تلك المخصوص ، أو أكثر من خاصة واحدة ؛ فهو محظي ، ومما يستفز العقل بيادىء إنزالى والنظر الأول ، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله ، ولا يعني غيره ؛ فإذاً كان هكذا صحيحاً أن يُعد في هذا القسم

فاما تختلف المخصوصية الأولى وهو الاطراد والعموم فتتادح في جعله من صلب العلم ؛ لأن عدم الاطراد يقوى جانب الطرح ، ويضعف جانب الاعتبار ؛ إذ النقض فيه يدل على ضعف التوثيق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلم ، ويقرره من الأمور الاتفاقية الواقعية عن غير قصد ؛ فلا يوثق به ولا يبني عليه .

واما تختلف المخصوصية الثانية وهو الثبوت ، فيباح صلب العلم وقواعدة ؛ فإنه إذا حكم في قضية ، ثم خالف حكم الواقع في القضية في بعض الموضع أو بعض

لأحوال ، كان حكمه خطأ وباطلاً ، من حيث أطلق الحكم فيما ليس بطلق ، أو عم فيما هو خاص ؛ فعدم الناظر الوثوق بحكمه . وذلك معنى خروجه عن حلب العلم .

وأما تخلف المعايير الثالثة وهو كونه حاكماً ، ومبنياً عليه ، فقادح أيضاً ؛ لأنَّه إنْ صَح في العقول لم يُستفَد به فائدة حاضرة غير مجرد راحات النفوس ، فاستوى مع سائر ما يتفرَّج به ؛ وإنْ لم يَصُح فاحرى في الأطراح ، كباحث السوفياتيين ومن نحْنَ نحْنُ .

ولتختلف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها مساواها :

﴿أَحَدُهَا هُوَ الْحِكْمَةُ الْمُسْتَخْرِجَةُ لِمَا لَا يَعْقُلُ مَعْنَاهُ عَلَى الْمُخْصُوصِ فِي التَّعْبِدَاتِ، كَاخْتِصَاصِ الْوَضْوَءِ بِالْأَعْضَاءِ الْمُخْصُوصَةِ، وَالصَّلَاةُ بِتِلْكَ الْمَهِيَّةِ مِنْ رَفْعِ الْيَدِينَ وَالْقِيَامِ وَالرَّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَكُونُهَا عَلَى بَعْضِ الْمَهِيَّاتِ دُونَ بَعْضٍ، وَاخْتِصَاصِ الصِّيَامِ بِالنَّهَارِ دُونَ الظَّاهِلِ؛ وَتَعْيِينِ أَوْقَاتِ الصلواتِ فِي تِلْكَ الْأَحْيَانِ الْمُعِيَّنةِ دُونَ مَسِوَاهَا مِنْ أَحْيَانِ الظَّاهِلِ وَالنَّهَارِ، وَاخْتِصَاصِ الْحِجَّةِ بِالْأَعْمَالِ الْمُعْلَمَةِ، وَفِي الْأَمَّاکِنِ الْمُعْرُوفَةِ، وَإِلَى مَسْجِدِ مُخْصُوصِ، إِلَى أَشْبَاهِ ذَلِكَ مَا لَا تَهْتَدِيِ الْعُقُولُ إِلَيْهِ بِوَجْهِهِ، وَلَا تَطْوِرُ نَحْنُهُ﴾^(١) فَيَأْتِي بَعْضُ النَّاسِ فَيُطْرَقُ إِلَيْهِ حَكَمًا يَزْعُمُ أَنَّهَا مَقْصُودُ الشَّارِعِ مِنْ تِلْكَ الْأَوْضَاعِ؛ وَجَعِيلُهَا مَبْنِيٌّ عَلَى ظَنٍّ^(٢) وَنَحْمَنِينَ غَيْرَ مَطَرَّدٍ فِي بَابِهِ، وَلَا مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ عَمَلٌ، بَلْ كَالْتَعْلِيلِ بَعْدِ السَّمَاعِ لِلأَمْرِ الشَّوَّادِ . وَرَبِّمَا كَانَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ مَا يُعْدَ مِنَ الْقَسْمِ الْثَالِثِ، جُنْيَاتِهِ عَلَى الشَّرِيعَةِ فِي دُعَوَى

(١) أي لا تَحْوِمْ حَيْثُ مِنَ الطَّورِ وَهُوَ الْحَوْمُ حَوْلَ الشَّيْءِ

(٢) فَيَكُونُ مِنْ بَابِ مَا اتَّفَقَ فِيهِ خَاصَّةً وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى ظَنِّي وَرَبِّمَا يَسْتَفَدُ مِنْهُ أَنْ قَوْلَهُ سَابِقاً إِلَّا أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْهُ خَاصَّةً لَيْسَ خَاصَّةً بِمَا كَانَ مَبْنِيَا عَلَى قَطْعِي وَأَنَّهُ لَوْ كَانَ ظَنِّيَا وَاتَّفَقَ فِيهِ خَاصَّةً أَوْ إِنْزَرَ يَصْحُّ أَنْ يَعْدَ مِنْ هَذَا الْقَسْمِ قَاتِلَ

ما ليس لنا به علم ، ولا دليل لنا عليه ^(١) .

والثاني تحمّل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم منها ، ولا يُطلب التزامها ، كالأحاديث المسلسلة التي أتى بها على وجهه ملتزمة في الزمان المتقدم على غير قصد ، فالتزامها المتأخرون بالقصد ، فصار تحمّلها على ذلك القصد تحريًا له ، بحيث يعني في استخراجها ويبحث عنها بخصوصها ؛ مع أن ذلك القصد لا يبني عليه عمل ، وإنْ صحّ بها العمل ؛ لأنَّ تخلّفه في أثناء تلك الأسانيد لا يقدح في العمل بمقتضى تلك الأحاديث ، كما في حديث : « الراحون برحموم الرحمن » ^(٢) ، فإنهم التزّوا فيه أن يكون أول حديث يسمعه التلميذ من شيخه ؛ فإن سمعه منه بعد ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه ؛ وليس ^(٣) بمطرد في جميع الأحاديث النبوية أو أكثرها ، حتى يقال إنه مقصود . فطلب مثل ذلك من ملحة العلم لا من صلبه

والثالث التأنيق ^(٤) في استخراج الحديث من طرق كثيرة ، لا على قصد طلب تواتره ، بل على أن يعدَّ آخذاً له عن شيوخ كثيرة ، ومن جهات شئ ، وإن كان راجعاً إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين أو غيرهم ؛ فالاشتغال بهذا من الملحق ، لا من صلب العلم . خرج أبو عمر بن عبد البر عن حزة بن محمد

(١) كالنبي عن اتخاذ التأنيق يقولون إن العلة في التحرم خشية أن تجر إلى احتراهما ثم إلى عبادتها لقرب الآلف بعبادة الاوثان فلما أليس الآن من ذلك صار لا مانع من اتخاذها . فهذا استبطاط للعلة بطريق الظن واتباع الموى

(٢) رواه أحد وابو داود والترمذى و قال حسن صحيح وفي رواية يرحمهم الله

(٣) فيكون انتق في الحاصلتان المتفتيتان في المثال قوله

(٤) وهو بما انتق فيه فائدة بناء عمل عليه لأنَّ مادام ذلك راجعاً إلى كثره الرواة في بعض طبقاتهم في الحديث لا إلى جميع الطبقات حتى يقيده قوه في الحديث لا يكون فيه فائدة ولا يبني عليه ترجيح للحديث على غيره

الكنافى قال : خرجت حديثاً واحداً عن النبي ﷺ من مائى طريق ، أو من نحو مائى طريق - شئراً الروى - قال : فداخلى من ذلك من الفرح غير قليل ، وأتيت بذلك ، فرأيت يحيى بن معين في النام ، قلت له : يا أبا زكريا قد تخرجت حديثاً عن النبي ﷺ من مائى طريق . قال فسكتَ عنِّي ساعة ، ثم قال : أخشى أن يدخل هذا تحت : «أَلَهَا كُمُّ التَّكَاثُرُ» . هذاما قال . وهو صحيح في الاعتبار لأن تخروجه من طرق يسيرة كاف في المقصود منه ، فصار الزائد على ذلك فضلا والرابع العلوم المأخوذة من الرؤيا ، مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة ؟ فإن كثيراً من الناس يسندون على المسائل العلمية بالنمامات وما يتلقى منها ، تصر يحاجها فإنها وإن كانت صحيحة ، فأصلها الذي هو الرؤيا غير معتبر في الشرعية في مثلها^(١) ، كاف رؤيا الكنافى المذكورة آنفًا ، فإن ماقول فيها يحيى بن معين صحيح ؛ ولكنه لم يخرج^(٢) به حتى عرضناه على العلم في اليقظة ؛ فصار الاستشهاد به مأخذوا من اليقظة لا من النام ؛ وإنما ذكرت الرؤيا تأنيسا . وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء من الاستشهاد بالرؤيا

والخامس المسائل التي يختلف فيها فلا ينبع على الاختلاف فيها فرع على إنما تُعد من الملح ، كمسائل النبأ عليها قبل في أصول الفقه ؛ ويقع كثير منها في سائر العلوم ؛ وفي العربية منها كثير ، كمسألة اشتراق الفعل من المصدر ، ومسألة الاسم ، ومسألة أشياء ، ومسألة الأصل في لفظ الاسم ؛ وإن ابني البحث فيها على أصول مطردة ؛ ولكنه لا قائمة تجنب ثمرة للاختلاف فيها . فهي خارجة عن صلب العلم

(١) أي مثل هذه الاستدلالات فلم يجعلها الشرع من الأدلة على الأحكام وإن جعلها بشارة للمؤمنين مثلا

(٢) فهذا من باب الغنى غير المطرد ولا ينبع عليه عمل

والسادس الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعانى العلمية والعملية؛ وكثيراً ما يجري مثل هذا لأهل التصوف في كتبهم، وفي بيان مقاماتهم، فينتزعون معانى الأشعار، ويضمونها للتخلق بمقتضاهما؛ وهو في الحقيقة من الملح^(١)؛ لما في الأشعار قيمة من إمالة الطبيع، وتحريك النغوس إلى الفرض المطلوب؛ ولذلك أتخذه الواقع ديدنا، وأدخلوه في أثناء وعظهم؛ وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه فالاستشهاد بالمعنى - فإن كان شرعاً فقبول، وإلا فلا

والسابع الاستدلال على ثبّيت المعانى بأعمال المشار إليه بالصلاح، بناء على مجرّد تحسين الظن، لازمٌ عليه؛ فإنّه ربما تكون أعمالهم حجّة، حينها هو مذكور في كتاب الإجتهد؛ فإذا أخذ ذلك بإطلاق فيم يحسن الظن به فهو - عند ما يسلم من القوادح - من هذا القسم؛ لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل؛ ولكنّه ليس من صلب العلم، لعدم اطّراد الصواب في عمله، ولتجاوز تقييّه فإنّما يؤخذ - إن سلم - هذا المأخذ

والثامن كلام أرباب الأحوال^(٢) من أهل الولاية، فإن الاستدلال به من قبيل مانعنه فيه وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولام، حتى أعرضوا عن غيره جملة، فالبهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الاطراح لكل ما سوى الله، وأغربوا عن مقتضاه؛ وشأنَّ من هذا شأنه لا يطيقه الجمهور؛ وهي إنما يكاملون به الجمهور. وهو وإن كان حقاً في رتبته، لا مطلقاً؛ لأنَّه يصبر في حق الأكثر. من العرج أو تكاليف مala يطاق، بل ربما ذموا بإطلاق ماليس بذموم إلا على وجه دون وجه، وفي حال دون حال؛ فصار أخذها بإطلاق موقعاً

(١) لأنها ليست قطعية ولا مبنية على قطعى غالباً ولا هي مطردة عامة

(٢) وهو مما انتهى فيه الاطراد، وأخذ كلامهم على الاطراد والاطلاق موقع في مفسدته الحرج او تكليف مala يطاق. قال بحث في كلامهم وشرحه من الملح

في مفسدة ، بخلاف أخذه على الجملة فليس على هذا من صلب العلم ، وإنما هو من ملحة ومستحسناته

والناس حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده ، حتى تحصل القتبا في أحدها بقاعدة الآخر ، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيق ؟ كما يحكي عن الفراء النحوي أنه قال : من برع في علم واحد سهل عليه كل علم . فقال له محمد بن الحسن القاضي - وكان حاضراً في مجلسه ذلك . وكان ابن خالة الفراء - فأنت قد بربعت في علمك ، نفذ مسألة أسألك عنها من غير عدك ! ما تقول فيمن سها في صلاتة ثم سجد لسهوه فسها في سجوده أيضا ؟ قال الفراء : لا شيء عليه . قال : وكيف ؟ قال : لأن التصغير عندنا لا يضرر ؟ فكذلك السهو في سجود السهول لا يسجد له ، لأن بمنزلة تصغير التصغير ؟ فالسجود للسهو هو حجر الصلاة ، والجبر لا يجير ، كأن التصغير لا يضرر . فقال القاضي ما حسبت أن النساء يلدن مثلك فأنت ترى ما في الجمع بين التصغير والسواف في الصلاة من الضعف ؟ إذ لا يجمعها في المعنى أصل حقيقي فيعتبر أحداً بالآخر . فلو جمعها أصل واحد لم يكن من هذا الباب ؟ كأنه الكنائس مع أبي يوسف القاهري يحصره الرشيد روى أن أبو يوسف دخل على الرشيد ، والكنائس يداعبه ويعازجه ، فقال له أبو يوسف : هذا الكوف قد استقر غلتك وغلب عليك . فقال : يا أبو يوسف إن ليأتيك بأسياد يشتمل عليهم أقليبي . فاقبل الكنائس على أبي يوسف ؟ فقال يا أبو يوسف ! هل لك في مسألة ؟ فقال نحو أم فقه ؟ قال : بل فقه . فضحك الرشيد حتى فض برجاته ثم قال : تلقى على أبي يوسف فقهاء قال لهم . قال يا أبو يوسف ما تقول في رجل قال لا أمرأته أنت طالق أن دخلت الدار وفتحت أن ؟ قال : إذا دخلت طلاقت ، قال أحطأت يا أبو يوسف ، فضحك الرشيد ثم قال : كيف الصواب ؟ قال : إذا قال أن قدوة يجب الفعل ووقع الطلاق ، وإن قال إن فلم يجب ولم يقع الطلاق ، قال فسكن أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكنائس ؟ وهذه

ومن طريف الأمثلة في هذا الباب ما حدثَناه بعضُ الشيوخ : أن أباالعباس ابن البناء سئلَ فتبيّن له : إنَّ المَعْسِلَ إِنَّ فِي هَذَا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : (إِنَّ هَذَا أَنِّي سَاحِرٌ أَنِّي) الآية ! ؟ فقال في الجواب : مَلَّا يُؤْزِرُ الْقَوْلُ فِي الْمَقْوَلِ ، لَمْ يُؤْزِرُ الْعَامِلُ فِي الْمَعْوَلِ . فقال السائل : ياسيدى : وما وجہ الا ربط بين عمل إِنْ وقول الكفار في النبیین ؟ فقال للماجیس : ياهذا ! انما جئتكم بـ دُوَّارَۃ بحسن رونقها ، فـ انت تزيدُ أن تحکمها بين يديك ثم تطلب منها ذلك الرونق . أو كلاماً بهذا معناه . فـ هنا الجواب فيه ماترى . وبعرضه على العقل يتبيّن ما يبيّنه وبين ما هو من صلب العلم

وأَلْقَمُ الثَّالِثُ وَهُوَ مَالِيْسُ مِنَ الْعَصْلِبِ ، وَلَا مِنَ الْمَلْحِ ، مَالِمُ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِ
تَعْلِيَّ وَلَا خَلْقِيْ ، وَإِنَّمَا شَأْنَهُ أَنْ يَكُونَ عَلَى أَصْلِهِ أَوْعَلَ غَيْرِهِ بِالْإِبْطَالِ ، مُمَاصِحٌ كُوئِيْمَنِ
الْعِلْمِ الْمُعْتَبِرَةِ ، وَالْقَوَاعِدِ الْمَرْجُوَعِ إِلَيْهَا ، فِي الْأَعْمَالِ وَالْإِعْتِقَادَاتِ ، أَوْ كَانَ
مُنْهَضًا إِلَى إِبْطَالِ الْحَقِّ وَإِحْقَاقِ الْبَاطِلِ عَلَى الْجَمَلَةِ . فَهَذَا لَيْسُ بِعِلْمٍ ؛ لَا إِنَّهُ يَرْجِعُ
عَلَى أَصْلِهِ بِالْإِبْطَالِ ؛ فَهُوَ غَيْرُ نَابِتٍ ، وَلَا حَاكِمٍ ، وَلَا مُطْرَدٌ أَيْضًا ، وَلَا هُوَ مِنْ مُلْحَمَةِ
لَا نَمَلْحَمَةِ الْمَلْحِ الَّتِي تَسْتَحِسِنُهَا الْمَفْوِلُ ، وَتَسْتَمْلِحُهَا النُّفُوسُ ؛ إِذَا لَيْسَ يَصْبِحُهَا
مُنْهَرًا ، وَلَا هُوَ مَعَادِي الْعِلْمِ ، لَا نَهَادَاتٌ أَصْلٌ مُبْقَى عَلَيْهِ فِي الْجَمَلَةِ . بِخَلْفِ هَذَا
الْقَسْمِ فَإِنَّهُ لَيْسُ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ

هذا وإن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه فليشيه عارضة ، واشتباه بينه وبين مقابله ، فربما عدها الأغياء مبنية على أصل ، قالوا إليه من ذلك الوجه ، وحقيقة

أصله وهم تخيل لاحقته ؛ مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء ، كالإغراب باستجلاب غير المهدود ، والجمجمة بدارث المالميدركا السخون ، والتبيجيج بأنوراء هذه المشهورات مطالب لا يدركها إلا الخواص ، وأنهم من الخواص ... وأشباه ذلك مما لا يحصل منه مطلوب ، ولا يحور منه صاحبه إلا بالافتضاح عند الامتحان ، حسماً بيته الغزالي وابن العربي ومن تعرض لبيان ذلك من غيرها ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية في كتاب الله ، من إخراجه عن ظاهره ؛ وأن المقصود وراء هذا الظاهر ، ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر ، وإنما ينال من الإمام المعموم تقليد الذالك الإمام . واستنادُم - في جملة من دعاويم - إلى علم الحروف ، وعلم النجوم . ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الواقع ، فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ما دعا به الباطنية ، حتى آلت ذلك إلى مالا يعقل على حال ، فضلاً عن غير ذلك . ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السلطة والتحكم . وكل ذاك ليس له أصل ينبع عليه ، ولا نهرة تبني منه ، فلما تعلق به وجہ

(فصل) وقد يعرض للقسم الأول أن يعده من الثاني . ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم بعض بالآفاقية يعني فقهه على مسألة نحوية مثلا ، فيرجع إلى تقريرها مسألة - كايقررها التحوى - لامقدمة مسلمة بمبردة مسألة القافية إليها . والذى كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في علم التحوى فيبني عليها ، فلما لم يفعل ذلك وأخذنيت الكلام فيها ، وفي تصحيحها ، وضبطها ، والاستدلال عليها ، كييفعله التحوى ؟ صار الإتيان بذلك فضلا غير محتاج إليه . وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عددية ، فلن حسنه أن يأتي بها مسلمة ليفرغ عليها في علمه . فإن أخذ يبسط القول فيها كييفعله المدى في علم المدى ، كان فضلا معدودا من الملح إن عدد منها . وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها ببعضها

ويعرض أيضاً للقسم الأول أن يصير من الثالث . وينصور ذلك فيمن يتبع
بذلك المسائل العلمية لمن ليس من أهلها ، أو ذكر كبار المسائل لمن لا يتحمل عقله
إلا صغارها ، على ضد التربية المشروعة . فمثل هذا يقع في مصائب ؟ ومن أجلها قل
على رضي الله عنه : « حَدَّثَنَا النَّاسُ بِمَا يَفْهَمُونَ . أَتَحْبُّونَ أَنْ يُكَذِّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ؟ »
وقد يصير ذلك فتنـة على بعض السامعين ، حسبـاً هو مـذكور في موضعـه من هـذا
الكتـاب . وإذا عـرضـ القـسم الأول أن يـعدـ منـ الثالث ، فأـولـيـ أنـ يـعـرضـ للـثانـيـ أنـ
يـعـدـ منـ الثـالـثـ ، لأنـهـ أـقـرـبـ إـلـيـهـ مـنـ الـأـوـلـ . فـلـايـصـحـ لـلـعـالـمـ فـيـ التـرـبـيـةـ الـعـلـمـيـةـ إـلـاـ
الـحـافـظـةـ عـلـىـ هـذـهـ الـعـائـيـ وـإـلـمـ يـكـنـ مـرـيـيـاـ ، وـاحـتـاجـ هـوـ إـلـىـ عـالـمـ بـرـبـيـهـ
وـمـنـ هـنـاـ لـاـ يـسـمـحـ لـلـانـاظـرـ فـيـ هـذـاـ الـكـتـابـ أـنـ يـنـظـرـ فـيـهـ نـظـرـ مـفـيدـ أـوـ مـسـتـفـيدـ ،
حـتـىـ يـكـونـ رـيـانـ مـنـ عـلـمـ الشـرـعـةـ ، أـصـوـلـهـ وـفـرـعـهـ ، مـنـقـوـلـهـ وـمـقـوـلـهـ ، غـيرـ مـخـلـدـ إـلـىـ
الـتـقـلـيدـ وـالـتـعـصـبـ لـلـمـذـهـبـ ؟ فـإـنـهـ إـنـ كـانـ هـكـذـاـ خـيـفـ عـلـيـهـ أـنـ يـنـتـلـبـ عـلـيـهـ مـاـ أـوـدـعـ
فـيـهـ فـتـنـةـ بـالـعـرـضـ ، وـإـنـ كـانـ حـكـمـةـ بـالـذـاتـ . وـالـلـهـ الـمـوـقـعـ الـصـوـابـ

المقدمة العاشرة

إـذـاـ تـعـاـضـدـ النـقـلـ وـالـعـقـلـ عـلـىـ الـمـسـائـلـ الـشـرـعـيـةـ ، فـعـلـىـ شـرـطـ أـنـ يـتـقـدمـ النـقـلـ فـيـكـونـ
مـتـبـوعـاـ ، وـيـتـأـخـرـ الـعـقـلـ فـيـكـونـ ذـاـبـعاـ ، فـلـاـ يـسـرـحـ الـعـقـلـ فـيـ مـجـالـ النـظـرـ إـلـاـ بـقـدرـ
مـاـ يـسـرـحـهـ النـقـلـ . وـالـدـلـيلـ عـلـىـ ذـالـكـ أـمـورـ :
الـأـوـلـ أـنـ لـوـ جـازـ لـلـعـقـلـ تـخـطـيـ مـاـ خـذـ النـقـلـ ، لـمـ يـكـنـ لـلـجـدـ الـذـىـ حـدـهـ النـقـلـ فـائـدةـ ،
لـأـنـ الـفـرـضـ أـنـهـ حـدـاـ لـهـ حـدـاـ ؟ فـإـذـاـ جـازـ تـعـدـيـهـ صـارـ الـحـدـ غـيرـ مـفـيدـ . وـذـالـكـ فـيـ
الـشـرـعـيـةـ بـاعـلـ . فـأـوـدـيـ إـلـيـهـ مـثـلـهـ
وـالـثـانـيـ مـاتـيـيـنـ فـيـ عـلـمـ الـكـلـامـ وـالـأـصـوـلـ ، مـنـ أـنـ الـعـقـلـ لـاـ يـحـسـنـ وـلـاـ يـقـيـعـ ؟
وـلـوـ فـرـضـنـادـ مـتـعـدـيـاـ لـمـاحـدـهـ الشـرـعـ ، لـكـانـ سـخـنـاـ وـمـقـبـحـاـ . هـذـاـ خـلـفـ

والثالث أنه لو كان كذلك جاز إبطال الشرعية بالعقل ؛ وهذا محل باطل وبيان ذلك : أن معنى الشرعية أنها تحدّ لـ المخالفين حدوداً في أفعالهم ، وأقوالهم ، واعتقاداتهم ؛ وهو جملة ماتضمنته . فإنْ جاز المقل تحدّي حدّ واحد ، جاز له تحدّي جميع المحدود ؛ لأنّ مثبت الشيء ثبت لهاته ؛ وتعدى حد واحد هو معنى إبطاله ، أى ليس هذا الحد بصحيح ؟ وإنْ جاز إبطال واحد ، جاز إبطال السائر ، وهذا لا يقول به أحد ، لظهور حاله
فإن قيل لهذا مشكل من أوجه :

الأول أن هذا الرأى هو رأى الظاهريّة ، لأنّهم وافقون مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان . وحاصله عدم اعتبار المقول جملة ؛ ويتضمن نقى القياس الذى اتفق الأئمّة عليه

والثاني أنه قد ثبت للعقل التخصيص حسبما ذكره الأصوليون في نحو :
(والله على كلّ شيء قادر) و (على كلّ شيء وكيل) و (خالق كلّ شيء) ، وهو نقص من مقتضى العموم ؛ فلتتجزّز الزّيادة ؛ لأنّها بمعناه ،^(١) ولأنّ الوقف

(١) في أن لا منها تصرف أو من له التّقصى له "الزيادة" هكذا يفهم هذا الاستدلال بمحلاً حتى يكون للدليل بعده فائدة جديدة وهي أنها يشتركان في المعنى الخاص المطلوب بناء الأشكال عليه في قوله ولا يم بعده إلا أن تكون الواو في قوله ولأن زائدة في النسخ . ثم يبقى النظر في أن أصل الدعوى هي تحد الشرع وأبطاله بالعقل سواء في ذلك النقص والزيادة وعليه فـ كأن المفهوم أنه يجعل نفس التّقصى بما يقتضيه العموم تعيدياً أيضاً يعترض به ويقول إن ماصلته هنا ينافيه أصل آخر وهو تخصيص العقل لأنّه نقص ثم يبني على تخصيص العقل وكونه نقصاً مما حده الشرع الاشكال بالزيادة على الطريق الذي قرره كاراغي الاشكال بالزيادة والنقص في الاشكال الثالث . وقد وجده في الموجب عن الاشكال الثاني إلى طرف التّقصى فأبطله ، ثم قال فلا يصح قياس المجازة عليه وهو يقتضي أنه راعى الاعتراض بالنقص مدحجاً في قوله وهو نقص يبني وهذا اشكال ثم أخذته مقدمة فقال فلتتجزّز الزيادة

دون حد النقل كالمجاوز له ، فكلها إبطال الحد على زعمك . فإذا جاز إبطاله مع
النقص جاز مع الزيادة ؛ وللم يُعد هذا إبطالا للحد فلا يعد الآخر
والثالث أن للأصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء ؛ وهي أن المعنى
المناسب إذا كان جليا سابقا للفهم عند ذكر النص ، صح تحكيم ذلك المعنى في
النص ، بالتفصيص له ، والزيادة عليه . ومثلوا ذلك بقوله عليه السلام : « لا
يَقْضِي الْقاضِي وَهُوَ غَصْبَانٌ » ، فنعوا - لأجل معنى التشويش - القضاء مع
جميع المشوشات ، وأجازوا مع مالا يشوش من الغصب . فأنت تراهم تصرفوا
بعقلي العقل في النقل من غير توقف ؛ وذلك خلاف ما أصلت . وبالجملة فإنكار
تصرفات العقول بأمثال هذا ، إنكار للمعلوم في أصول العقائد
فالجواب أن ما ذكرت لا إشكال فيه على ماتقرر .

أما الأول فليس القياس^(١) من تصرفات العقول مخصوصاً وإنما تصرف فيه من تحت نظر الأدلة، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقدير. وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس. فإننا إذا دلنا الشرع على أن إلحاد المسكوت عنه باختصوص عليه معتبر، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع، وأمر بها، ونبه النبي ﷺ على العمل بها، فلأن استقلال العقل بذلك؟ بل هو مهتدي فيه بالأدلة الشرعية، يجري بمقدار ما أجرّته، ويقف حيث وقفته وأما الثاني فسيأتي في باب العموم والخصوص - إن شاء الله - أن الأدلة المنفصلة لا تخصص؛ وإن سلم أنها تخصص، فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف في المفظ المقصود به ظاهره، بل هي مبنية أن الظاهر غير مقصود في المطلب،

(١) تأمل لتأخذ جواب أصل الاشكال الأول لانه أوسع من انكار القياس الذى تصدى للجواب عنه صراحة اي فالعقل تابع لللادلة و خادم لها وهو ماندى عليه

بأدلة شرعية دلت على ذلك ؛ فالعقل مثلها . فقوله : (وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) خصّه العقل بمعنى أنه لم يرُد في العموم دخول ذات الباري وصفاته ، لأنَّ ذلك محال^(١) ؛ بل المراد جميع ماعدا ذلك ؛ فلم يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه . وإذا كان كذلك لم يصح قياس المجاوزة عليه

وأما الثالث فإنَّ الحقَّ كلَّ مشوش بالغضب من باب القياس ؛ وإلا الحقُّ المسكوت عنه بالمنطق به بالقياس سائغٌ . وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب ليسير فليس من تحكيم العقل ؛ بل من فهم معنى التشويش . ومعلوم أنَّ الغضب ليسير غير مشوش ؛ فجاز القضاة مع وجوده ؛ بناء على أنه غير مقصود في انطلاق هكذا يقول الأصوليون في تقرير هذا المعنى ، وأنَّ مطلق الغضب يتناوله الفظ ، لكن خصمه المعنى . والأمر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص ؛ فإنَّ لفظ غضبان وزنه فلان ، وفلان في أسماء الفاعلين يقتضي الامتناع مما استنق منه . فغضبان إنما يستعمل في الممتليء غضبا ؛ كريان في الممتليء ريا ، وغضبان في الممتليء عطشا ، وأشباه ذلك ؛ لا أنه يستعمل في مطلق ما استنق منه . فكأنَّ الشارع إنما نهى عن قضاء الممتليء غضبا ، حتى كأنه قال : لا يقضى القاضي وهو شديد الغضب ، أو ممتليء من الغضب . وهذا هو المشوش . نخرج المعنى عن كونه خصصا ، وصار خروج يسير الغضب عن النهي يقتضي الفظ ، لا يحكم المعنى ؛ فليس على مشوش الغضب كل مشوش . فلا مجاوز للعقل إذا

(١) ودل الاستقراء للشرعية على أنها لانتقاد العقل بقلب الحقائق وجعل الحال جائزاً أو واجباً وبذلك يكون العقل آخذنا تصرفه في التخصيص من النقل وتحت نظاره . أما مجرد قياس العقل على الأدلة الشرعية بدون هذه المقدمة فإنه تسليم للاشكال ونفي للاصل الذي أصله في المسألة فتأمل

وعلى كل تقدير ، فالعقل لا يحسم على النقل في أمثال هذه الأشياء . وبذلك ظهرت صحة ماتقدم

المقدمة الحادية عشرة

لما ثبت أنَّ العلم المعتبر شرعاً هو ما ينبعُ عليه عمل ، صار ذلك منحصراً فيما دلت عليه الأدلة الشرعية ، فما اقتضاه فهو العلم الذي طلب من المكلف أنْ يعلمه في الجملة . وهذا ظاهر . غير أنَّ الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية فإذا انحصرت انحصرت مدارك العلم الشرعي . وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية ، حسبما يأتي إن شاء الله

المقدمة الثانية عشرة

من أدنى طرق العلم الموصولة إلى غاية التحقق به أخذَه عن أهل التحقين^(١) به على الكمال والتمام . وذلك أنَّ الله خلق الإنسان لا يعلم شيئاً ، ثم علمه وبصره ، ودها طرقَ مصلحته في الحياة الدنيا . غير أنَّ ما عله من ذلك على ضربين : ضرب منها ضروري ، داخل عليه من غير علم : من أين ؟ ولا كيف ؟ بل هو مغروز فيه من أصل الخلقة ، كالبقاء الندى ومصنه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا . هذا من المحسوسات . وكلمه بوجوده ، وأن النقيضين لا يجتمعان من جملة المقولات ؛ وضرب منها بوساطة التعليم ، شعر بذلك أولاً ؛ كوجود التصرفات الضرورية ، نحو حاكمة الأصوات ، والنطق بالكلمات ، ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات ، وكالعلوم النظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظرٌ في المقولات . وكلامنا من ذلك فيما يفتقر إلى نظر وتبصر ؛ فلا بد من معلم فيها وإن

(١) يأني شرح التحقق بعد

كان الناس قد اختلفوا : هل يمكن حصول المعلم دون معلم أم لا ؟ فالإشكان مسلم ؛ ولكن الواقع في مجاهد العادات أن لا بد من المعلم . وهو متفق عليه في الملة : وإن اختلفوا في بعض التفاصيل ، كاختلاف جهور الأمة والإمامية
وهم الذين يشتغلون بالمصوم . والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط المعرفة من جهة أنها مختصة بالأنبياء عليهم السلام يومئذ فهم مقررون بافتخار الجاهل إلى المعلم ، لما كان المعلم أو علا . واتفاق الناس على ذلك في الواقع
ويجريان زيادة به كاف في أنه لا بد منه . وقد قالوا : « إن العلم كان في صدور الرجال ، ثم انتقل إلى الكتب ، وصارت مذاقه بأيدي الرجال » وهذا الكلام يقضي بأن لا بد في تحسينه من الرجال ؛ إذ ليس وراء هاتين المربتين مرض عندهم . وأصل هذا في الصحيح : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ إِنْ يَزَعُهُ مِنَ النَّاسِ » ولكن يكتبه بظهور العلم ^(١) الحديث : « إِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ فَالرِّجَالُ هُمْ مَذَاقُهُ بِلَا شَكٍ »

فإذا تقرر هذا فلا يشترط إلا من تحقق به . وهذا أيضاً واضح في نفسه . . .
وهو أيضاً متفق عليه بين الفلاسفة ؛ إذ من سر وطهير في العالم ، بأن علم اتفق ،
أن يكون عارقاً بأصوله وما يبني عليه ذلك العلم ، قادرًا على التعبير عن مقصوده
غشه ، عارقاً بما يلزم عنه ، قائمًا على دفع الشبه الواردة عليه فيه . فإذا نظرنا إلى
ما اشتغلوا به ، وعرضنا أئمَّةَ السلف الصالحة في العلوم الشرعية ، وجدناهم قد اتصفوا
بها على الكمال ؟

غير أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ أبداً . لأن فروع كل علم إذا
النشرت وأتيق بعضها على بعض اشتتمت . وربما تصور تفريتها على أصول ^(٢)

(١) تقدم في المقدمة الثامنة

(٢) ذكر صوراً للآلة : أحدها فرع يبني على فرع مبني على أصل فيفهم أن كلا

مختلفة في العلم الواحد فاستكلات ، أو خفي فيها الرجوع إلى بعض الأصول فأهلها العالم من حيث حفيت عليه - وهي في نفس الأمر عن غير ذلك ، أو تعارضت وجوه الشبه قشابة الأمر ، فيذهب على العالم الأرجح من وجوه الترجيح ، وأشباه ذلك . فلا يندرج في كونه عالماً ، ولا يضر في كونه إماماً مقتدى به . فإن قصر عن استيفاء التبروط ، نقصَ عن رتبة الكمال بقدر ذلك النقصان ؟ فلا يستحق الرتبة الكمالية مالم يكمل ما نقص (فصل) وللعالم المتتحقق بالعلم أمارات وعلامات تتفق مع ما تقدم ، وإنْ خالفتها في النظر^(١) . وهي ثلاثة :

(إحداها) العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقاً لفعله . فإنَّ كان مخالف له فليس بأهل لأنْ يؤخذ عنه ، ولا أنْ يقتدي به في علم . وهذا المعنى مبين على الكمال في كتاب الاجتياهاد والحمد لله (والثانية) أنْ يكون ممَّن رَبَّاه الشيوخ في ذلك العلم ، لأنَّه عنهم ، وملازمته لهم ؟ فهو الجدير بأنْ يتتصف بي ، اتصفوا به من ذلك . وهكذا كان شأن السلف الصالحة :

فأول ذلك ملازمة الصحابة رضي الله عنهم لرسول الله ﷺ ، وأخذهم بأقواله

من الفرعين له أصل خاص به فيشكل عليه الأمر فيحمل الاستنباط ويقف ، وقد لا يهدى في بعض الفروع إلى أصل يرجحها إليه فيقف ويحمل الاستنباط ، وقد يكون الفرع من المشتبه بأصلين وينصب عن العالم الأرجح من وجوه الترجيح فإذا دخل بالمرجوح في الواقع أو يقف . والتثليل للثلاثة لا ينجو عليك وكلها لا تنصر في كونه إماماً ، فقد توقف مالك كثيراً ورجع عما ترجح عنده أولاً كثيراً لأحد الآباء السالفة (١) لأنَّ بعضها سبب للتحقق بالعلم وهي الثيبة وبعضها مرتب عليه وهي الأولى فهي تتفق مع التبروط المتقدمة من حيث حصوب هي وإن اختلفت في الاعتبار

وأفعانه ، واعتمادهم على مارد بنه ، كائناً ما كان ، وعلى أي وجه صدر وفهم (١) - قَهْمُوا مغري ما أراد به أو لا - حتى علِمُوا وتقنوا أنه الحق الذي لا يُعارض « والحكمة التي لا ينكسر قانونها ، ولا يحوم النقص حول حُجَّي كلها » . وإنما ذلك بكثرة الملازمة ، وشدة المثابرة ، وتأمل قصة عمر بن الخطاب في صلح الحديبية ، (٢) حيث قال : يا رسول الله ! ألسنا على حق ، هم على باطل ؟ قال : بلى - قال : أليس قتلنا في الجنة وقتلهم في النار ؟ قال . بلى - قال : ففيهم نعطا الدَّنيَّة في ديننا ، وزرجم ولَا يحسم الله بيننا وبينهم ؟ قال : يا ابن الخطاب ! إن رسول الله ، ولم يضيعنَّ الله أبداً - فانطلق عمر ولم يصبر ، متغياً ، فتَقَى أبو بكر فقال له مثل ذلك . فقال أبو بكر : إنه رسول الله ولم يضيعنَّ الله أبداً . - قال . قتل القرآن على رسول الله بِرَبِّكُوكَه بالفتح ، فأرسل إلى عمر فأقرأه إيه ، فقال يا رسول الله ! أو فتح هو ؟ قال : نعم - فطابت نفسه ورجح

فهذا من فوائد الملازمة ، والانقياد للعلماء ، والصبر عليهم في مواطن الإشكال ، حتى لاح البرهان للمبيان . وفيه قال سهل بن حنيف يوم صفين : « أيها الناس اتهموا رأيكم ، والله لقد رأيتُ يوم أبي جندل ولو أني أستطيع أن أرد أمر رسول الله بِرَبِّكُوكَه لرددته (٣) وإنماقل ذلك لما عرض لم فيه من الإشكال

(١) لعل قوله (فهم) زائد أو محرف عن لفظ منه . وعليه يتبعين أن يكون الشاهد في قصة عمر بدليلسائر المقدمات التي منها قوله وفيه قال سهل بن حنيف قوله والانقياد للعلماء والصبر عليهم في مواطن الإشكال وقوله ولكنهم سلموا وتركوا رأيهم الخ وبه ينتظم المقام كله ويأخذ بعضه بجز بعض فالامر لم يشكل على أبي بكر بل على عمر ولكنه سبب حتى لاح البرهان

(٢) ضمن حديث طويل ذكره في التيسير عن البخاري وأبي داود

(٣) أخرجه البخاري يا أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم لقد رأيت يوم أبي جندل الخ

وإنما نزلت سورة الفتح بعد مخالفتهم الحزن والكآبة لشدة الإشكال عليهم ، والتباس الأمر ، ولكنهم سلوا وتركوا رأيهم حتى نزل القرآن ، فرار الإشكال والالتباس

وصار مثل ذلك أصلاً لمن بعدهم ، فالذين التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي ﷺ حتى فقهوا ، ونالوا ذرورة الكمال في العلوم الشرعية . وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا وله قدوة اشتهر في قوله به مثل ذلك . وقدماً وجدت فقة زائفة ، ولا أحد مخالف للسنة ، إلا وهو مفارق لهذا الصرف . وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري ، وأنه لم يلزمه الأخذ عن الشيوخ ، ولا تأدب بأدابهم . وبضد ذلك كان العلماء الراسخون كالأنمة الأربع وأشباههم

(والثالثة) الاقتداء بن أخذ عنه^(١) ، والتأدب بأدبه ، كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ ، واقتداء التابعين بالصحابة ، وهكذا في كل قرن . وبهذا الوصف امتاز مالك عن أضرابه أعني بشدة الاتصاف به ، وإلا فالجميع من يهتمي به في الدين كذلك كانوا ، ولكن مالكا اشتهر بالملبنة في هذا المعنى . فلما ترك هذا الوصف رفعت البدع رؤوسها ، لأن ترك الاقتداء دليل على أمر حدث عند الناشر ، أصله اتباع الهوى . وهذا المعنى تقرير في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى

وسيذكر المؤلف في المسألة الثالثة من أحكام السؤال والجواب في الجزء الرابع – مختلفاً عن روايته هنا وعن رواية البخاري أيضاً

(١) أحسن من الأمارة الأولى لأن الاقتداء بن أخذ عنه والتأدب بأدبه بعض العمل بما علم وقد يؤخذ من وصفه لما لا يميزه عن أضرابه المجهدين في هذه الأمارة أنه لا يلزم من العمل بما علم أن يكون مقتدياً بن أخذ عنه بل يطلب عليه العمل بما يراه باجتهاده وإن لم يظهر عليه التأمي بنوع آداب استاذه ف تكون أمارة مستقلة

(فصل) وإذا ثبت أن لا بد منأخذ العلم عن أهل ذلك طريقان : (أحدهما) المشافهة . وهي أفعى الطريقين وأسلهما ، لوجهين . الأول خاصية جعلها الله تعالى بين المعلم والمتعلم ، يشهدها كل من زاول العلم والعلماء فكم من حسنة يقرؤها المتعلم في كتاب ، ويحفظها ويرددها على قلبه فلا يفهمها فإذا ألقاها إليه المعلم ففيها بقعة ، وحصل له العلم بها بالحضور . وهذا الفهم يحصل إما بأمر عادى من قرائن أحوال ، وإياضح موضع إشكال لمخاطر المتعلم ببال ، وقد يحصل بأمر غير معتاد ، ولكن بأمر يرهيه الله لمتعلم عند مشاهدة بين يدي المعلم ظاهر القراءات الحاجة إلى ما يلقى إليه . وهذا ليس ينكر . فقد ثبَّتَ عليه الحديث الذي جاء : «أنَّ الصَّحَابَةَ أَنْكَرُوا أَنفُسَهُمْ عَنْ مَامَاتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» ، وحديث حنظلة الأسيدي ، حين شكا إلى رسول الله ﷺ أنهم إذا كانوا عنده وفي مجلسه كانوا على حالة يرضونها ، فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم . فقال رسول الله ﷺ : «لَوْأَنْكُمْ تَكُونُونَ كَمَا تَكُونُونَ عَنِّي لَأَظْلَلَكُمُ الْمَلَائِكَةَ بِأَجْنِحَتِهَا»^(١) وقد قال عمر بن الخطاب : «وافتَّ رَبِّيْ فِي ثَلَاثَ» وهي من فوائد مجالسة العلماء ، إذ يفتح للمتعلم بين أيديهم ما لا يفتح له دونهم ، ويبيق ذلك النور لهم بمقدار ما به وفِّي متابعة معلمهم ، وتآذ بهم معه ، واقتداء بهم . فهذا الطريق نافع على كل تقدير . وقد كان المتقدمون لا يكتبون إلا القليل ، وكانوا يكرهون ذلك ؛ وقد كرهه مالك^(٢) فقيل له فانصنع قال : تحفظون وتفهبون حتى تستنير قلوبكم ، ثم لا تحتاجون إلى الكتابة وحكي عن عمر بن الخطاب كراهية الكتابة . وإنما نرخص الناس في ذلك عند محدث النسيان ، وخيف على الشريعة الاندراس

(١) آخر جه مسلم والترمذى

(٢) كان يكره الكتابة ويقول لا تكتبوا يعني ما يقييم به فعله يتغيررأني فتذهب الكتابة إلى الأقطار تبن ان يستقر الحكم فيحصل للناس بذلك ضرر والا فقد دون الموطأ

(الطريق الثاني) مطالعة كتب المصنفين ، ومسدّقى الدواوين . وهو أيضاً نافع في بايه بشرطين
(الأول) أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب ، ومعرفة اصطلاحات
أهلـه ، ما يـمـ له به النظر في الكـتب . وذلك يـحصل بالطـريق الأول من مشافـة
الـعلمـاء ، أوـمـاـ هوـ رـاجـعـ إـلـيـهـ ؛ـ وـهـوـ مـعـنىـ قولـ منـ قـالـ . «ـ كـانـ الـعـلمـ فـيـ صـدـورـ الرـجـالـ ،ـ
ثـمـ اـنـتـقلـ إـلـىـ الـكـتبـ ،ـ وـمـفـاتـحـهـ بـأـيـدـيـ الرـجـالـ .ـ »ـ وـالـكـتبـ وـحـدـهـاـ لـأـفـيدـ
الـطـالـبـ مـنـهـ شـيـئـاًـ ،ـ دـوـنـ فـتـحـ الـعـلـمـ .ـ وـهـوـ مـشـاهـدـ مـعـتـادـ

(والشرط الثاني) أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد ، فإنهم أقدم به من غيرهم من المتأخرین . وأصل ذلك التجربة وأنتبه : أما التجربة فهو أمر مشاهد في أي علم كان ؛ فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما مابلنه المتقدم . وحسبك من ذلك أهل كل علم على أنظرني . فأعمال المتقدمين - في إصلاح دنياهم ودينهem - على خلاف أعمال المتأخرین ؛ وعلومهم في التحقيق أقدم . فتحتاج الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين ؛ والتابعون ليسوا كتابيهم ؛ وهكذا إلى الآن . ومن طالع سيرهم ، وأقوالهم ، وحكاياتهم ، أبصر العجب في هذا المعنى . وأما الخبر في الحديث : « خيرُ القرون قرنٌ ، ثم الذين يلوهم ، ثم الذين يلوغهم ^(۱) ». وفي هذا إشارة إلى أنَّ كل قرن مع مابعده كذلك . وروى عن النبي ﷺ : « أول دينكم نبوة ورحمة ، ثم ملك ورحمة ، ثم ملك وجبرية ، ثم ملك عضوض ^(۲) » ولا يكون هذا الإمام قلة الخير ، وتکارث الشر شيئاً بعد شيء .

(١) أخرجه في التيسير عن الحسنة

(٢) قال المؤلف في كتاب الاعتراض (ج ٢ - ص ٢٥١) ما يأتي: وروى في استعمال الزنا حديث رواه ابراهيم الحربي عن ابي نعبلة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اول دينكم ثبوة ورحة ثم ملك وجريمة ثم ملك عضوض تستعمل فيه المحر والمحز) اهـ ولم يذكر هذللة من المراجحة

ويندرج مانحن فيه تحت الإطلاق . وعن ابن مسعود أنه قال : « ليس عام إلا الذي بعده شرّ منه . لا أقول عام أ-meter من عام ، ولا عام أخصب من عام ، ولا أمير خير من أمير ، ولكن ذهاب خياراتكم وعلمائكم ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيهدم الإسلام ويُثْلِم » ومعناه موجود في الصحيح في قوله : « ولكن يتزعزعه مع قبض العلماء بعلمه ، فيبقى ناس جهال يستقرون فيفتون برأيهم ، فيفضلون ويُفضلون ^(١) » وقال عليه السلام : « إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كابداً » فطوبى للغرباء . قيل : من الغرباء ؟ قال : النزاع من القبائل ^(٢) وفي رواية : « قيل : ومن الغرباء ؟ يارسول الله قال : الذين يصلحون عند فساد الناس ^(٣) » وعن أبي إدريس التلولي : « إن للإسلام عرّى يتعلق الناس به ، وإنها متلخ عروة عروة » وعن بعضهم : « تذهب السنة سنة سنة ؛ كاينذهب الجبل قوة قوة » وتلا أبو هريرة قوله تعالى : (إذا جاء نصر الله وافتتح) الآية . ثم قال : والذى نفى بيده آينخرجن من دين الله أفواجاً ، كادخلوا فيه أفواجاً . وعن عبد الله قال . « أتدرون كيف ينتصون الإسلام ؟ » قالوا نعم ، كاينقص صبغ الشوب ، وكاينقص سمن الدابة . فقال عبد الله : « ذلك منه » ولما زل قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) بكى عمر ، فقال عليه والسلام . « ما يكمل ؟ » قال : يارسول الله ! إننا كنا في زيادة من ديننا فاما إذا كل فلم يكل شئ قط إلا نقص . فقال عليه السلام : « صدقت » ^(٤) والأخبار هنا كثيرة . وهي تدل على نقص الدين والدنيا . وأعظم ذلك العلم . فهو إذا في نقص بلاشك .

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة

(٢) رواه مسلم

(٣) رواه الطبراني وابو نصر في الاباهة عن جابر بن سنه - انه من هامش الاعتصام ورواه الطبراني بلنفظ الذين يصلحون اذا فسد الناس . ذكر ذلك في بجمع الروايات

(٤) اخرجه ابن أبي شيبة عن منترة ادهم من الاوسي (ج ٢ - ص ٢٤٨)

فلذلك صارت كتب المقدمين، وكلامهم، وسيرهم، أفعى من أراد الأخذ
بالاحتياط في العلم ، على أي نوع كان ، وخصوصاً علم الشريعة ، الذي هو العروة
الونق ، والوزر الأحى . وبالله تعالى التوفيق

المقدمة الثالثة عشرة

كل أصل علمي ينتهي إماماً في العمل فلا يخلو إماً أن يجري به العمل على مجازى
العادات فمثله ، بحيث لا ينحرم منه ركن ولا شرط ، أولاً : فإن جرى بذلك
الأصل صحيح ؛ وإلاً فلا .

وبيانه أن العلم المطلوب إنما يراد . بالفرض . لتفع الأعمال في الوجوب .
على وفقه من غير تخلف ، كانت الأفعال قابية ، أو لسانية ، أو من أعمال الجوارح .
فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير تخلف ، فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه ؛
وإلا لم يكن بالنسبة إليه علماً ، لتأخره ؛ وذلك فاسد ؛ لأنه من باب انقلاب
العلم جيلا

ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنه قد تبيّن في أصول الدين
امتناع التخلف في خبر الله تعالى ، وخبر رسوله عليه السلام ؛ وثبتت في الأصول القافية
امتناع التكاليف بغير طلاق ؛ وألحق به امتناع التكاليف بما فيه حرج خارج
عن المعتاد . فإذاً كل أصل شرعاً تخلف عن جريانه على هذه المجازى فلم يطرد ،
ولا استقام بحسبها في المعادة ، فليس بأصل يعتمد عليه ، ولا قاعدة يستند إليها
ويقع ذلك في فهم الأقوال ، وبمحاري (١) الأساليب والدخول في الأفعال .
فاما فهم الأقوال فمثل قوله تعالى: (ولَنْ يَجِدَ اللَّهُ لِكَافِرِنَ عَلَى

(١) مخطوط على الأقوال . والأول منها أن القول في ذاته يقطع النظر عن أقوال
آخر سبقته أو لعلته يختلف الفهم فيه بين صحيح وغيره . أما الفهم في مجازى الأساليب
فأنه ينظر فيه إلى أن فهمه على صحته يقتضى التوفيق بين المساق جميعه وعدم خالفته المساق واللاحق

المُؤْمِنَ سَيِّلًا) إِنْ حُمِلَ عَلَى أَنَّهُ إِخْبَارٌ، لَمْ يَسْتَمِرْ مُحَبَّرٌ؛ لِوَقْعِ سَبِيلِ
الْكَافِرِ عَلَى الْمُؤْمِنِ كَثِيرًا بِأَسْرِهِ وَإِذْلَالِهِ. فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى إِلَّا عَلَى مَا يَصْدِقُهُ
الْوَاقِعِ وَيَطْرَدُ عَلَيْهِ. وَهُوَ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ الشَّرِعيِّ فَعَلَيْهِ يَجِبُ أَنْ يُحْمَلُ^(١)؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ
تَعْلَى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أُولَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) إِنْ حُمِلَ عَلَى أَنَّهُ
تَقْرِيرُ حُكْمِ شَرِيعَةِ اسْتِمْرَ وَحَصْلَتِ الْفَائِدَةِ؛ وَإِنْ حُمِلَ عَلَى أَنَّهُ إِخْبَارُ بِشَانِ

(١) كَبَعْضُ الْفَضْلَاءِ فِي التَّعْلِيقِ عَلَى هَذَا الْمَوْضِعِ أَنَّهُ يَجِزُّ بِقَاءُ الْآيَةِ عَلَى
مَعْنَى الْحَقِيرِ، وَيَكُونُ الرَّادُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ الْعَالَمِينَ بِمَا يَقْضِيهِ الْإِيمَانُ
الرَّاسِخُ مِنَ الْاسْتِعْدَادِ وَالْأَتْهَادِ وَالثَّبَاتِ. وَقَالَ أَنَّ التَّارِيخَ يَشَهِّدُ بِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ لَا يَقْبَلُونَ عَلَى
أَمْرِمْ مَادَمَا كَذَلِكَ

وَلَكِنْ هَذَا يَقْضِي أَمْرَوْرَا قَدْ لَا تَسْلُمُ : مِنْهُمْ يَعْطُونَ مِنْ ذَلِكَ
مَا لَمْ يَعْطِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي حَيَاتِهِ وَأَنْتَ تَلْعَمُ مَا حَصَلَ لَهُمْ فِي مَكَةَ
وَانْقِرَادَهُمْ فِي شَعْبَابِي طَالِبِي وَادِلَالِ الْكَثِيرِ مِنْهُمْ وَهُجْرَتِهِمُ إِلَى الْحَبْشَةِ وَغَيْرَهَا ، وَمِنْهَا
أَنَّ تَارِيخَ الْحَرْبَ الْصَّلِيبِيَّةِ - وَكَانَ فِي عَزِ الْإِسْلَامِ وَاسْتَمْرَرُونَا - كَانَ الْأَمْرُ فِيْهِ تَارِيْخُ
الْمُسْلِمِينَ وَتَارِيْخُهُمْ بِأَخْدَهُ بِالْأَدَمِ وَالْأَسْتِيَالَهُ عَلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَانْكِماشِ دُولَتِهِمْ
وَآيَةُ (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلُفُوكُمْ إِنَّمَا لَا تَدْلِي
عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي يَرَادُ تَحْمِيلَهُ لَهُذِهِ الْآيَةِ) . وَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْآخِرَةِ - قَدْ أُعْطِيَ عَلَيْهِ
الْإِسْلَامِ وَالْأَحْبَابِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ وَالْمُسْلِمُونَ بَعْدَمْ لَا نَمْكِنُ الدِّينَ وَتَبْدِيلَ الْحَوْفِ
أَمَّا لَا يَلْزَمُهُ كُلُّ مَا يَرَادُ مِنَ الْآيَةِ الْأَوَّلِ بِاعتِبَارِ الْمَعْنَى الَّذِي يَرَادُ تَحْمِيلُهُ إِلَيْهِ وَأَنْ تَرَى
أَنَّ آيَةَ الْوَعْدِ قَيَّدتِ الْإِيمَانَ بِعَمَلِ الْاصْلَاحَاتِ. بِخَلْفِ الْآيَةِ الْمَذَكُورَةِ فَلِيُسْ فِيهَا الْأَجْرُ
الْإِيمَانِ الْمُقَابِلُ لِلْكُفُرِ عَلَى خَلْفِ آيَاتِ الْوَعْدِ فِي الْقُرْآنِ فَإِنَّهَا مَقِيدَهُ بِعَمَلِ الْاصْلَاحَاتِ
وَلَا يَمْكُنُ أَنْ يَجْرِي الْإِيمَانُ كَافِ فِي تَطْبِيقِ حُكْمِهِ أَنَّهُ لَا يَتَوَلَّ الْكَافِرُ شَوْؤُنَ الْمُسْلِمِ فِي
الْمَقْوِدِ وَغَيْرُهَا فَيَكُونُ هُوَ الَّذِي يَنْبَغِي تَنْزِيلُ الْآيَةِ عَلَيْهِ

ومن هنا خطأ عمر بن الخطابَ مِنْ تأوّلَ فِي الْآيَةِ أَنَّهَا عائنةٌ إِلَى ما قدمَ مِنَ التحريرِ فِي الْخَرَفِ، وَقَالَ لَهُ: إِذَا اتَّقِيَتَ اجْتِنْبَتَ مَا حَرَمَ اللَّهُ^(٣). إِذَا لَيَصُحُّ أَنْ يَتَالِي لِلْكَلْفِ: «اجْتِنْبِ كَذَا» وَيُؤْكَدُ النَّسِيْبُ بِمَا يَقْتَضِي التَّشْدِيدُ فِيهِ جَدًا، ثُمَّ

(١) لم يقل لم يستمر لأن الاستمرار ماض على كلا النهرين غايته أنه على الفهم الثاني لم توجد فيه فائدة زائدة لأن يكون مجرد أخبار مجرى المعرفة للناس بدون هذه الآية. فلتحقق الفائدة يلزم أن يكون إنشاء لتقرير ما جرت به المعرفة كما شرط عياز في تقرير التفاصيل وغيره إلا أنه يقع الكلام في التشيل بملازمه، فإنه بصدق التشيل لما يقتضي ت Kashf خبر التورس له ، أو لما يلزم عليه تكليف بالإبطاق ، أو بما فيه عرج زائد عن المتاد ، وليس في هذا واحد من هذه الثلاثة ، بل شيء آخر وهو أنه لم يقد فائدة جديدة فلو زاد على الأمور الثلاثة أنه يلزم في خبر

الله ورسوله أن ينفي فائدة جديدة مسكن، مروفة ثم فرع عليه هذا المثال لكان ظاهراً
 (٢) لأنّ آية تحرير المحرر السابقة نفس الموضوع تتضمن تحرير المحرر تصوّر هذا الظاهر ينافيها
 فلا يتنضم السياق الا ب عدم دخول المحرر في العموم الظاهر لثلاثيّم تعلق التحرير بمجتمع النبوي
 والاذن فيكون تكبيها بما لا يطاق - فضلاً عن اهمال السبب في التزول وهو انهم قالوا لما نزل
 تحرير المحرر: كيف بأصحابنا بناوقد ماتوا يشربون المحرر فنزلت «ليس على الذين آمنوا الخ» يبقى
 ليس عليهم وزر لأنهم آمنوا واتقوا وما تصدوا ولا فعلوا ذلك بعد التحرير - ففضلاً أيضاً عن
 ممارسة النهى بالظاهر و ملوك أذن النهى هو المقدم . ويكتفى للتشييل بالأية أن يكون فيها
 عدم جريان النهى في الاسلوب وإن كان هنا أسباب أخرى كأشار إليه بقوله مع اهمال السبب ،
 وبقوله بمدعاًضاً فإنّه أخير ، وكما أشرنا إليه في تقديم النهى على الظاهر وتخفيض النهى له
 (٣) أى ومنه المحرر التي تتضمن سعة الاسلوب تبرير حرمتها . ولما كان هذا ضمن الوجوه
 التي يصح أن يبيّن عمر عليها أن التقوى لا تكون إلا باجتنابها لترفرر تحريرها وعدم دخولها
 في هذا الظاهر قال ومن هنا ولم يجزم فيقول ولذلك قال عمر فتأمل .

يقال : « فإن فعلت فلا جناح عليك ». « وأيضاً فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، وتفوّق العداوة والبغضاء بين المتحابين في الله ، وهو بعد استمرار التحرير كالنافي ^(١) القول : (إذا ما تقووا وآمنوا وعمروا الصالحات) فلما يمكن إيقاع كمال التقوى بعد تحريرها ، إذا شربت ؛ لأنّه من الحرج أو تكاليف مالا يطاق

وأما الدخول في الأعمال فهو المدعا في المسألة وهو الأصل في القول بالاستحسان والصالح المرسلة ؛ لأنّ الأصل إذا أدى القول بمحامه على عمومه إلى الحرج أو إلى مالا يمكن شرعاً أو عقلاً ، فهو غير جار على استقامة ولا امداد ؛ فلا يستمر الإطلاق . وهو الأصل أيضاً لكلّ من تكلّم في مشكلات القرآن أو السنة ، لما يلزم في حل مواردها على عمومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة ؛ حتى تقييد بالقيود المقتضية للأطراد والاستمرار فتصبح . وفي ضمه تدخل أحكام الرّخص ؛ إذ هو الحكم فيها ، والفارق بين ماتدخله الرخصة وما لا

ومن لم يلاحظه في تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الغلط ؛ بل كثيراً ما تجد حرم هذا الأصل في أصول المتبين للمنشآت ، والطوائف المعدودين في الفرق الضالة عن الصراط المستقيم . كما أنه قد يتعري ذلك في مسائل الاجتهاد المختلفة فيها عند الأئمة المعتبرين ، والشيوخ المقدمين .

وسأمثل لك بمسائلين وقت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر :

إحداهما أنه كتب إلى بعض شيوخ المغرب ، في فصل يتضمن (ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه ، والشغل به) فقال فيه : وإذا شغله شاغل عن لحظة في صلاتة ، فرّغ سره منه ، بالخروج عنه ، ولو كان يساوي خمسين ألفاً ، كما فعله المتقون . فاستشكلتُ هذا الكلام ، وكتبتُ إليه بأن قلتُ : أمّا أنه

(١) أي من حيث الكمال كما يبيده كلامه

مطلوب بتفریغ السرّ منه فصحيح؛ وأما أن تفریغ السر بالخروج عنه واجب فلا أدري ما هذا الوجوب؟ ولو كان واجباً بإطلاق، لوَجَب على جميع الناس الخروج عن ضياعهم، وديارهم، وقرامهم، وأزواجهم، وذرياتهم، وغير ذلك^(١) مما يقع لهم به الشغل في الصلاة. وإلى هذا فقد يكون الخروج عن المال سبيلاً للشغل في الصلاة أكثر من شغله بالمال. وأيضاً فإذا كان الفقر هو الشاغل فماذا يفعل؟ فانا نجد كثيراً من يحصل له الشغل بسبب الإقلال، ولا سيما إن كان له عيال لا يجد إلى إغاثتهم سبيلاً. ولا يخلو أكثر الناس عن الشغل بأحد هذه الأشياء. أفيجب على هؤلاء الخروج عما سبب لهم الشغل في الصلاة؟ هذا مالاً يفهم. وإنما الجارى على الفقه والاجتهد فى العبادة، طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة. وقد يندرج إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أو غيره، إن أمكنه الخروج عنه شرعاً، وكان مما لا يؤثر فيه قدره تأثيراً يؤدى إلى مثل ما فرّ منه أو أعظم. ثم ينظر بعد في حكم الصلاة الواقع فيها الشغل: كيف حال صاحبها من وجوب الإعادة، أو استحبابها، أو سقوطها؟ وله موضع غير هذا. اهـ حاصل المسألة

فلمّا وصل إليه ذلك، كتب إلى ما يقتضى التسليم فيه. وهو صحيح. لأن القول بإطلاق الخروج عن ذلك كله غير جار في الواقع على استقامة، لاختلاف أحوال الناس. فلا يصح إنعتاده أصلاً فقيهاً أبته

والثانية مسألة الورع بالخروج عن الخلاف؟ فإن كثيراً من المؤمنين يعدون الخروج عنه في الأفعال التكليفية مطلوباً، وأدخلوا في المتشابهات المسائل المختلفة فيها.

(١) وهذا منتهى الحرج للأفراد. وتكييف الجميع به تعكيل به لا يطاق. وهو أيضاً مخالف لما يقصده الشرع من الحافظة على الفروعيات وال حاجيات الخ فهو جار على غير استقامة

وَلَا زَلْتُ مِنْذَ زَمَانِ أَسْتَشْكِلَهُ يَوْمَهُ كَتَبْتُ فِيهَا إِلَى الْمُقْرَبِ، وَإِلَى إِفْرِيقِيَّةِ،
فَلَمْ يَأْتِنِ مَجَابُ بِمَا يَشْتَدِيَ السُّدُرُ. بَلْ كَانَ مِنْ جَمِيعِ الْإِشْكَالَاتِ الْوَارِدَةِ، أَنَّ
يُبَلِّغَ بِإِلَيْهِ سَائِلَنِيَّةَ (١) هَذِهِ لَفْظَتَ فِيهَا اِنْجِزَادًا بَعْدَهُ بِهِ. فَيُصِيرُ إِذَاً كُلُّ سَائِلٍ
الْمُشْرِكَةَ مِنَ الْمُشَابِيَاتِ. وَهُوَ حَلَافَةٌ (٢) وَنَعْمَ الشَّرِيفَةُ وَأَبْعَسَ قَدْصَاصَ الْوَرَعَةِ
مِنْ أَنْتَدَ الْخَرْجَ؛ إِذَا لَا تَخْتَلُوا لِأَحْدَافِ النَّالِبِ عِبَادَةً، وَلَا مُسَاءَةً، وَلَا أَمْرَ مِنْ
أَعْوَرِ التَّكَيِّفِ، مِنْ خَلَافِ يَطْلُبُ الْخَرْجَ عَنْهُ وَفِي هَذَا مَا فِيهِ.

مَاجَابُ بِسَبِّهِمْ بِأَنَّ الْمَرَادَ بِأَنَّ الْمُخْتَلَفَ فِيهِ مِنَ الْمُشَابِهِ، الْمُخْتَلَفُ فِيهِ اخْتِلَافًا
دَلَالَلِ أَفْوَالِهِ مُتَسَاوِيَةٌ أَوْ مُتَقَارِبةٌ. وَلَيْسَ أَكْثَرُ سَائِلِ الْفَقَهِ هَكُنَا ؛ بَلْ
الْمُوصَفُ بِذَلِكَ أَقْلَاهَا، لَمْ تَأْمُلْ مِنْ مُحْصَلِي مَوَادَّ التَّأْمُلِ. وَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ
الْمُشَابِهُ مِنْهَا إِلَّا الْأَقْلَى. وَأَمَا الْوَرَعُ مِنْ حِيثِ ذَاتِهِ، وَلَوْفِ هَذَا النَّوْعِ فَقْطُ،
فَشَدِيدٌ شَقِيقٌ، لَا يَحْصُلُهُ إِلَّا مِنْ وَقْتِهِ اللَّهُ إِلَى كُثْرَةِ اسْتَحْضَارِ لَوَازِمِ فَعْلِ النَّهْيِ
عَنْهُ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « حُفْتِ الْجَنَّةَ بِالْمَكَارِهِ » (٣) هَذَا مَا أَجَابَ بِهِ
فَكَتَبَتْ إِلَيْهِ بِأَنَّ مَاقِرُوتَمْ مِنَ الْجَوابِ غَيْرَ بَيْنِ ؛ لَأَنَّهُ إِنَّمَا يَجْرِي فِي الْجَهَنَّمِ

(١) جهور الشيء أكثره وهي دعوى تختلاج لاحصاده سائر الشريعة مسألة مسألة ، والوقوف
على حصول خلاف في أكثرها بين مجتهدين مسلمين لهم في الاجتياز ، ومنقول لنا خالقهم بطريق
صحيح . ويكون الخلاف متدا به كما يقول . وسيذكر في كتاب الاجتياز ان هناك عشرة
أسباب تجعل كثيرا من الحالات غير معتبرة خلافا . على ان الورع بهذه اcale في مراعاة شرط
أو ركن لم يقل به آخر ، أو في تحرير شيء لم يرد حرمته آخر ، أو إيجاب بن علمي وجوهه آخر ، أو ما
الحالات بين مباح ومندوب وبين مباح وبين طلب تقديم شيء وتأخيره وهكذا من أمثال
هذا الذي لا يترتب عليه حرمة ولا بطلان عبادة ظليس مما يقصد دخوله في ورع الخروج من
الخلاف . وإذا فهل بقي بعد هذا ان الورع في ذلك من أشد انواع المخرج اذذلك ما يحتاج
إلى دقة نظر

(٢) سيبأني يانه في المشابه والمحكم في فصول ضافية

(٣) تمامه وحفت النار بالشهوات رواه سلمان الترمذى واحدعنأنس ، ومسلم عن أبي هريرة ،
واحد عن ابن مسعود . قال العزيزى ورواوه البخارى أيضا . وفي رواية الشعيب حجبت بدل
حفت في الموضعين

كل أصل لا يستقيم مع الأصول الشرعية ، أو الفوائد العقلية ، لا يعتمد عليه ١٥٥

وحده . والمجتهد إنما يتورّع عند تعرّض الأدلة ، لا عند تعارض الأقوال . فليس مما نحن فيه . وأمّا المقدّس فقد نص صاحب هذا الورع الخلاص ، على طلب خروجه من الخلاف إلى الاجماع ، وإن كان من أفتاه أفضل العلماء المختلفين . والعاصي - فـ عاصيَّة حواله لا يدرى من الذي دليله أقوى من المختلفين ، والذي دليله أضعف ؟ ولا يعلم : هل تساوت أدتهم أو تقاربـت أم لا ؟ لأنـ هذا لا يعرف إلا من كان أهلاً للنظر . وليس العامي كذلك وإنما بني الإشكال على اقتسام الخلاف المعتمـد به . والخلاف المعتمـد بموجـودـي أكثر مسائل الشريعة والخلاف الذي لا يعتـد به قليل^(١) ، كالخلاف في المـتعـة ، ورـ بالـنسـاء ، وتحاشـ النـسـاء ، وما أشبه ذلك :

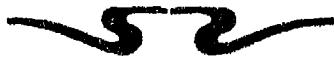
وأيضاً فتساوي الأدلة^(٢) أو تقاربـها أمر إضافـي بالنسبة إلى أنـظـارـ المجـتـهـدين . فـ ربـ دـلـيلـين يـكونـانـ عند بعضـ مـتسـاوـيـنـ أوـ مـتـقارـبـيـنـ ، وـ لاـ يـكـونـانـ كـذـاكـ عندـ بـعـضـ فـلاـ يـتـحـصـلـ لـالـعـامـيـ ضـابـطـ يـرـجـعـ إـلـيـهـ فـيـاـ يـجـتـهـبـهـ منـ الـخـلـافـ مـاـ لـاـ يـجـتـهـبـهـ ؛ وـ لـاـ يـكـنـهـ الرـجـوعـ فـذـاكـ إـلـيـهـ الـجـتـهـدـ ؛ لـأـنـ مـاـ يـأـمـرـهـ بـهـ مـنـ الـاجـتـنـابـ أـوـ عـدـمـهـ ، رـاجـعـ إـلـيـ نـظـرـهـ وـاجـهـادـهـ . وـ اـتـبـاعـ نـظـرـهـ وـحدـهـ فـذـاكـ تـقـليـدـ لـهـ وـحـدـهـ ، مـنـ غـيرـ أـنـ يـخـرـجـ عنـ الـخـلـافـ ؛ لـأـسـيـمـاـ إـنـ كـانـ هـذـاـ الـجـتـهـدـ يـدـعـيـ أـنـ قـولـ خـصـهـ ضـعـيفـ لـأـقـتـبـرـ مـثـلـهـ وـمـكـنـاـ الـأـمـرـ فـيـاـ إـذـاـ رـاجـعـ الـجـتـهـدـ الـآـخـرـ . فـلاـ يـزـالـ الـعـامـيـ فـيـ حـيـرـةـ إـنـ اـتـيـعـ هـذـاـ الـأـمـورـ . وـهـوـ شـدـيدـ جـدـاـ . وـمـنـ يـشـادـ هـذـاـ الدـيـنـ يـقـلـبـهـ . وـهـذـاـ هـوـ الـذـيـ أـشـكـلـ عـلـىـ السـائـلـ ، وـلـمـ

(١) أشرنا آنـاـ إـلـيـ أـنـهـ أـكـثـرـ مـوـاضـعـ الـخـلـافـ ، رـجـوعـ إـلـيـ مـاـ سـيـرـرـهـ فـيـ وـضـعـهـ ، وـإـنـ القـلـيلـ هـوـ الـذـيـ يـعـدـ بـهـ خـلـافـاـ

(٢) يـدـفـعـ هـذـاـ مـاـ يـتـوـمـ وـرـوـدـهـ عـلـيـ قـوـلـهـ وـلـاـ يـعـلـمـ هـلـ تـساـوتـ أـدـتـهـ الخـ . فـقـدـ يـقـالـ يـرـجـعـ فـذـاكـ إـلـيـ الـجـتـهـدـ يـعـرـفـ التـساـوىـ وـالتـقـارـبـ . فـقـالـ هـنـاـ إـنـ لـاـ يـتـأـتـيـ الرـجـوعـ فـذـاكـ لـهـ

يتبع جوابه بعد

ولا كلام في أن الورع شديد في نفسه ، كما أنه لا إشكال في أن التزام التقوى شديد ، إلا أن شدته ليست من جهة إيقاع ذلك بال فعل ، لأن الله لم يجعل علينا في الدين من حرج ، بل من جهة قطع مأوقفات النفس وصدها عن هواها خاصة . وإذا تأملنا مناط المسألة ، وجدنا الفرق بين هذا الورع الخالص وغيره من أنواع الورع بيتاً . فإن سائر أنواع الورع سهل في الواقع ، وإن كان شديداً في مخالفة النفس . وورع المتردوج من الخلاف صعب في الواقع ، قبل النظر في مخالفة النفس . فقد تبين مقصود السائل بالشدة والمرجح ، وأنه ليس ما أشرتم إليه . اه . ما كتبت به . وهنا وقف الكلام بيني وبينه . من تأمل هذا التقرير ، عرف أن ما أجاب به هذا الرجل لا يطرد^(١) ولا يجري في الواقع مجرى الاستفامة ؛ للزوم المرجح في وقوعه . فلا يصح أن يستند إليه . ولا يجعل أصلاً يبني عليه . والأمثلة كثيرة فاحتفظ بهذا الأصل فهو مفيه جداً . وعليه يبني كثير من مسائل الورع ، وتميز المتشابهات ، وما يمتنع من وجاه الاشتباه^(٢) وما لا يعتبر . وفي أثناء الكتاب . مسائل يتحققها إن شاء الله



(١) لا أنه إنما يجري في المبتدلا في المقاد . واجرأوه في المقاد الذي هو أصل السؤال مؤذ إلى المرجح
 (٢) تعارض الأدلة على المبتدأ لا تعارض الأقوال على المقاد فلا يلزم عليه المرجح
 نعم سيأتي له أن على المقاد إذا تعارضت عليه الأقوال أن يرجع واحدا منها ولكنه اعتذر في الترجيح أموراً واسعة لا يبقى منها اشتباه كان يأخذ بقول من عرف بأنه يصل بهله . مثلاً

القسم الثاني
كتاب الأحكام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الأحكام

والأحكام الشرعية قسمان : أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف ، والآخر يرجع إلى خطاب الوضع . فالأول ينحصر في الحسنة . فلتتكلم على ما يتعلق بها من المسائل . وهي جملة :

الـأـنـوـاـرـ الـدـوـلـيـ

المباح من حيث هو مباح ، لا يكون مطلوب الفعل ، ولا مطلوب الاجتناب .

أما كونه ليس بمطلوب الاجتناب فلا مسو :

أحدها أن المباح عند الشارع ، هو التحير فيه بين الفعل والترك ، من غير مدح ولا ذم ، لاعلي الفعل ولا على الترك . فإذا تحقق الاستواء شرعاً والتخيير ، لم يتصور أن يكون تارك به مطيناً ؛ لعدم تعلق الطلب بالترك ؛ فإن الطاعة لاتكون إلا مع الطلب ، ولا طلب ، فلا طاعة

والثاني أن المباح مساو للواحد والمندوب ، في أن كل واحد منها غير مطلوب الترك . فكما يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيناً بتركه ، شرعاً ؛ لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما - كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيناً شرعاً

لا يقال: إن الواجب والمندوب يفارقان المباح ، بأنهما مطلوبان بالفعل ؛ فقد قام المعارض لطلب التركة . وليس المباح كذلك . فإذا لا معارض لطلب التركة فيه . نَوْتَنَا نقول: كذلك المباح ، فيه معارض لطلب التركة ، وهو التخيير في التركة . فيستحيل الجمع بين طلب التركة عيناً ، وبين التخيير فيه «الثالث أنه إذا تقرر استواء الفعل والترك في المساح ، شرعاً ، فلو جاز أن يكره ترك المباح مطيناً بغيركم ، جاز أن يكون فاعله مطيناً بغيرهم ؛ من حيث كلام مستويين بالنسبة إليه . وهذا غير صحيح باتفاق ، ولا معقول في نفسه^(١)

والرابع إجماع المسلمين على أن نذر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بذره ، لأن يترك ذلك المباح ، وأنه كندر فعله . وفي الحديث^(٢): «من نذر أن يطيع الله فليطعه»^(٣) «فلو كان ترك المباح طاعة لزム بالذر ، لكنه غير لازم . فدل على أنه ليس بطاعة . وفي الحديث «أن رجلاً نذر أن يصوم قائمواً لا يستظل فامر رسول الله بِكَفَلَهُ أن يجلس ، وأن يستظل ، ويتيم صومه»^(٤) «قال مالك: أمره عليه السلام أن يتم ما كان شفاعة ، ويترك ما كان لله معصية . فجمل^(٥) نذر ترك المباح معصية كاتري

(١) يتأتي أنه مؤد إلى الثنائي

(٢) هو تمام الدليل ومصلحته أن النذر إنما يكون في الطاعة كما في الحديث وقد اجمعوا على أن نذر ترك المباح نذر لغور فلو كان ترك طاعة داخلاً فيها يطلب بالحديث الوفاء به لم يحصلوا على عدم لزوم الوفاء به

(٣) تمامه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصيه أخرجها في التيسير عن السنة إلا مسلمًا ورواه في راموز الحديث عن أحمد والبخاري وأبي داود والترمذى والناسى وأبي ماجة وابن حبان

(٤) راجع التيسير في باب النذر فيه أيضًا ولا يتكلم . أخرجها عن البخاري وماك وأبي داود

(٥) حل المؤلف كلام مالك على ترك المباح وهو الجلوس والاستظلال فقال مقالاً . ولكن في الحديث الصحيح في منه ما يقيد أن الفعل نفسه تذيب للنفس وهو حرام ، حيث يقول: (إن افة عن تذيب هذا نفسه لفق) فهو نذر ل فعل المعصية مباشرة لا بواسطة ترك المباح

والخامس أنه لو كان تارك المباح مطيناً بتركه - وقد فرضنا^(١) أن تركه و فعله عند الشارع سواء - لكن أرفع درجة في الآخرة ممَّن فعله وهذا باطل قطعاً . فإن القاعدة المتفق عليها^(٢) أن الدرجات في الآخرة متصلة على أمور الدنيا فإذا تتحقق الاستواء في الدرجات ، وفصل المباح وتركه في نظر الشارع متساوين . فيلزم تساوى درجى الفاعل والتارك . وإذا فرضنا تساوى بهما في الطاعات ، والفرض^(٣) أن التارك مطبع دون الفاعل ؛ فيلزم أن يكون أرفع درجة منه . هذا خلفٌ ومخالفٌ لما جاءت به الشريعة . اللهم إلا أن يظلم^(٤) إلا إنسان فيؤجر على ذلك . وإن لم يطبع^(٥) فلا كلام في هذا

والسادس أنه لو كان ترك المباح طاعة، لازم رفع المباح من أحكام الشرع،
من حيث النظر إليه في نفسه وهو باطل بالإجماع. ولا يخالف في هذا الکعب^(٦):
لأنه إنما نفاه^(١) بالنظر إلى ما يستلزم، لا بالنظر إلى ذات الفعل؛ وكلامنا إنما هو

(١) لا حاجة لذكره هنا الفرض في صوغ الدليل وسيذكره في بيان بطلان اللازم
فيقول : وفضل المباحث وترك الخ

(٢) من أين هذه القاعدة وقد قالوا انه تعالى يعطي على القليل كثيرا وان أمور التواب ليست في التقدير الا بمجرد الفضل لا بالوزن فانه تعالى يقول (والذين آمنوا واتبّعهم ذريتهم بأعمال الحسنة لهم ذريتهم) فلامانع أن يكون اثنان متساوين في الطاعات وأحددهما ارفع من الآخرة منزلة بالقدر الذي يكون اقل عملا ارفع منزلة لأن الكل بغض الفضل لا يوزان الاعمال فهذا الدليل كما ترى يحوطه الضيق من جهات

(٣) ملخص الدليل أنه لو كان تارك المباح مطينا بالترك لازم ان يكون ارفع درجة من فعله . واللازم باطل لا نسباً متساوياً في الدرجة فما ادى اليه وهو المقدم باطل . فعليك بالانتظار فيما توسط بين كلامه اثناء الدليل . والتعرف عن وجه الحاجة الى ذلك

(٤) ای نفسه بالحل عليها و مشافتها بترك المباح ثم يدعى انه يؤجر على ذلك اى وهذا لا يقبل به احد

(٥) مقابل قوله اولاً مطيناً بالترك اي وان لم يكن مطيناً بالترك فلا يكون المباحث مطلوب الاحتمال . يقى وهو من هذا الفرض مفروغ منه لاداعي الكلام فيه

(٦) يأتي منهيه ودليله والرد عليه في الفصل اللاحق لهذه المسألة

(٧) هنا جزم بالنصر وسيأتي له جعله استظهاراً فقط

بالنظر إلى ذات الفعل ؛ لا بالنظر إلى ما يستلزم . وأيضاً فإنما قال الكعبى مقال ، بالنظر إلى فعل المباح ، لأنَّه مستلزم ترك حرام ؛ بخلافه بالنظر إلى تركه ؛ إذ لا يستلزم تركه فعل واجب فيكون واجباً ، ولا فعل مندوب فيكون مندوباً . فثبت أنَّ القول بذلك يؤدي إلى رفع المباح بإطلاق . وذلك باطل باتفاق والسابع أنَّ الترك عند المحققين فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار . فترك المباح إذاً فعل مباح^(١) . وأيضاً القاعدة أنَّ الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك ، بالمقاصد^(٢) ، حسبما يأتي إن شاء الله . وذلك يستلزم وجوب^(٣) الترك إلى الاختيار كال فعل . فإنْ جاز أن يكون تارك المباح مطيناً بنفس الترك ، جاز أن يكون فاعله مطيناً . وذلك تناقض^(٤) محال فإنْ قيل : هذا كله معارض بأمور

﴿أَحدها﴾ أنَّ فعل المباح سبب في مضارٍ كثيرة (منها) أنَّ فيه إشغالاً عما هو الأهم في الدنيا ، من العمل بنوافل الخيرات ، وصداءً عن كثير من الطاعات . (ومنها) أنه سبب في الاشتغال عن الواجبات ، ووسيلة إلى المنوعات ؛ لأنَّ التسعم بالدنيا له ضراوة كضراوة الخر ، وبغضها يجر إلى بعض إلى أن تهوى بصاحبها في المملكة . والعياذ بالله . (ومنها) أنَّ الشرع قد جاء بندم الدنيا ، والمتّبع بذلك أتها بكتوله تعالى : (أَذْهَبُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاةِكُمْ

(١) وإذا فليس بمطلوب وهو دعانا

(٢) أي مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام وهو حفظ الفروريات والمحاجيات . فالحكم الشرعي يتوجه إلى الفعل من ايجاب او غيره حسبما فيه من المصلحة وكيف يكون الشيء فمهله وتركه مصلحة ؟ حتى يطلب تركه و فعله

(٣) حق صع ان تتفق به مقاصد الشرع وتبني عليه الأحكام

(٤) لا يقتضي أن يكون الشيء مقصود الفعل للشارع لحفظ المصلحة ومقصود الترك له ايضاً لحفظها حتى تعلق بكل منها حكمه وهو طلب الفعل والترك فيعد بالكاف مطيناً بما

الدُّنْيَا) ، قوله : (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهُ أَوْيَ الْحَدِيثِ : «إِنِّي أَخَوْفُ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُفْتَحَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا فُتِّحَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ» الحديث اوفيه : «إِنَّمَا يُنَبِّئُ الرَّبِيعُ مَا يُقْتَلُ حَبَّاتًا أَوْ بِيمَهِ»^(١) وذلك كثير شهير في الكتاب والسنة . وهو كاف في طلب ترك المباح ؛ لأنَّه أمر دنيوي . لا يعلق بالأخرة من حيث هو مباح . (ومنها) مدعيه من التعرض لاطول الحساب في الآخرة وقد جاء أن حلالها حساب ، وحرامها عذاب^(٢) . وعن بعضهم : «اعزِّزواْ عَنِ حَسَابِهَا ! » حين أتَى بشيء يتناوله . والمعنى يعلم أن طول الحساب نوع من العذاب ، وأنَّ سرعة الانصراف من الموقف إلى الجنة من أعظم المقاصد . والمباح صاد عن ذلك . فإذا تركه أفضل شرعاً ، فهو طاعة ، فترك المباح طاعة

فإنجواب أن كونه سبباً في مضار لادليل فيه من أوجه (أحدها) أن الكلام في أصل المسألة ، إنما هو في المباح من حيث هو مباح متساوي الطرفين ؛ ولم يتكلّم فيما إذا كان ذريعة إلى أمر آخر . فإنه إذا كان ذريعة إلى مثنوّع صار ممّوحاً ، من باب سد الذرائع ، لا من جهة كونه مباحاً . وعلى هذا يتنزل قول من قال : «كَنَّا نَدْعُ مَالاً بِأَسْبَابِهِ»^(٣) ، حذراً لما به

(١) ذكر الحديث بطوله في التبشير عن الشيفيين والنسائي وفي آنفه بعض اختلاف عما هنا

(٢) قال العراقي في تحرير مجاهد لأحاديث الأحياء : رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي في الشعب من طريقه موقعة على بن أبي طالب ماسـادـ منقطع بلفظ وحرامها النار ولم أجده مرفوعاً له وذكره في غيبة الطيب من الحديث مما يدور على السنة الناس من الحديث للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر بن الدبيع الشياني - بل فقط المؤلف عن ابن أبي الدنيا والبيهقي وسنده منقطع . وفي متن الفردوس عن ابن عباس رفعه بلفظ الترجمة .

ورواه في راموز الحديث : «يَا ابْنَ آدَمَ مَا تَصْنَعُ بِالْدُّنْيَا؟ حَلَّلَهَا حَسَابٌ وَحَرَامُهَا عَذَابٌ

عَنِ الدَّارِ قَطْنَى وَالدَّيْلَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

(٣) أى مالا يأس به في ذاته حذراً أن يوقعنا فيها هو ذريعة إليه مما فيه يأس

المواقلات ج ١ - م ٨

البأس » وروى مرفوعاً « وكذلك كل ما جاء من هذا الباب » فنـمـ الدنيا إنما هو لأجل أنها تصير ذريعة إلى تعطيل التكاليف » وأيضاً ^(١) فقد يتعلّق بالمباح - في سوابقه، أو لواحته، أو قرائته - ما يصيّر به غير مباح ؛ كمال ^(٢) إذا لم تؤدّ زكاته، والخيل ^(٣) إذا ربّطها تعقّتاً ولكن ذي حق الله في ربّيتها، زينا أشبه ذلك

(والثاني) أنا إذا نظرنا إلى كونه وسيلة ليس تركه أفضل بإطلاق؟ بل هو ثلاثة أقسام : قسم يكون ذريعة إلى منع عنه، فيكون من تلك الجهة مهاب الترك؛ وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به، كالستعمال به على أمر شعوري ^(٤) . ففي الحديث: «نعم المال الصالح للرجل الصالح» ^(٥) وفيه: «ذهب أهل الدُّور بالأخور والدرجات العلا والنعيم المقيم» - إلى أن قال - ذلك فضل الله يؤتى به من يشاء ^(٦) ؟ بل قد جاء أن في مجامعة الأهل أجراً، وإن كان قاضياً لشهوته ^(٧) لأنّه يُكفّ به عن الحرام ^(٨) . وذلك في الشريعة كثير . لأنّها لما كانت وسائل إلى مأمور به كان لها حكم ما توصل بها إليه ^(٩) ؛ وقسم لا يكون ذريعة إلى شيء، فهو المباح المطلق ^(١٠) . وعلى الجملة فإذا فرض ذريعة إلى غيره، فحكم ذلك الغير . وليس الكلام فيه

(والثالث) أنه إذا قيل : إن ترك المباح طاعة على الإطلاق ، لكونه وسيلة إلى ما يُنْهى عنه، فهو معارض بمنته . فيقال : بل فداء طاعة بإطلاق ؟ لأن

(١) أعم مما قبله الخاص بالذريعة أي بالواحد

(٢) و(٣) الثلاث من نوع واحد . والظاهر أنها من أمثلة المقارن ، وبصح أن يكونوا من الواقع

(٤) أخرجه أحد كتاب كنز الحقائق للنافوي ، وقال عنه العراق في تحرير أحاديث الآيات : رواه أحد وأبو يعلى والطبراني من حديث عمرو بن العاص بسنده جيد

(٥) رواه مسلم

كل مباح ترك حرام^(١). ألا ترى أنه ترك المحرمات كلها عند فعل المباح، فقد شغل النفس به عن جميعها. وهذا الثاني أولى^(٢)؛ لأن الكلية هنا تصح. ولا يصح أن يقال: كل مباح وسيلة إلى حرام أو منها عنه بإطلاق. فظاهر أن ما اعترض به لا ينهض دليلا على أن ترك المباح طاعة.

وأما قوله إنه سبب في طول الحساب، فهو به من أوجه :

أحدها أن قاعل المباح إن كان يحاسب عليه، لزم أن يكون التارك محاسبًا على تركه، من حيث كان الترک فلاؤ؛ ولاستواء نسبة الفعل والترك شرعاً. وإذا ذاك يتناقض الامر على فرض المباح. وذلك محال. فما أدى إليه منه. وأيضاً فإنه إذا نمسك بأن حلالها حساب، ثم قضى بأن التارك لا يحاسب، مع أنه آت بمحال، وهو الترك، فقد صار الحلال سبباً لطول الحساب وغيره سبب له. لأن طول الحساب إنما ينبع به من جهة كونه حلالاً بالفرض. وهذا تناقض من القول

والثالث أن الحساب إن كان ينبع سبباً لطلب الترك، لزم أن يطلب ترك الطاعات، من حيث كانت مسؤولا عنها كلها. فقد قال تعالى: (فَلَمَّا أَنْ أَرِسلَ إِلَيْهِمْ وَلَتَسْأَلُنَّ أَمْرَ سَلِينْ) ، فقد انحتم على الرسل عليهم الصلاة والسلام أن يسألوا عن الرسالة وتبلیغ الشريعة، ولم يكن هذا مانعاً من الإيتان بذلك. وكذلك سائر المكلفين. لا يقال: إن الطاعات يعارض طلب تركها طلبها. لأننا نقول: كذلك المباح؛ يعارض طلب تركه التخيير فيه، وأن فعله وتركه في قصد الشارع بمثابة واحدة والثالث أن ماذكر من الحساب على تناول الحلال، قد يقال إنه راجع

(١) أليس قد يكون فعل المباح ترك واجب فيكون غير تارك للحرام بفعل المباح؟ تأمل!

(٢) أى أذ هذا المعارض أقوى من الدليل المعارض لأنها على خلاف أصل الدليل

إلى أمر خارج عن نفس المباح . فإن المباح هو أكل كذا مثلاً . وله مقدمات ، وشروط ، وواحد ، لابد من مراعاتها . فإذا رُوِيَت صار الأكل مباحاً ، وإن لم تُرِعْ كان التسبب والتناول غير مباح . وعلى الجملة ، فالمباح - كتميمه من الأفعال - له أركان ، وشروط ، وموانع ، وواحد ، تُراعى . والتربيط هنا كأله كال فعل . فكما أنه إذا تسبّب الفعل كان تسبّبه مسؤولاً عنه ، كذلك إذا تسبّب إلى الترك كان مسؤولاً عنه

ولابدال : إن الغاء كثير الشروط والموانع ، ومقتضى إلى أركان ؛ بخلاف الترك ، فإن ذات فيه قليل ؛ وقد يكفي مجرد القصد إلى الترك

لأننا نقول :حقيقة المباح إنما تنشأ ب前提是 أو كان فعلًا أو تركاً ؛ ولو ب مجرد القصد ، وأيضاً فإن الحقوق تتعلق بالترك كما تتعلق بالفعل ، من حقوق الله ، أو حقوق الأذميين ، أو منها جميساً . يدل عليه قوله عليه السلام : « إن لنسنك عليك حقاً ، ولا هناء بليك حقاً . فاعط كل ذي حق حقه ^(١) » . وتأمل حديث سلمان وأبي الدرداء ^(٢) رضي الله عنهما ، يبيّن ذلك هو وما في معناه أن الفعل والترك - في المباح على الخصوص - لا فرق بينهما من هذا الوجه . فالحساب يتعلق بطريق الترك كما يتعلق بطريق الفعل وإذا كان الأمر كذلك ، ثبت أن الحساب إن كان راجحًا إلى طريق المباح فال فعل والترك سواء ؛ وإن كان راجحًا إلى نفس المباح أو إيهما مما فال فعل والترك أيضًا سواء وأيضاً إن كان في المباح ما يتضمن الترك ، فيه ما يتضمن عدم الترك ، لأنه من جملة ما امتن الله به على عباده . ألا ترى إلى قوله تعالى : (ولا رض وضها للأنام ... إلى قوله ... يخرج منها الأولون والمرجان) ، وقوله : (وهو الذي سخر

(١) أخرجه البخاري والترمذى

(٢) هو هذا الحديث بعيته ، فإنه أنه ينتصه في أوله قوله : « إن لربك عليك حقاً »

لَكُمُ الْبَحْرُ لَنَا كَلَوْا مِنْهُ... إِلَى قَوْلِهِ وَلَمْلَكُمْ تَشْكُرُونَ) ، وَقَوْلُهُ : (وَسَخَّرَ لَكُمْ
مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جِبِيلًا مِنْهُ) ... إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْقَيْمَانِ
نُصْ فِيهَا عَلَى الْإِمْتِنَانِ بِالنَّعْمَ . وَذَلِكَ يُشَعِّرُ بِالْفَسْدِ إِلَى التَّنَاهُولِ وَالْأَنْتَفَاعِ ، ثُمَّ
الشَّكْرِ عَلَيْهَا . وَإِذَا كَانَ هَكُذا ، فَالْتَّرْكُ لِهِ قَصْدًا . يُسْأَلُ عَنْهُ : لِمَ تَرَكْتَهُ ؟ وَلَأَيِّ
وَجْهٍ أَعْرَضْتَ عَنْهُ ؟ وَمَا مَنَعَكَ مِنْ تَنَاهُلٍ مَا أَحْلَلَ لَكَ ؟ فَالْمُؤْسَأُ حَلَّصَلَ فِي
الْطَّرَفَيْنِ . وَسِيَّاقُ لَذِكْرِهِ تَقْرِيرُ الْمَبَاحِ الْخَادِمِ لِنَفِيرِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

وَهَذِهِ الْأُجُوبَةُ أَكْثَرُهَا جَدِيلٌ . وَالصَّوَابُ فِي الْجَوابِ أَنَّ تَنَاهُلَ الْمَبَاحِ
لَا يَصْحُ أَنْ يَكُونَ صَاحِبَهُ مَحْاسِبًا عَلَيْهِ بِإِطْلَاقٍ ؛ وَإِنَّمَا يَحْاسِبُ عَلَى التَّقْصِيرِ فِي
الشَّكْرِ عَلَيْهِ ، إِنَّمَا فِي جَهَةِ تَنَاهُلِهِ وَأَكْتِسَابِهِ ، وَإِنَّمَا فِي جَهَةِ الْإِسْعَادِ بِهِ عَلَى
الْتَّكَلِيفَاتِ . فَمَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ فِي ذَلِكَ وَعَمِلَ عَلَى مَا أُمِرَّ بِهِ فَقَدْ شَكَرَ نَعَمَ اللَّهِ .
وَفِي ذَلِكَ قَلْتُ تَعَالَى : (قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ ؟ . إِلَى قَوْلِهِ - خَالِصَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)
أَنِّي لَا تَبِعُهُ فِيهَا ، وَقَالَ تَعَالَى : (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ يَبْيَسِنُهُ فَسَوْفَ يُحَاسَبَ
حِسَابًا يَسِيرًا) وَفَسَرَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُ التَّرْفَضُ ، لَا الْحِسَابُ لِلَّذِي فِيهِ
مَنَاقِشَةٌ وَعِذَابٌ وَإِلَّا لَمْ تَكُنِ النَّعْمَ الْمُبَاحَةُ خَالِصَةً لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . وَإِلَيْهِ
يَرْجِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (فَلَنَسَأَلَنَّ الَّذِينَ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ وَلِنَسَأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ) . أَعْنِي
سُؤَالَ الْمُرْسَلِينَ . وَيَحْتَقِنُهُ أَحْوَالُ السَّلْفِ فِي تَنَاهُلِ الْمَبَاحَاتِ ، كَمَا يُسَدِّدُ كُرْبَلِي
إِنْهُ هَذَا .

﴿وَالثَّانِي مِنَ الْأُمُورِ الْمُعَارَضَةُ﴾ أَنَّ مَا تَقْدِمُ مُخَالِفًا لِمَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلْفُ
الصَّالِحُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالْتَّابِعِينَ ، وَالْمُلَائِكَةِ الْمُتَقِينَ ؛ فَإِنَّهُمْ تَوَرَّعُوا عَنِ الْمَبَاحَاتِ
كَثِيرًا . وَذَلِكَ مُنْقُولٌ عَنْهُمْ تَوَاتِرًا ؛ كَثُرَكَ التَّرْفَهُ فِي الْمَطْعَمِ ، وَالْمَشْرُبِ ،
وَالْمَرْكَبِ ، وَالْمَسْكَنِ . وَأَعْرَرُهُمْ فِي ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْأَنْعَمَ ، وَأَبُو ذَرَّ ، وَسَلَمانَ ،
وَأَبُو عَبِيدَةَ بْنِ الْجَرَاحِ ، وَعَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ ، وَعَمَّارَ ، وَغَيْرَهُمْ . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .

وانظر إلى ماحكاه ابن حبيب في كتاب الجهاد، وكذلك الداودي في كتاب الأموال؛ ففيه الشفاء. ومخصوصه أنهم تركوا المباح من حيث هو مباح. ولو كان ترك المباح غير طاعة لما فعلوه

والجواب عن ذلك من أوجه :

أحدها أن هذه أولاً حكايات أحوال. فالاحتجاج بمجرد هام من غير نظر فيها الإيماني؛ إذ لا يلزم أن يكون ترككم لما تركوه من ذلك من جهة كونه مباحاً، لامكان تركه لنغير ذلك من المقاصد. وسيأتي - إن شاء الله - أن حكايات الأحوال بمجرد هام غير مفيدة في الاحتجاج

والثاني أنها معارضة بعثتها في النقيض. فقد كان عليه السلام يحب العلواه والعلس، ويكره كل اللحم ويختص بالذراع وكانت تعجبه، وكان يستهذب له الماء، وينزع له الزبيب والتمر، وينطيق بالسلك، ويحب النساء. وأيضاً، فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة والتابعين، والعلماء المتقدن؛ بحيث يقتضي أن الترك عندم كان غير مطلوب. والقطع أنه لو كان مطلوب الترك عندم شرعاً، لبادروا إليه مبادرتهم لكل نافلة وبر، ونيل منزلة ودرجة؛ إذ لم يبادر أحد من الخلق إلى نوافل الخبرات مبادرتهم، ولا شارك أحد آخاه المؤمن - من قرب عهده أو بعد - في رفعه وما له مشاركتهم. يسلم بذلك من طالع سيدم. ومع ذلك، فلم يكونوا تاركين للمباحات أصلًا. ولو كان مطلوب ما لعلوه قطعاً، ولعملوا بمقتضاه مطلقاً من غير استثناء؛ لكنهم لم يفعلوا. فدل ذلك على أنه عندم غير مطلوب. بل قد أراد بعضهم أن يترك شيئاً من المباحات، فنهوا عن ذلك. وأدلة هذه الجملة كثيرة. وانظر في باب المفاضلة بين الفرق

والمعنى^(١) في مقدمات ابن رشد

والثالث^(٢) إذا ثبت أنهم تركوا منه شيئاً ، طلباً للنواب على تركه ، فذلك لا من جهة أنه مباح فقط ، للأدلة المتقدمة ؛ بل لأمور خارجة - وذلك غير قادر في كونه غير مطلوب الترك -

منها أنهم تركوه من حيث هو مانع من عبادات ، وحال دون خيرات ، فيترك لم يكن الإتيان بما يناب عليه ، من باب التوصل إلى ما هو مطلوب ؟ كما كانت عائلة رضي الله عنها يأتها المال العظيم الذي يمكنها به التوسع في المباح فتتصدق به ، وتفطر على أقل ما يتسم به العيش . ولم يكن تركها التوسع من حيث كان الترك مطلوباً . وهذا هو محل النزاع .

ومنها أن بعض المباحثات قد يكون مورثاً لبعض الناس أمراً لا يختاره لنفسه ، بالنسبة إلى ما هو عليه من انحصار الخيرية ؛ فيترك المباح لما يؤديه إليه ؟ كما جاء : أن " عمر بن الخطاب لما عذله في ركوبه الحارق مسيرة إلى الشام ، أتى بغير سر . فلما ركب فهم يلح تحنته ، أخبر أنه أحسن من نفسه ؛ فنزل عنه ، ورجح إلى حماره . وكما جاء في حديث الخصبة ذات العلم ، حين لبسها النبي عليه السلام ، فأخبرهم أنه نظر إلى عملها في الصلاة فكان يقتنه^(٣) ، وهو المقصوم

(١) لمختلفوا في الشاشة بين أصحاب الوصفين إلا باعتبار العمل الصالح يكل منها . وهو محل النظر والأخذ والرد بينهم . فلا محل لاعتراض الذي أورد منها بيان الفقر والمعنى لا يوسمان في ميزان المعاصلة وأياماً التناقض على قدر العمل الصالح . وسيأتي المؤلف سف التعارض والتراجيع آخر الكتاب - بحث جيد في هذا المعنى

(٢) ينظر وجه الفرق بينه وبين الأول غير الأجال والتفصيل في المقاصد . إلا أن يقال : انه روعي في الاول مجرد كونها حكایات أحوال ، وهي لا يؤخذ بها دليلاً بغير دعماً . فلا بد من عرضها على قواعد الشرع . ويكون قوله (لا مكان تركه لغير ذلك من المقاصد) وهي ماقصدها هنا - ليس محل القصد فيما سبق

(٣) حديث الخيرية رواه الشیخان وليس في روایتها انه كان يقتنه . بل اتفقا في رواية على قوله : (انها المتفق آنفاً عن صلاته) وذكر البخاري في رواية أخرى : (فلما كان تفتلق)

عَلَيْهِ ؛ وَكُنْدَهُ عَلَمَ أَمْتَهُ كَيْفَ يَفْعَلُونَ بِالْمَبَاحِ إِذَا أَدَمَ إِلَى مَا يُسْكِرُهُ ؛ وَكَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ الْمَبَاحُ وَسِيلَةً إِلَى مَنْعِمَ ، فَيُتَرَكُ مِنْ حِيثُ هُوَ وَسِيلَةٌ ؛ كَمَا قَيْسَلَ : إِنِّي لَأَدْعُ بَيْنِي وَبَيْنِ الْحَرَامِ سَرَّةً مِنَ الْحَلَالِ ، وَلَا اجْرُّهُمَا . وَفِي الْمَدِيْثِ : « لَا يَبْلُغُ الرَّجُلُ دَرْجَةَ التَّقْيَنِ ، - تَقْيَةً مَالًا بِأَنْسِهِ ، حَذَرًا لِمَا بِالْأَنْسِ »^(١) وَهَذَا بَشَابَةٌ مِنْ يَمِّ أَنَّهُ إِذَا مَرَّ لِحَاجَتِهِ عَلَى الطَّرِيقِ الْفَلَانِيَّةِ ، نَظَرَ إِلَى حَرَمَ ، أَوْ تَكَلَّمَ فِيهَا لِيَعْنِيهِ ، أَوْ نَحْوُهُ

وَمِنْهَا أَنَّهُ قَدْ يَتَرَكُ بَعْضُ النَّاسِ مَا يَظْهَرُ لِغَيْرِهِ أَنَّهُ مَبَاحٌ ، إِذَا تَخَيَّلَ فِيهِ إِشْكَالًا وَشَبَهًا ، وَلَمْ يَتَخَلَّصْ لَهُ حَلَّهُ . وَهَذَا مَوْضِعُ مَطْلُوبِ التَّرْكِ عَلَى الْجَمَّةِ بِلَا خَلَافٍ . كَقُولَهُ : « كَنَّا نَدْعُ مَالًا بِأَنْسِهِ بِهِ حَذَرًا لِمَابِهِ الْأَنْسِ » وَلَمْ يَتَرَكُوا كُلَّ مَالًا بِأَنْسِهِ بِهِ ؛ وَإِنَّمَا تَرَكُوا مَا خَشُوا أَنْ يُعْنِيَ بِهِمْ إِلَى مَكْرُوهٍ أَوْ مَنْعُومٍ

وَمِنْهَا أَنَّهُ قَدْ يَتَرَكُ الْمَبَاحُ لِأَنَّهُ لَمْ يَخْضُرْ نِيَّةً فِي تَناولِهِ ، إِيمَانًا لِلْعُونِ بِهِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ ، وَإِيمَانًا أَنَّهُ^(٢) يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ كَاهْ خَالِصَ اللَّهِ ، لَا يَلْوِي فِيهِ عَلَى حَظَّ نَفْسِهِ مِنْ حِيثُ هِيَ طَالِبَةُ لَهُ ؛ فَإِنْ مِنْ خَاصَّةِ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَا يُحِبُّ أَنْ يَتَنَاهُ مِنْ بِحَافَةِ لَكُونِهِ مَبَاحًا ، بَلْ يَتَرَكُهُ حَتَّى يَجِدْ لِتَناولِهِ قَصْدَ عِبَادَةٍ ، أَوْ عُوْنَانًا عَلَى عِبَادَةٍ ، أَوْ يَكُونُ أَخْذَهُ لَهُ مِنْ جِهَةِ الْإِذْنِ لَا مِنْ جِهَةِ الْحَلْظَةِ ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ نَوْعٌ مِنَ الشَّكْرِ بِخَلَافِ الثَّانِيِّ . وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ يَتَرَكُهُ حَتَّى

(١) رواه الترمذى بلفظ : (لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْيَةِ) ورواه في الترغيب والترهيب بلفظ (لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَحْكُمَنَّهُ مَنْ تَقْيَنَ) . عن الترمذى . و قال حسن ، ومن ابن مابيحة والحاكم . وقال صحيح الإسناد

(٢) ينابير ما قبله في أن هذا داعياً لا يكون عهده إلا أحد هذه الأمور : أن تخضره نية عبادة ، أو عون ما على عبادة ، أو أخذه له من جهة الأذن . فيتترك الفعل حتى يجد أحد هذه الأمور . ولعل الآخرين ينبعوا إلى الترک في بعض الأحيان ، وأن مجرد نية أخذه من جهة الأذن لا يكتفى ، بل تحتاج لشرط غير ميسور في كل وقت . في وكل هذا لأهمه . أما الأول فأنه قد يتყى طلاق الأول

يصير مطلوباً كأكل الشرب ونحوها ، فإذا كان لغير حاجة -
مباح ؛ كأكل بعض الفواكه ، فيسع التناول إلى زمان الحاجة إلى المذاه ، ثم
يأكل قصداً لإقامة البنية ، والعون على الطاعة . وهذا كلها أغراض صحيحة ،
منقوله عن السلف ، وغير قادحة في مسألتنا

ومنها أن يكون التارك مأخوذه الكلية في عبادة : من علم ، أو تفكّر ، أو
عمل مما يتمثل بالآخرة ؛ فلا تجده يستلزم مباح ، ولا ينحاش قلبه إليه ، ولا
يلقى إليه بالاً . وهذا وإن كان قليلاً ، فالترك على هذا الوجه يشبه الفلة عن
المحروم . والفلة عن تناول المباح ليس بطاعة ؛ بل هو في طاعة بما اشتغل به .
وقد نقل مثل هذا عن عائشة حين أتيت بمال عظيم فقسمته ، ولم تبق لنفسها
 شيئاً ، فموتببت على تركها نفسها دون شيء . فقالت : « لا تعنيني لو كنت
ذكريتني لفعت ». ويتفق مثل هذا لاصوفية . وكذلك إذا ترك المباح لعدم
قيام النفس له^(١) ، هو في حكم المغفور عنه

ومنها أنه قد يرى بعض ما يتناوله من المباح إسراضاً . والإسراف مذموم .
وليس في الإسراف حد يوقف دونه ؛ كما في الإقتار . فيكون التوسط راجحاً
إلى الاجتياز بين الطرفين . فيرى الإنسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله
داخلأ تحت الإسراف ، فيتركه لذلك ، ويقطن من براه من ليس ذلك إسراضاً
في حقه أنه تارك للمباح . ولا يكون كما ظن . فكل أحد فيه قبيه نفسه -
والحاصل أنَّ التفقة في المباح بالنسبة إلى الإسراف وعدمه ، والعمل على ذلك
مطلوب . وهو شرط من شروط تناول المباح . ولا يصير بذلك المباح مطلوب
الترك ، ولا مطلوب الفعل ؛ كدخول المسجد^(٢) لأمر مباح ، هو مباح . ومن

(١) كترك تناول بعض الأكولات لأنَّ نفسه لا تقبل عليها ولا تتلذذ بها وإن كان النبر على خلاف ذلك

(٢) تنظير لا تمثيل

شرطه أن لا يكون جنباً والنواقل من شرطها الطهارة، وذلك واجب. ولا يصير دخول المسجد ولا النافلة بسبب ذلك واجبين. فكذلك هنا تناول المباح مشروطاً بترك الإسراف؛ ولا يصير ذمَّ الإسراف في المباح ذمَّاً

وإذا تأملت الحكایات في ترك بعض المباحث عن تقدیم، فلا تهدو
هذا الوجوه. وعند ذلك لا تكون فيها معارضة لما تقدم . والله أعلم
﴿والثالث من الأمور المعاشرة﴾ مثبت من فضيلة الزهد في الدنيا ،
وزرك إذاتها وشهواتها . وهو مما اثقل على مدح صاحبه شرعاً ، وذم تركه على
الجملة . حتى قال الفضيل بن عياض : « جُلَّ الشَّرْ كَاهَ فِي بَيْتٍ ۖ وَجُلَّ
مفتاحه حب الدنيا . وجعل الخير كاه في بيت ، وجعل مقاسمه الزهد » وقال
الكتابي الصوفي : « الشيء الذي لم يخالف فيه كوفي ، ولا مدني ، ولا عراقي ،
ولا شامي ، الزهد في الدنيا ، وسخاوة النفس ، والنصيحة للخلق » قال القشيري :
يعني أن هذه الأشياء لا يقول أحد إنها غير محمودة . والأدلة من الكتاب
والسنة على هذا لا تكاد تتحضر والزهدحقيقة إنما هو في الحلال . أما
الحرام فالزهد فيه لازم من أمر الإسلام ، عام في أهل الإيمان ، ليس مما
يتجارى فيه خواص المؤمنين متصرفين عليه فقط ، وإنما تجوارا فيما صاروا
به من الخواص ، وهو الزهد في المباح . فاما المكره فهو طرفين ؟ وإذا ثبت
هذا ف الحال عادة أن يتجاروا فيه هذه الجماراة وهو لا فائدة فيه . وحال أن
يمدح شرعاً مع استواء فعله وزركه

وأجلواب من أوجه:

أحدُها أن الزهد - ف الشرع - مخصوص بما طلب تركه ، حسبي يظاهر

من الشريعة . فالمباح في نفسه خارج عن ذلك ، لما تقدم من الأدلة . فإذا أطلق بعض المعتبرين لفظ الرهد على ترك الحلال ، فعلى جهة المجاز ، بالنظر إلى ما يغدو من الخيرات ، أو لنفي ذلك مما تقدم

والثاني أنْ أزهد البشر بِلَّاقِهِ ، لم يترك الطيبات جملة إذا وجدها .

وكذلكَ من بعده من الصحابة والتابعين ، مع تحقّقهم في مقام الرهد

والثالث أنَّ ترك المباحثات إماً أن يكون بقصد أو بغير قصد . فإنْ كان بغير قصد فلا اعتبار به ؛ بل هو غفلة لا يقال فيه : « مباح » ، نضلاً عن أن يقال فيه : « زهد » . وإنْ كان تركه بقصد ، فإماً أن يكون القصد مقصوراً على كونه مباحاً ، فهو محلُّ التزاع ؛ أو لأمر خارج ، فذلك الأمر إنْ كان دنيوياً كالمتروك ، فهو انتقال من مباح إلى مثله لا زهد ؛ وإنْ كان آخره دنيوياً ، فالترك إذاً وسيلة إلى ذلك المطلوب . فهو فضيلة من جهة ذلك المطلوب ، لا من جهة بجرد الترك . ولا نزاع في هذا .

وعلى هذا المعني فسرَّه الفزالي إذ قال : « الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه . » فلم يجعله مجرد الانصراف عن الشيء خاصة ، بل بقيد الانصراف إلى ما هو خير منه ؛ وقل في تفسيره : « ولما كان الزهد رغبة عن محظوظ بالجملة ، لم يتضمن إلا بالعدول إلى شيء هو أحب منه . وإلا فترك المحبوب لغير الأحب محال . » ثم ذكر أقسام الزهد . فدلَّ على أنَّ الزهد لا يتمتع بالمحظوظ من حيث هو مباح على حال . ومن تأمل كلام المعتبرين فهو قادر على هذا المدار



ـ فصل ثالثـ

وأَنَّما كون المباح غير مطلوب الفعل فيدلُّ عليه كثيرون ما قدَّمَ^(١)؛ لأنَّ كلاً الطرفين من جهته على سواءٍ . وقد استدلَّ من قلَّ إِنَّه مطلوب ، بِأَنَّ كُلَّ مباحٍ تركُ حرامٍ وتركُ الحرام واجبٌ؛ فكُلُّ مباحٍ واجبٌ.. إلى آخر ما قررَ الأصوليون عنه . لكنَّ هذا القائل يظهر منه أَنَّه يسلِّمُ أنَّ المباح - مع قطع النظر عَنْ استلزمَ - مستوى الطرفين . وعند ذلك يكون ما قاله الناس هو الصحيح^(٢) لوجوه :

أَحدُها زُومُ أن لا توجُد الإِيَابَةُ فِي فعلِ مِنَ الْأَفْعَالِ عِنْدَنَا^(٣) الْبَيْتَ؛ فَلَا يوصِّفُ فعلَ مِنَ الْأَفْعَالِ الصادرة عنِ الْمُكَافِنِ بِإِيَابَةِ أَصْلًا . وهذا باطلٌ باتفاقِ قَانِنِ الْأُمَّةِ - قبلَ هَذَا النَّهْبِ - لِمَا تَرَزَّلَ تَحْكُمُ عَلَى الْأَفْعَالِ بِإِيَابَةِ، كَمَا تَحْكُمُ عَلَيْهَا بِسَارِ الْأَحْكَامِ، وَإِنْ اسْتَرْلَمَتْ تَرْكُ الحرامِ . فَدَلِيلُ عَدْمِ اعتبارِهَا لَمْ يُسْتَرِّمْ؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ خَارِجٌ عَنْ مَاهِيَّةِ المباحِ .

والثَّانِي أَنَّه لو كانَ كَما قَالَ، لارتَقَعَتْ الإِيَابَةُ رَأْساً عَنِ الشَّرِيعَةِ . وذلك

باطِلٌ عَلَى مَنْهُبِهِ وَمَنْهُبِ غَيْرِهِ

(١) يجري في الدليل الأول ، لا الثاني ، ويجري في الثالث باعتبار قوله (ولا مقول في نفسه) ، لا باعتبار قوله (غير صحيح باتفاق) لأنَّ في الترک غير متفق عليه . ولا يجري في الخامس . ويجري في السادس . وقد أعاده هنا بقوله أَنَّه يُحتملُ لِأَنَّه احتاجَ هَذَا إِلَى كلامَ فِيهِ والى ردِّ عَلَى الْكَفِيرِ لِيُسْمَعَ هَنَاكَ . ويجري في الحقِّ الآخِرِ من الدليل السابِع . فصحَّ قوله :

يدلُّ عليهِ كثيرون ما قدَّمَ . وعليك بالنظر في تطبيقِ ذلك

(٢) لم يقل : وعند ذلك يكونَ الْخَلْفُ لِمَظْنَا ، لِأَنَّهُ - وَانْ - افْتَهُمْ فِي هَذَا - يرى أنَّ استلزمَه الواجبُ حَتَّى ، لأنَّ في تركِ حرامٍ دَائِرَةً ، تَنَاقُّهُ عَنْهُمْ فَإِنَّه يجري عَلَيْهِ ما يجري عَلَى الْفَرِيْسَةِ . وتكونُ تسييْتَه بِمَا لَا يَحْصُلُ لَهَا عَلَى رأْيِهِ ، فَلَا يوجُدُ فعلٌ فِي الْخَارِجِ مِبَاحٌ أَبْداً ، لِأَنَّه مَهَاوِقُ مَا يُسْمَى مَبَاحاً فَهُوَ واجِبٌ ، وَهُوَ مِبْعَدُ الرَّدِّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ . وسيُنَبَّهُ عَلَيْهِ الوجهُ الثاني وَهُوَ أَنَّ يَكُونُ وَضِعَهُ هَذَا التَّقْسِيمُ بَيْنَ الْأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ بَعْدَنا . وَلَا يَقُولُ هُوَ بِذَلِكَ كَثِيرٌ .

(٣) أَيْ إِلَى أَيِّ فَلْ مِنْ

بيانه أنه إذا كانت الإباحة غير موجودة في الخارج على التعين، كان وضعها في الأحكام الشرعية عيناً؛ لأن موضوع الحكم هو فعل المكلف؛ وقد فرضناه واجباً. فليس بمحاجة. فيبطل قسم المباح أصلاً وفرعاً. إذ لا فائدة شرعياً في إثبات حكم لا يقتضي على فعل من أعمال المكلف.

والثالث أنه لو كان كذلك، لوجب مثل ذلك في جميع الأحكام الباقية؛ لاستلزم ترك الحرام فتخرج عن كونها أحكاماً مختلفة، وتصير واجبة فإن القول بذلك باعتبار الجهةين حسماً نقل عنه، فهو باطل؛ لأنّه يعتبر جهة الاستلزم، فذلك نفي المباح؛ فليعتبر جهة الاستلزم في الأربع الباقية غينيتها. وهو خلاف الإجماع والمعقول. فإن اعتبر^(١) في الحرام والمكروه جهة النهي، وفي المندوب جهة الأمر - كالواجب - لزمه اعتبار جهة التخيير في

المباح؛ إذ لا فرق بينهما من جهة معقولها

فإن قيل: يخرج المباح عن كونه مباحاً بما يؤدي إلى، أو بما يتولّ به إليه: فذلك غير مسلم. وإن سلّم فذلك من باب مالا يتم الواجب إلا به وإن خلاف فيه معلوم. فلا سلّم أنه واجب. وإن سلم فذلك الأحكام الأخرى؛ فيصير الحرام والمكروه والمندوب واجبات، والواجب من جهة واحدة واجباً من جهتين. وهذا كلام لا يتحقق له مقصود معتبر في الشرع

فالحاصل أن الشارع لا يقصد له في فعل المباح دون تركه، ولا في تركه دون فعله؛ بل يقصد جعله خليفة المكلف. فما كان من المكلف من فعل أو ترك، فذلك يقصد الشارع بالنسبة إليه. فصار الفعل والترك بالنسبة إلى المكلف كخusal الكفار، أيهما فعل فهو يقصد الشارع؛ لأن الشارع قدّ

(١) أي ثبّت الأحكام الاربعة ولا تنزع، حتى يخلص من القول بما يخالف المقول. وذلك بالاعتراض فيها جهة الاستلزم بل جهة النهي أو الأمر

فـالنـعـلـ بـخـصـوـصـهـ ،ـ وـلـاـ فـالـرـكـ بـخـصـوـصـهـ
لـكـنـ يـرـدـ عـلـىـ مـجـمـعـ الـطـرـفـينـ (١)ـ إـشـكـالـ زـائـدـ عـلـىـ مـاـ تـقـدـمـ فـيـ الـطـرـفـ الـواـحـدـ؛ـ
وـهـوـ أـنـهـ قـدـ جـاءـ فـيـ بـعـضـ الـمـبـاحـاتـ مـاـ يـقـنـعـ قـصـدـ الشـارـعـ إـلـىـ فـلـهـ عـلـىـ
الـخـصـوـصـ ،ـ وـإـلـىـ تـرـكـهـ عـلـىـ الـخـصـوـصـ .ـ

فـاـمـاـ الـأـوـلـ فـاشـيـاءـ :ـ (ـمـنـهـ)ـ الـأـمـرـ بـالـتـقـمـ بـالـطـبـيـاتـ ؟ـ كـقـوـلـهـ تـعـالـىـ :ـ
يـأـيـهـاـ النـاسـ كـلـوـاـ مـاـ فـيـ الـأـرـضـ حـلـلـاـ طـيـباـ (ـوـقـوـلـهـ :ـ (ـيـأـيـهـاـ الـذـيـنـ آـمـنـواـ
كـلـوـاـ مـنـ طـبـيـاتـ مـاـ رـزـقـاـكـ وـأـشـكـرـاـ لـهـ)ـ وـقـوـلـهـ :ـ (ـيـأـيـهـاـ الرـسـلـ كـلـوـاـ
مـنـ طـبـيـاتـ وـأـعـلـمـاـ صـالـحـاـ)ـ ...ـ إـلـىـ أـشـيـاهـ ذـلـكـ مـاـ دـلـ الـأـمـرـ بـهـ عـلـىـ قـصـدـ
الـاسـتـعـمـالـ .ـ وـأـيـضـاـ فـيـ النـعـلـ الـمـبـسوـطـةـ فـيـ الـأـرـضـ لـتـعـمـلـ الـمـبـادـ،ـ الـقـىـ ذـكـرـتـ
الـنـعـلـ بـهـ،ـ وـقـرـرـتـ عـلـيـهـ،ـ فـوـقـهـ مـنـهـ الـقـصـدـ إـلـىـ التـنـقـمـ بـهـ،ـ لـكـنـ بـقـيـدـ الشـكـرـ
عـلـيـهـ.ـ (ـوـمـنـهـ)ـ أـنـهـ تـمـالـ أـنـكـرـ عـلـىـ مـنـ حـرـمـ شـيـتاـ مـاـ بـثـ فـيـ الـأـرـضـ مـنـ
الـطـبـيـاتـ،ـ وـجـمـلـ ذـلـكـ مـنـ أـنـوـاعـ ضـلـالـمـ .ـ قـالـ تـعـالـىـ .ـ (ـقـلـ مـنـ حـرـمـ زـيـنةـ
الـلـهـ الـقـىـ أـخـرـجـ لـعـبـادـهـ وـالـطـبـيـاتـ مـنـ الرـزـقـ ؟ـ قـلـ هـىـ لـلـذـيـنـ آـمـنـواـ فـيـ الـحـيـاةـ
الـدـنـيـاـ)ـ أـىـ خـلـقـتـ لـأـجـلـهـمـ (ـخـالـصـةـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ)ـ لـاـ تـبـاعـةـ فـيـهـاـ وـلـاـ إـيمـانـ.
فـهـذـاـ ظـاهـرـ فـيـ الـقـصـدـ إـلـىـ اـسـتـعـمـالـهـ دـوـنـ تـرـكـهـ .ـ (ـوـمـنـهـ)ـ أـنـ هـذـهـ النـعـلـ هـدـيـاـيـاـ مـنـ
الـلـهـ لـالـعـبـدـ؛ـ وـعـلـ يـلـيقـ بـالـعـبـدـ عـدـمـ قـبـولـ هـدـيـةـ السـيـدـ ؟ـ هـذـاـ غـيرـ لـائقـ فـيـ
مـحـاسـنـ الـعـادـاتـ،ـ وـلـاقـ بـعـارـيـ الشـرـعـ؛ـ بـلـ قـصـدـ الـمـهـدـيـ أـنـ تـقـبـلـ هـدـيـتـهـ.
وـهـدـيـةـ اللـهـ إـلـىـ الـعـبـدـ مـاـ أـنـمـ بـهـ عـلـيـهـ .ـ فـلـيـقـبـلـ،ـ ثـمـ لـيـشـكـرـ لـهـ عـلـيـهـ .ـ وـحـدـيـثـ
ابـنـ عـرـ وـأـبـيـهـ عـرـ فـيـ مـسـأـلـةـ قـصـرـ الصـلـاـةـ،ـ ظـاهـرـ فـيـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ؛ـ حـيـثـ قـلـ عـلـيـهـ

(١) أـىـ اـسـتـوـاءـ النـعـلـ وـالـرـكـ فـيـ الـمـبـاحـ .ـ فـالـاـشـكـالـ السـابـقـ كـانـ عـلـىـ كـوـنـ الـرـكـ لـيـسـ مـطـلـوـبـاـ.
أـمـاـ هـذـاـ فـنـيـ كـوـنـ كـلـ مـنـهـ غـيرـ مـطـلـوـبـ .ـ فـيـقـالـ :ـ كـيـفـ وـقـدـ طـلـبـ النـعـلـ ،ـ وـطـلـبـ الـرـكـ أـيـضاـ ؟ـ
فـهـلـ مـعـ هـذـاـيـالـ اـنـ الـمـبـاحـ يـسـتـوـىـ بـرـفـاهـ ؟ـ

السلام : « إِنَّهَا صَدْقَةٌ تَصْدِقُ اللَّهَ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبِلُوا صَدْقَةً »^(١) زاد في حديث ابن عمر الموقوف عليه : « أَرَأَيْتَ لَوْ تَصْدِقَتْ بِصَدْقَةٍ فَرُدِّتْ عَلَيْكَ ؟ أَمْ تَغْضِبُ ؟ » وفي الحديث : « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصَهُ ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عِزَّهُ »^(٢) وغالب الرخص في نمط الإباحة ، نزولاً عن الوجوب كالفترفي السفر ، أو التحرير كما قلل طائفة في قوله : (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَسِّمًا مَكَبَّتْ أَيْمَانَكُمْ مِنْ فَيَّامَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ) إلى آخرها . وإذا تعلقت الحبة بالماباح كان راجح الفعل فهذه جملة تدل على أن المباح قد يكون فعله أرجح من تركه

وأما ما يقتضي القصد إلى الترك على المخصوص ، جميع ما قدم من ذم التنبيات والميل إلى الشهوات على الجملة ؛ وعلى المخصوص قد جاء ما يقتضي تعلق الكراهة في بعض ما ثبتت له الإباحة ؛ كالطلاق السنوي^(٣) ، فإنه جاء في الحديث وإن لم يصبح : « أَبْفَضُ الْمَحْلَلِ إِلَى اللَّهِ الطَّلاقَ »^(٤) ولذلك لم يأت به صيغة أمر في القرآن ولا في السنة كما جاء في التعميم بالنعم ؛ وإنما جاء مثل قوله : (الطلاق مرتان) (فإن طلقها فلا تحل له مِنْ بَعْدِ) (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِيَدْ تَيْنَ) (فَإِذَا بَلَقَنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَرْوِفٍ أَوْ فَارُّقُوهُنَّ بِمَرْوِفٍ) ولا شك أن جهة البفض في المباح مرجوحة .^(٥) وجاء : « كُلُّ مُو

(١) ذكره في المشكاة عن مسلم باستطاع لفظ (أنها) . وكذلك ذكره في نيل الأوطار بغير أنها عن الماجنة إلا البخاري . (والمراجعة في اصطلاحه أصحاب السكتب السنة وأحد)

(٢) رواه أحد والبيهقي عن ابن عمر ، والطبراني عن ابن مباس مرفوحا ، وعن ابن مسعود بن فهو . قال ابن طاهر : وفاته عليه أسمع اهتماوى على الجامع الصغير وهو الذي رسمنه السنة بإن يطلقها طلاق واحدة في طهور لم يمسها فيه . أما البدعى

فليس بمحاج حق يعقل به

(٤) رواه أبو داود

(٥) أى تجعله مرجونا ، كأن تلقى الحب بالرخصة المباحة يجعل المباح راجحا

يأطلُّ إِلَّا ثَلَاثَةَ^(١) وَكَثِيرٌ مِنْ أَنواعِ الْمُبَاحِ ، وَالْمَبَاحُ أَيْضًاً مُبَاحٌ ، وَقَدْ دُمَّ . فَهَذَا كَمَّهُ يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ الْمَبَاحَ لَا يَنْافِقُ قَصْدَ الشَّارِعِ لِأَحَدٍ طَرْفِيهِ عَلَى الْخَصْوَصِ دُونَ الْآخَرِ . وَذَلِكَ مَا يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ الْمَبَاحَ يَتَعَلَّقُ بِهِ الْطَّلْبُ فَمَلَأَ وَرَكَّا عَلَى غَيْرِ الْمُجَاهِدَاتِ الْمُتَقْدِمَةِ^(٢)

وَالْجَوابُ مِنْ وَجْهِينَ : أَحَدُهُمْ إِجْمَالٌ وَالْآخَرُ تَفْصِيلٌ

فَالْإِجْمَالُ أَنَّ يَقَالُ : إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْمَبَاحَ عِنْدَ الشَّارِعِ هُوَ الْمُتَسَاوِيُّ الْعَرْفِيْنِ ، فَكُلُّ مَا تَرْجَحَ أَحَدُ طَرْفِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ كُونِهِ مُبَاحًا . إِمَّا أَنَّهُ لَيْسَ مُبَاحًا حَقِيقَةً وَإِنْ أَطْلَقَ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَبَاحِ ؛ وَإِمَّا أَنَّهُ مُبَاحٌ فِي أَصْلِهِ ثُمَّ صَارَ غَيْرَ مُبَاحٌ لِأَمْرٍ خَارِجٍ . وَقَدْ يَسْلُمُ أَنَّ الْمَبَاحَ يَصِيرُ غَيْرَ مُبَاحٌ بِالْمَقَاصِدِ وَالْأُمُورِ الْخَارِجَةِ .

وَأَمَّا التَّفْصِيلُ فَإِنَّ الْمَبَاحَ ضَرِبَانِ : أَحَدُهُمْ أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِأَصْلِ ضَرُورَىٰ أَوْ حَاجِيٰ أَوْ تَكِيلِيٰ ؛ وَالثَّانِي أَنْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ فَالْأُولُ قد يَرَاعِي مِنْ جَهَةٍ مَا هُوَ خَالِمٌ لَهُ ، فَيَكُونُ مَطْلُوبًا وَمَحْبُوبًا فَعَلَهُ ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْمُتَقْتَبَ عَنْ أَحْلَالِ اللَّهِ مِنَ الْمَأْكُلِ ، وَالْمَشْرُبِ ، وَنَحْوُهَا ، مُبَاحٌ فِي نَفْسِهِ ؛ وَإِيمَانُهُ بِالْجَزْرِ^(٣) . وَهُوَ خَادِمٌ لِأَصْلِ ضَرُورَىٰ وَهُوَ إِقَامَةُ الْحَيَاةِ ؛ هُوَ مَأْمُورٌ بِهِ مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ ، وَمَعْتَبَرٌ وَمَحْبُوبٌ مِنْ حِيثِ هَذَا الْكُلُّ الْمَطْلُوبِ . فَلَا مُرْ بِهِ

(١) أَخْرَجَهُ ابْنُ خَرِيْعَةَ وَصَحَّحَهُ الْحاْكَمُ

(٢) أَيُّ الْخَارِجَةِ عَنْهُ . الْآتِيَةُ بِطَرِيقِ الْاسْتِرَامِ . يَعْنِي بِذَلِكَ رَاجِعُ لِنَفْسِ الْمَبَاحِ . نَلَأْ تَصْلِحُ هَنَا الْأَجْوِيْبَةُ الْمُتَدَدِّمةُ

(٣) يَعْنِي أَنَّهُ بِاعتِبَارِ هَذَا الْمَأْكُولِ بَيْنَهُ ، وَهَذَا الْجَزْئُ مِنَ الْمَلَبِسِ وَالْمَغْرِبِ بِخَصْوَصِهِ ، مُبَاحٌ . وَبِاعتِبَارِ أَنَّهُ يَخْدُمُ ضَرُورِيَا وَهُوَ اقْلَامَ الْحَيَاةِ . وَهِيَ جَهَةُ كُلِّيَّةٍ . يَكُونُ « مَطْلُوباً وَبِؤْسِرٍ » . لَا مِنْ جَهَةِ خَصْوَصِيَّتِهِ بَلْ مِنْ جَهَةِ كَلِيَّتِهِ فَلَيْسَ الْأَمْرُ آتِيَا مِنْ جَهَةِ كُونِهِ خَوْخَالًا وَنَفَاحًا أَوْ خَبِيزًا لِي وَقْتٍ كَذَلِكَ ، بَلْ مِنْ الْوَجْهَةِ الْعَامَةِ . وَمِنْ هَنَا يَعْنِي ، قَوْلَهُ تَعَالَى : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ كُلُّوا مِنَ الطَّيَّابَاتِ) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَاكُمْ) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ صَيْبَ الْأُوْمَرِ

راجع إلى حقيقته^(١) الكلية ، لا إلى اعتباره الجزئي . ومن هنا يصح كونه هدية يليق فيها القبول دون الرد ، لا من حيث هو جزئي معين والثاني إما أن يكون خادما لما ينتقض أصلا من الأصول الثلاثة المعتبرة ، أو لا يكون خادما لشيء كالطلاق^(٢) ، فإنه ترك الحلال الذي هو خادم لكل إقامة النسل في الوجود ، وهو ضروري ، ولا إقامة مطلق الألفة والمعاشرة واحتياك المشاير بين الخلق ، وهو ضروري أو حاجي أو مكمل لأحدهما . فإذا كان الطلاق بهذا النظر خرماً لذلك المطلوب ونقطاً عليه ، كان مبغضاً ولم يكن فعله أولى من تركه ، إلا لمعارض أقوى كالشقاق وعدم إقامة حدود الله . وهو من حيث كان جزئياً في هذا الشخص ، وفي هذا الزمان ، مباح وحلال . وهكذا القول فيما جاء من ذم الدنيا . وقد تقدم . ولكن لما كان الحلال فيها قد يتناول فيخرب ما هو ضروري كالدين^(٣) - على الكافر ، - والتقوى - على العاصي ، - كان من تلك الجهة مذموما . وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل ، إذا لم يكن في محظوظ ، ولا يلزم عنه محظوظ ، فهو مباح ؛ ولكنه مذموم ولم يرضه العلماء . بل كانوا يكرهون أن لا يرى الرجل في إصلاح معاش ، ولا في إصلاح معاد ؛ لأن أنه قطع زمان فيما لا يتربّ عليه فائدة دنيوية ولا أخرى ودية . وفي القرآن : (ولا تُمْسِي في الأرض مَرَحاً) إذ يشير إلى هذا المعنى . وفي الحديث : « كلُّ مُوْبَاطلٌ إِلَّا ثَلَاثَةٌ » يعني بكونه باطلأ أنه عبث (١) وهذا غير الاسترداد وغير الأمور الخارجيه التي سبق الكلام عليها في الرد على السكري

(٢) فالطلاق خادم لترك التكاح الحلال الذي يخدم ضروريًا كلياً وهو إقامة النسل . فالطلاق

خدم ما ينتقض أصلًا كلياً وحالياً أيضًا كما يستقول

(٣) فإن المال واقتضاء حلال في ذاته ، ولكنه قد يكون فتنة تلعق الشخص فيكون سبباً

في الكفر أو الاستردار عليه وهذا في الكافر ، وقد يكون سبباً في خرم التقوى ومدحها ،

بالنسبة للسلم العالمي

١٣٠ المسألة الثانية الاباحة بحسب الكلية والجزئية تتجاذبها الأحكام الباقي

أو كالعبث ، ليس له فيه فائدة ولا نعمة تجني . بخلاف اللعب مع الزوجة ، فإنه مباح يخدم أمراض رجراً وهو النسل . وبخلاف تأديب الفرس ، وكذلك اللعب بالسهام ، فإنهما يخدمان أصلاً تكعيلياً وهو الجهاد^(١) . فلذلك استثنى هذه الثلاثة من فهو الباطل . وجيمع هذا يبين أن المباح من حيث هو مباح غير مطلوب الفعل ولا الترك بخصوصه^(٢) .
وهذا الجواب مبني على أصل آخر ثابت في الأحكام التكاليفية فلنضعه هنا . وهي :

المسألة الثانية

ثيقاً : إن الإباحة بحسب الكلية والجزئية تتجاذبها الأحكام الباقي . فالليس يكون مباحاً بالجزء ، مطلوباً بالكلل على جهة الندب ، أو الوجوب ؟ ومتاحاً بالجزء ، منهياً عنه بالكلل على جهة الكراهة ، أو المع . فهذه أربعة أقسام

فالأول كالتمتع بالطبيات^(٣) من المأكل ، والمشرب ، والمركب ، والملبس .
هذا سوى الواجب من ذلك ، والمندوب المطلوب في محاسن العبادات ، أو المكروره

(١) عده هنا من التكعيليات وسيمده في كتاب المقادير من الفروعيات . ولا تعارض بين المقادير ، إذ لا مانع من جعله ضرورياً في حال ، وتكميلياً في حال ، فالأخير فيها إذا ترتب على تركه عرج وفساد ، وفوت حياة دينوية أو أخرى . والثاني فيها إذا دعت إليه حاجة كون كلة الإسلام هي العليا ، أو توقف عليه كف بعض الأذى عن المسلمين

(٢) هذه هي فائدة الأشكال والجواب عنها . ولم تستقد من أول المسألة ، ولا من الجدل الماضي كله وفي الحقيقة قد أخذ من هنا تقييد الكلام السابق وتنتجه وأنه لابد أن تزيد هذه الكلمة الوجيزه (بخصوصه)

(٣) أي أن القائم بهذه الطبيات إذا لم يكن واجباً (كما إذا اقتضته ضرورة حفظ الحياة أو دقت إليه حاجة رفع الحرج) ، ولا مندوباً (كما إذا كان داخلاً فيها هو من محاسن العبادات) ، ولا مكرورها (كما إذا كان فيه اخلال بمحاسنها كالإسراف في بعض أحواله) . تقول أن القائم بهذه الطبيات إذا لم يكن واحداً من هذه الثلاثة - يكون مباحاً بالجزء مندوباً بالكلل . فلو تركه الناس جميعاً وأخلوا به لسكان مكرورها . فيكون فعلاً كلباً مهدوباً إليه شرعاً

في محسن العادات ، كلام إسراف فهو مباح بالجزء . فلو ترك بعض الأوقات^(١) مع القدرة عليه ، لكان جائزًا كما لو فعل . فلو ترك جلة لكان على خلاف ما ندب الشرع إليه في الحديث : « إذا أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأُوسِعُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ ; وَإِنَّ اللَّهَ يَحْبُّ أَنْ يُرَدِّنَمْتَهُ عَلَى عَبْدِهِ »^(٢) « قوله في الآخرين حسن من هيئته : « أَلَيْسَ هَذَا أَحْسَنَ »^(٣) ؟ وقوله : « إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يَحْبُّ الْجَمَالَ »^(٤) بعد قول الرجل : إنَّ الرَّجُلَ يَحْبُّ أَنْ يَكُونْ ثُوبُهُ حَسَنًا وَلَمْ يَحْسِنْ وَكثير من ذلك . وهكذا لو ترك الناس كلهم ذلك لكان مكرورها

والثاني كلام كل ، والشرب ، ووطء الزوجات ، والبيع ، والشراء ، ووجوه الاكتسابات الجائزة ، كقوله تعالى : (وأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحرَمَ الرَّبَا) (أَحِلَّ لَكُمْ صِيدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ) (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْإِنْعَامِ) وكثير من ذلك . كل هذه الأشياء مباحة بالجزء ؛ أى إذا اختار أحد هذه الأشياء على مساواه فذلك جائز ، أو تركها الرجل في بعض الأحوال أو الأزمان ، أو تركها بعض الناس^(٥) لم يقدح ذلك ، فلو فرضنا ترك الناس كلهم ذلك ، لكان تركا

(١) مقتضاه مع سياق الأحاديث أنه مباح بالجزء مندوب بالكل في حق الشخص الواحد بيته . وقوله بعد لو ترك الناس جميعاً لكان مكرورها يقتضي أن طليبه كفاي لو قام به البعض سقط عن الباقى . ولو كان قادرًا عليه ، فلم يفعله راساً لم يكن مكرورها وعلم الأول هو الممول عليه . ويشهد له قوله في الثاني : إذا اختار أحدما ، أو تركها الرجل في بعض الاحيان أو تركها بعض الناس

(٢) الجزء الأول من الحديث رواه البخاري عن أبي هريرة ، والجزء الأخير أخرجه الترمذى والحاكم

(٣) أخرجه مالك بن الحنظ « أَلَيْسَ هَذَا خَيْرًا ؟ »

(٤) أخرجه مسلم وابو داود والترمذى - وقد وردت هذه الجلة : (إن الله جيل يحب المجال) مستقلة ، من طريق أخرى

(٥) هذا في غير الأكل والشرب مثلا . أما ما فلا . بل الذي يجري فيها قوله تركها في بعض الأحوال . قوله طرورتنا ترك الناس كلهم يعني أو فرضنا ترك الشخص مثل الاكل والشرب دائمًا وكيف لكان الخ فهو مع كونه ذكر أحوالاً كثيرة استثنى بالقرار اس

١٣٢ المسألة الثانية الإباحة بحسب الكلية والجزئية تجاذبها بقية الأحكام

لما هو من الضروريات المأمور بها . فكان الدخول فيها واجباً بالكل
والثالث كالتنزه^(١) في البياتين ، وسماع تغريد الحمام ، والفناء المباح ،
واللعب المباح بالحمام أو غيرها . فもし هذا مباح بالجزء . فإذا فعل يوماً ما ، أو
في حالة ما ، فلا حرج فيه . فإن فعل دائماً كان مكروراً ، ونسبة فعله إلى
قلة العقل ، وإلى خلاف محاسن العادات ، وإلى الإسراف في فعل ذلك إباح
والرابع كالملاحم التي تقدح في العدالة المداومة عليها وإن كانت مباحة .
فإنها لا تقدح إلا بعد أن يعد صاحبها خارجاً عن هيئات أهل العدالة .
وأجري صاحبها مجرى الفساق ، وإن لم يكن كذلك . ومذاك إلا لذنب
افتراه شرعاً . وقد قال الغزالى : إن المداومة على المباح قد تصيره صغيرة ؛
كما أن المداومة على الصغيرة تصيرها كبيرة . ومن هنا قيل : لا صغيرة مع
الإصرار .

حيثما فصل ...

إذا كان الفعل مندوباً بالجزء كان واجباً بالكل^(٢) ؛ كالاذان
في المساجد الجماعي أو غيرها ، وصلة الجماعة ، وصلة العيدين ، وصدقة
القطوع ، والنكاح ، والوتر ، والضر ، وال عمرة ، وسائر التوابع الرواتب .

الترك في بعضها فضل ، مع اعتباره عموم المسمى لا يرقى من وجوه الافتراض . ويمكن
أن يقال نظيره في القسم الأول .

نكتاه قال في القسمين : ولو فرضنا ترك الشخص ذاتياً وكلها لكان تاركاً للمندوب في

الأول ، والواجب في الثاني فيما يكرر فيه ذلك كالاشكال والشرب

(١) في هذا القسم والتي ينده ، جعل الكلام في الشخص الواحد بجزئياً وكلها مقتنبه

(٢) أما كثوارياً كالاذان وصلة الجماعة وأما عينياً كباقي الأمة إلا ما باطن بعد من
«النكاح فوجوهه الكثافى يقدر ما يتحقق منه» مقصود الشارع

فإنها مندوب إليها بالجزء . ولو فرض تركها جملة بحرج التارك لها . ألا ترى أن في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام ؟ ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه . وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها بحرج ، فلا تقبل شهادته ^ب لأن في تركها مصادرة لا إظهار شعائر الدين . وقد توعّد الرسول عليه السلام من داوم على ترك الجماعة فهم أنت يحرق عليهم بيوم ^ب كما كان عليه السلام لا ينquer على قوم حتى يصبح فإن سمع أذاناً أمسك ^ب ، ولا أغمار والنكلاح لا يخفي ما فيه مما هو مقصود للشارع ، من تكثير النسل ، وإيقاع النوع الإنساني ، وما أشبه ذلك . فالترك له نحلمة مؤثرة في أوضاع الدين إذا كان دائماً . أما إذا كان في بعض الأوقات ، فلا تأثير له ، فلا محظوظ في الترك

^حـ فصل ^{جـ}

إذا كان الفعل مكروها بالجزء كان منوعاً بالشكل ^{بـ} ، كاللعبة بالشطرنج والترد بنير مقامرة . وسماع الغناء المكره . فإن مثل هذه الأشياء إذا وقعت على غير مداومة ، لم تقدح في العدالة . فإن داوم عليها قد حلت في عدالته . وذلك ^(١) دليل على المنع بناء على أصل الفزالي ^(٢) . قال محمد بن عبد الحكم في اللعب بالترد والشطرنج : إن كان يُسكنه منه حتى يتغافله عن الجماعة لم تقبل شهادته ، وكذلك اللعب الذي يخرج به عن هيئة أهل المروءة ، والحلول بمواطن التهم لغير عنده ، وما أشبه ذلك

^{حـ}ـ فصل ^{جـ}

أما الواجب إن ثلثنا إنه مراد للفرض ، فإنه لا بد أن يكون

(١) وذلك أي قدح المداومة على المكرهات في العدالة ، واجراج صاحبها عن أهل الشهادة دليل على أنه افتر ذنبها

(٢) وهو أن المداومة على المباح قد تصيره صغيرة بل هذا أولى من المداومة على بعض المساحات

واجبًا بالكل والجزء فان العداء إنما أطلقوا الواجب من حيث النظر الجزئي . وإذا كان واجبًا بالجزء فهو كذلك بالكل من باب أولى . ولكن هل يختلف حكمه بحسب الكلية والجزئية أم لا ؟

أما بحسب الجواز^(١) فذلك ظاهر ، فإنه إذا كانت هذه الظاهر المعيّنة فرضاً على المكافف يائمه تركها . ويعده مرتكباً كبيرة . فينعد عليه الوعيد بسبها إلا أن يغفر الله ، فالتاrike لـ كل ظهر أو لكل صلاة أخرى بذلك . وكذلك القاتل عمداً إذا فعل ذلك مرة ، مع من كثر ذلك منه ودام عليه ، وما أشبه ذلك . فإن المفسدة بالدأومة أعظم منها في غيرها .

وأما بحسب الواقع فقد جاء ما يقتضي ذلك ؛ كقوله عليه السلام في تارك الجمعة ثلاثة مرات طبع الله على قلبه^(٢) » فقييد بالثلاث كما ترى . وقل في الحديث الآخر : « من تركها^(٣) استخفافاً بها أو تهاوناً^(٤) » مع أنه لو تركها^(٥) ختاراً غير متهاون ولا مستخف ، لكن تاركها للفرض ؛ فإنما

(١) أي جواز ذلك وان كان وقوعه شرعاً . ويأتي مقابله وهو الواقع بالفعل في قوله وأما

بحسب الواقع
(٢) رواية أصحاب السنن بما في التيسير . « من ترك ثلاثة جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه » ورواه في الترغيب بالحفظ التيسير عن أصحاب السنن وأبي ماجة وأبي خريعة وأبي جبان في صحيفتها والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم . وفي رواية عن أبى جند باستان حسن ، والحاكم وقال صحيح الاستاد : « من ترك الجمعة ثلاثة مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه » . وهناك روايات أخرى تختلف في كثيرون إلا لفاظ وليس منها ماهنا

(٣) ذكر الحديث بهذه الرواية - على ما فيها - ليقى ان الشارع رتب على تكرار الترك مارتبه على الترك تهاونا واستخفافاً . ولا يتحقق عظم جرم الاستخفاف فدل على ان جريمة التكرار اكبر من جريمة المرأة الواحدة . ولا يتحقق عليك حكمه ذلك فان تكرار الترك لغير عذر وان لم تشعر الشخص فيه بالاستخفاف ولم يخطر بالبال ، الا أنه في الواقع لا بد أن يكون سرّكوزا في نفس الشخص الذي يتكرر منه الترك لانه هو السبب الحقيقي للتكرار كما يشير اليه كلامه بعد # يراجع المديشان فانه بهذه الالفاظ لم تقف عليهمما في التيسير من ترك ثلاثة جماع تهاونا بها طبع افق على قلبه

(٤) أي مرة واحدة لكان تاركاً للفرض أي ولم يرب عليه الطبع على القلب

قال ذلك لأن مرات أولى في التحرير؛ وكذلك^(١) لو تركها قصدًا للاستخفاف والتهاون . وانبني على ذلك في الفقه أن من تركها ثلث مرات من غير عذر ، لم تجز شهادته . قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون : إذ تركها مراراً لنغير عذر لم تجز شهادته . قاله سحنون^(٢) . وكذلك يقول الفقهاء فيمن ارتكب إنما ولم يكثر منه ذلك : إنه لا يقدح في شهادته إذا لم يكن كبيرة . فإن تمامي وأكثر منه كان قادحاً في شهادته ، وصار في عدد من فعل كبيرة ببناء على أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة .

وأما إن قلنا : إن الواجب ليس بمزادف للفرض ، فقد يطرد فيه ما قدّم ، فيقال : إن الواجب إذا كان واجباً بالجزء ، كان فرضاً بالكل^(٣) . لا مانع من ذلك . فانظر فيه وفي أمثلته منزلة على مذهب الحنفية . وعلى هذه الطريقة يستتب التعميم فيقال في الفرض^(٤) : إنه مختلف بحسب الكل والجزء ، كما تقدم بيانه أول الفصل . وهكذا القول في المحنونات أنها مختلف مراتتها بحسب الكل والجزء ؛ وإن عدت في الحكم في مرتبة واحدة وقتاً ما ، أو في حالة ما ، فلا تكون كذلك في أحوال آخر ، بل مختلف الحكم فيها ؛ كالمكتوب من غير عذر . وسائل الصنائر ، مع المداومة عليها ؛ فإن المداومة لها تأثير في كبرها . وقد ينضاف الذنب إلى الذنب فيعظمه بسبب الإضافة : فليست

(١) لعل صوابه (كما) ويكون بياناً لحكمة ذكر الحديث الثاني

(٢) أنظر . وأمني إعادة هنا ؟ فلعل هنا تحريراً

(٣) أي فينزل الواجب منزلة المندوب فيها سبق ، ويكون جزءاً واجباً وكليهما . بل يكون هذا أولى من المندوب . وعليه لا يخرج الواجب عن الطريقة التي عرحت في المندوب والكلروه والمباح ، واختلافها جزئياً عنهما كلها ، وأخذ الكل حكم آخر من الأحكام الخمسة غير ما كان في الجزئي

(٤) أي أيضاً كما قيل في الواجب والاقسام قبله ، لكن بالطريقة التي ذكرها في هذا الفصل واد جريمة التكرار أكبر من الترك ومهما ماسق له . لأنه يأخذ فيها آخر من ألقاب لا حكم الخمسة لم يكن له قبلها الجريمة . ومنته يقال في المحرام

سرقة نصف النصاب كسرقة ربعه ، ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه . ولذلك عدوا سرقة لقمة ، والتطعيف بجهة ، من باب الصغائر - مع أن السرقة معدودة من الكبائر - وقد قال الفرزالي : قلما يتصور المجموع على الكبيرة بفترة ، من غير سابق و بواسطته من جهة الصغائر - قال - ولو تصورت كبيرة وحدتها بفترة ، ولم يتحقق عودها إليها ، ربما كان العذر إليها أرجح من صنيره و اذهب عليها عمره

ـ حذفـ فصل ثالثـ

هذا وجہ من النظر مبني على أن الأفعال كلها تختلف أحكامها بالكلية والجزئية من غير اتفاق^(١)

وليدع أن يدع عن اتفاق أحكامها وإن اختلفت بالكلية والجزئية . أمّا في المباح فشل قتل كل مؤذ ، والعمل بالقراض ، والمسافة ، وشراء العريبة ، والاستراحة بعد التعب ، حيث لا يكون ذلك متوجّه الطلب ، والتداوى إن قيل إنه بباح ؛ فإن هذه الأشياء إذا فعلت داعيأ أو تركت داعيأ ، لا يلزم من فعلها ولا من تركها إنم ، ولا كراهة ، ولا ندب ، ولا وجوب . وكذلك لو ترك الناس لهم ذلك اختيارا ، فهو كالوفلوه كلامهم . وأماما في المندوب ، فكالتداوى إن قيل بالندب فيه بقوله عليه السلام : « تداووا » ، وكلا إحسان في قتل الدواب المؤذية بقوله : « إذا قتلت فاحسنت القتلة »^(٢) . فإن هذه

(١) أي في الحكم بين الجزو والكل ، وبجمل ذلك فقاعدة كلية مطردة لا تتغافل وقوله ولمنع الخ أي له أن ينماز في اطهار القاعدة ، ويقول بل قد يستوي حكم الكلية والجزئية . وذلك في مثل الأمثلة التي ذكرها ووجهها في كل نوع من أنواع الأحكام الحسنة (٢) بعض حديث آخر جه أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن الله تعالى أنزل الدواء والداء ، وجعل لكل داء دواء فتسدوا الدبة ، تداوا ببرام)

(٣) بعض حديث آخر جه الحسنة إلا البخاري . ولقطعه كما في التيسير : (أن الله تعالى كتب الالسان على كل شيء . فإذا قاتلت فاحسنت القتلة ، وإذا ذبحتم فاحسنتوا الذبحة ، وبعد أحدهم شفته وليرج ذيخته)

الأمور لو تركها الإنسان دائماً لم يكن مكروهاً^(١) ولا منوعاً . وكذلك لو فعلها دائماً . وأمّا في المكره ، فقبل قتل النمل إذا لم تؤذ ، والاستجبار بالحمة والعظم وغيرها مما ينافي ، إلا أنَّ فيه تلويناً أو حرجاً للجن . فليس النهي عن ذلك نهي تحريم ، ولا بنت أنَّ فاعل ذلك دائماً يحرج به ولا يؤثم . وكذلك البول في البحر ، واحتثاث الأسئمة في الشرب . وأمثال ذلك كثيرة . وأمّا في الواجب والحرام فظاهرٌ أيضاً التساوى ؛ فإنَّ الحدود وضعت على التساوى : فالشارب للخمر مائة مرة كشاربها مرة واحدة ، وقاذف الواحد^(٢) كقاذف الجماعة ؛ وقاتل نفس واحدة كقاتل مائة نفس في إقامة الحدود عليهم ؛ وكذلك تارك صلاة واحدة مع المدين الترك ؛ وما أشبه ذلك .

وأيضاً فقد نص الفرزالي على أنَّ الغيبة ، أو سمعها ، والتتجسس ، وسوء الظن ، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأكل الشبهات ، وسب الولد والسلام ، وضررهما بحكم الغضب زائداً على سعد المصلحة ، وإكراام السلاطين الفلمية ، والتکاسل عن تعليم الأهل والولد ما يحتاجون إليه من أمر الدين ، جارٍ دواًها بمحرى الفلتات في غيرها ، لاتّها غالبة في الناس على النصوص ، كما كانت الفلتات في غيرها غالبة . ولا يقدح في العدالة دوامها كما لا يقدح فيها الفلتات . فإذا ثبتت هذا استقامت الدعوى في أنَّ الأحكام قد تستوي ، وإن اختلفت الأفعال بحسب الكلية والجزئية .

ولصاحب النظر الأول أن يجتيب بأنَّ ما استشهد به على الاستواء

محتمل :

(١) المدارى على ما تقدم أن يقول لم يكن منوعاً ، وأيضاً فالذى يراد نفيه هنا أن تكونه واجبة بالشكل أى فيكون تركها دائماً منوعاً على وزان ما تقدم . أما كونه ليس مكرهـاً فن جهة أن ضد التدوب المكرهـ

(٢) تراجع هذه الأحكام في الفروع

أما الأول فإن الكلي والجزئي مختلف بحسب الأشخاص والأحوال والمكفين . ودليل ذلك أننا إذا نظرنا إلى جواز الترك في قتل كل مؤذن بالنسبة إلى أحد الناس خف الخطب ، فلو فرضنا تماطل الناس كلهم على الترك ، داخليهم الحرج من وجوه عدة ، والشرع طالب لدفع الحرج قطعاً . فصار الترك منهياً عنه نهي كراهة إن لم يكن أشد . فيكون الفعل إذاً مندوباً بالكلل إن لم تقل واجباً . وهكذا العمل بالقراض وما ذكر منه . فلا استواء إذاً بين الكلي والجزئي فيه . وبحسبك في المسألة أن الناس لو تماطلوا على الترك لكان ذريمة إلى هدم معلم شرعى . وناهيك به . نعم قد يسبق ذلك النظر (١) إذا تقارب ما بين الكلي والجزئي ؟ وأما إذا تباعد ما بينهما فالواقع ما تقدم . ومثل هذا النظر جار في المندوب والمكرور .

وأما ما ذكره في الواجب والحرام فغير وارد ، فإن اختلاف الأحكام في الحدود ظاهر وإن اتفقت في بعض . وما ذكره الغزالى فلا يسلم ، بناء على هذه القاعدة (٢) . وإن سلم في العدالة وحدها لعارض راجح . وهو أنه لو قدر حواه ذلك فيها لندرت العدالة ، فتعذر الشهادة .

--- فصل ---

إذا تقرر تصوير الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة ، فقد يطلب الدليل على صحتها . والأمر فيها واضح مع تأمل ما تقدم في اثناء التقرير . بل

(١) أي نظر الاتفاق في الحكم بين الكلي والجزئي في هذه المسائل إذا كان الكلي قليل الشمول ضيق الموم . فربما يقال إن الشخص الواحد لو ترك قتل المؤذن أو العمل بالقراض أو المساقة طول حياته لما خرج عن حكم المباح . وكذا يقال في الباقى . أما إذا تسع الموم فإن الحكم لا يتنق ولا يخفي عليك أنه تسلم في شيء مما يوبأ من القاعدة العامة الكلية التي قررها أول الفصل

(٢) وهي اختلاف مراتب المتنوعات بالكلية والجزئية كما سبق

هي في اعتبار الشريعة بالفهـة مبانـق القطع ، لـن استقرـأ الشـريـعـة في موـارـدـها
وـمـصـادـرـها ؛ ولـكـن إن طـلـبـ مـزـيدـاً فـي طـائـيـنةـ القـلـبـ ، وـانـشـراـحـ الصـدرـ ،
عـقـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ جـلـ :

منها ما تقدّمت الاٰشارة اليه في التعرّيف بما داوم عليه الإِنسان ، مما لا يُنحرّج به لوم يداوم عليه . وهو أصلٌ متفق عليه بين العلماء في الجلة . ولو لا أنَّ للمداومة تأثيراً ، لم يصبح هم التفرقة بين المداوم عليه وما لم يداوم عليه من الأفال ؛ لكنهم اعتبروا ذلك . فدلّ على التفرقة ، وأنَّ المداوم عليه أشد وأحرى منه إذا لم يداوم عليه . وهو معنى ما تقدّم تقريره في انكليزية والجزئية وهذا المسلك لم اعتبره كاف

ومنها أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح بالاتفاق ؛ وقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات ، دون الجزئيات ؛ إذ بمحاري المدادات كذلك جرت الأحكام فيها . ولو لا أن الجزئيات أضفت شائناً في الاعتبار لما صح ذلك . بل لو لا ذلك لم تجر الكليات على حكم الطراد ؛ كالمحكم بالشهادة ، وقبول خبر الواحد ، مع وقوع الغلط والنسيان في الأحادي ؛ لكن الغالب الصدق . فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الحال ، حفظاً على الكليات . ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق ، ولا منع الحكم إلا بما هو معلوم ، ولا طرح الغلط باطلاق . وليس كذلك . بل حكم يقتضي ظن الصدق وإن برز بعد في بعض الواقع الغلط في ذلك الغلط . وما ذاك إلا اطراح الحكم الجزئية⁽¹⁾ في حكم الكلية . وهو ذليل على صحة اختلاف الغل

الواحد بحسب الكلية والجزئية ؟ وأن شأن الجزئية أخف
ومنها ماجاء في الحديث من زلة العالم في عمله أو عمله - إذا لم تتعذر لغيره -
في حكم زلة غير العالم ، فلم يزد فيها على غيره . فإن تعددت إلى غيره اختلف
حكمها . وما ذلك إلا لكونها جزئية إذا اختصت به ولم تعمد إلى غيره . فإن
تعمدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع على ذلك الفعل ، أو على منتضى
القول . فصارت عند الاتباع عظيمة جداً ، ولم تكن كذلك على فرض
اختصاصها به . ويجري مجرأه كلّ من عمل عملاً فاقضى به فيه : إن صاحباً
فصانعاً ، وإن طالحاً فطالع . وفيه جاء : « من سن سنتها حسنة أو سيئة » (١) :
و«أن ننسأ لا تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها لأنّه أول
من سن القتل (٢) ». وقد عدّت سبعة العالم كبيرة لهذا السبب ، وإن كانت
في نفسها صغيرة . والأدلة على هذا الأصل تبلغ القطع على كثريتها . وهي
توضيح مادتنا عليه من كون الأفعال تعتبر بحسب العجزية والكلية .
وهو المطلوب

المائة الثالثة

المباح يطلق بإطلاقين : أحدهما من حيث هو خير فيه بين الفعل
والترك . والآخر من حيث يقال : لاجر فيه . وعلى الجملة ، فهو على أربعة
أقسام :

(١) إشارة إلى الحديث المشهور الذي أخرجه مسلم والنسائي وأفظه كوفي التيسير :
(من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بهذه كتب له مثل أجر من عمل بها ولا
ينقص من أجورهم شيء . ومن سن سنة سبعة فعمل بها بهذه كتب عليه مثل وزر من عمل
بهاؤلا ينفع من أوزارهم شيء)

(٢) الحديث روأه في التيسير عن الحسنة الأولى داود بنفظه : (وليس من نفس تقتل
ظلاماً) : ولنظر الترمذى : (ما من نفس قتلت ...) وهكذا أورده المؤلف في المسألة الخامسة
في مبحث السبب ولنظر البخارى (لاتقتل نفس ...) وهي الرواية التي ذكر المؤلف ضمنها
هنا بزيادة أن وتقديم نفس .

(أحدها) أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل . (والثاني) أن يكون خادماً لأمر مطلوب الترك . (والثالث^(١)) أن يكون خادماً لغير فيه . (والرابع) أن لا يكون فيه شيء من ذلك

فأما الأول فهو المباح بالجزء ، المطلوب الفعل بالكل . وأما الثاني فهو المباح بالجزء ، المطلوب الترك بالكل ، بمعنى أن المداومة عليه منعه عنها . وأما الثالث والرابع فراجعان إلى هذا القسم الثاني

ومعنى هذه الجملة أن المباح - كما مر - يعتبر بما يكون خادماً له إن كان خادماً وان لم يخدمه هنا^(٢) قد تكون في طرف الترك ؛ كترك الدوام^(٣) على التزمه في البساتين ، وسباع تفريد الحمام ، والفناء المباح . فإن ذلك هو المطلوب^(٤) . وقد تكون في طرف الفعل ؛ كالاستمتاع بالحلال من الطيبات . فإن الدوام فيه

(١) سترف أنه على ما قرره لا يكون هذا التقسيم ظاهراً فلا يتأتى وجود الثالث والرابع (٢) أى في موضوع المباح قد تكون في طرف الترك ، وقد تكون في طرف الفعل ، أى كل كل من القسمين الأول والثاني ، وإن انتصر في التفصيل على جانب الترك في القسم الثاني ، وجانب الفعل في القسم الأول . وتوضيح ذلك على هذا النحو أن يقال: ترك سباع الفناء جزئياً خادماً لترك الدوام المطلوب وتنس السباع خادماً للمطلوب الترك وهو السكى من الامر والتمتع بالطيبات خادم لسللى إقامة الفرورى . وترك الجزئي خادم لترك الكلى المنع عنه . وقد أشار إلى مطلوب الترك كلياً فيما يخدمه من جانب الفعل فقال بمختلف المطلوب الترك يعني الجزئي الذي يخدم كلياً مطلوب الترك فإنه يحكون خادماً لما يضادها وهو الفراغ في الاستعمال بها

ويختل أن يكون قوله هنا أى في خصوص مطلوب الفعل كلياً فإنه يكون بالترك كثال الفناء وبالفعل كثال الاستمتاع بالطيبات . وربما دفع هذا الاحتمال قوله بد

الثالث الأول : فإن ذلك هو المطلوب

(٣) لو قال كترك التزمه في البساتين وسباع تفريد الحمام فإنه مباح خادم لترك الدوام على التزمه وهو المطلوب ، لسان حالياً مع بيانه بعد في طرف الفعل ولظهور غرضه من أن مطلوب الفعل كلياً يخدمه الترك فإذا أجرينا كلامه على الاحتمال الثاني الذي أشرنا إليه

(٤) لأن أنه يخدم كلياً مطلوباً هو إقامة الحياة

بحسب الإمكان من غير سرف مطلوب ^١، من حيث هو خادم مطلوب وهو أصل الفروريات ^(١). بخلاف المطلوب الترك ، فإنه ^(٢) خادم لما يضادها ^(٣) وهو الفراغ من الاشتغال بها. وإن خادم المخزي فيه على حكمه ^(٤). وأما الرابع فلما كان غير خادم لشيء يعتقد به ، كان عيناً أو كالعث عند العقلاء ، فصار مطلوب الترك أيضاً ^(٥) لأنّه صار خادماً لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولا دنيا ، فهو إذاً خادم مطلوب الترك ، فصار مطلوب الترك بالكل ^(٦) والقسم الثالث منه أيضاً ^(٧) لأنّه خادم له ، فصار مطلوب الترك أيضاً

وتلخص أن كل مباح ليس مباح بطلاق ، وإنما هو مباح بالجزء خاصة ، وأما بالكل فهو إما مطلوب الفعل ، أو مطلوب الترك . فإن قيل : أفل يكون هذا التقرير تفصيلاً تقدم من أن المباح هو المتساوي للطرفين ؟ فالجواب أن لا ،

(١) موافقة الحياة

(٢) أي فعل جزئيه خادم أي مطلوب الترك كلياً يخدمه فعل المباح . وعلى ما قررنا أولاً قد يخدمه أيضاً بمحققته وبين على حصوله ترك المباح وذلك كسر ترك الاستئناع بالماضي كلياً كأنه مطلوب الترك ويخدمه مباح أهله وترك الاستئناع بها جزئياً وإن كان قد التصر على بيان خصمه جانب الفعل كما أشرنا إليه .

(٣) قال الاشتغال بالهو الجزوئي يتكون منه ومن جزئيات الهو أمثاله فراغ من الاشتغال بالضروريات فأتموا الجزوئي خادم هو السكل الذي ينادى الفروريات

(٤) أي غير فيه هذا إذا كان المحدود جزئياً كالمباح لسبيع الفتاه مثلاً . فلا ينافي أنه يأخذ وهو كلي من الأحكام الباقية غير المباح كما سبق وهذا يمكن تصوير مباح خادم لغير ، لكن قوله بهذه : (والقسم الثالث منه لأنّه خادم له) يتحققى أنه خادم لغير كلي . ويكون قوله في أول السؤال : (والثالث أن يكون خادماً لغير فيه) أى كلي . وقوله : (والرابع لا يكون خادماً لشيء من ذلك) أى أنه مباح لا يخدم كلياً مطلقاً ، أولاً يخدم كلياً مطلوب الفعل أو مطلوب الترك . ولا يتحقق عليك أن هذا التقسيم بهذا المعنى لا يستقيم مع ما سبق من القاعدة التي أسمى في أدلىها وهي أن المباح بالباء لا بد أن يأخذ حكمها آخر إذا نظر إليه كلياً . تكيف يتصور أن يخدم المباح كلياً غيرها فيه أو كلياً لا حكم له من الأحكام ؟ على أنه يتصدر بالتفصين الثالث والرابع من باب المطلوب الترك بالكل ^(٨) وهو سكته . فيقال فيها يخدم المطلوب ، مطلوب بالكل ، وما يخدم المنى منه يقال مطلوب بالترك بالكل وكان يمكنه أدماجها في اثناء سابقتها . فتأمل

لأنَّ ذاك الذي تقدم، هو من حيث النظر إليه في نفسه، من غير اعتبار أمرٍ خارجٍ . وهذا النظر من حيث اعتباره بالأمور الخارجة عنه . فإذا نظرتَ إليه في نفسه، فهو الذي سمعَ هنا المباح بالجزء . وإذا نظرتَ إليه بحسب الأمور الخارجية، فهو المسعي بالمطلوب بالكلٍّ^(١) . فأنت ترى أنَّ هذا الثواب الحسن مثلاً مباح للبس، قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه، فلا قصد له في أحد الأمرين . وهذا معقولٌ واقعٌ بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك . وهو – من جهة ما هو وقاية للحرّ والبرد، ومواء للسوأة، وجمال في النظر – مطلوب الفعل . وهذا النظر غير مختصٌ بهذا الثواب المعين، ولا بهذا الوقت المعين؛ فهو نظر بالكلٍّ لا بالجزء

امتحانات

إذا قيل في المباح: إنه لخارج فيه - وذلك في أحد الإطلاقين المذكورين - فليس بداخل تحت التحريم بين الفعل والترك؛ لوجوده (أحدها) أنا إنما فرقنا بينهما بعد فهمنا من الشريعةقصد الـ

التفرقة :

فالقسم المطلوب الفعل بالكل هو الذى جاء فيه التخيير بين الفعل والترکيـة
 كقوله تعالى : (إِنَّا وَكُمْ حَرَثْنَا لَكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنَّى شَفَعْتُمْ) ،
 وقوله : (وَكُلُّا مِنْهَا رَغْدًا حَيْثُ شِئْتُمْ) (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ
 فَكُلُّوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغْدًا) ، والآية الأخرى في معناها . فهذا تخيير

(١) يحق مثلاً . والا فالنظر اليه بالأمور الخارجية يجعله اما من هذا وأما من المسمى بالمطلوب الترك بالشكل كما تقدم في الالهو . وبالمجمل فهذه المسألة لم تقرر قاعدة وأصلاً ذاتية على ما تقدم في المسألة قبلها ، بل هي زيادة اياضح لمسلك ثم مغایرة حكم الكل لجزئي . وذلك باعتبار صوابط هو الخدمة : فما يخدمه الجرئي يأخذ هو حكمه . فيقال فيما يخدم المطلوب مطلوب بالكل ، وما يخدم المنهى عنه يقال مطلوب الترك بالشكل . وكان يمكنه أدمجاً جهاً اثناء سأ يقتصر-فتأمل

حقيقة . وأيضاً فالأمر في المطلقات إذا كان الأمر لا يباحة يتضمن التخيير حقيقة ؛ كقوله تعالى : (وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَادُوا) (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْشُرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتُلُوا مِنْ ذَنْبِ اللَّهِ) (كُلُّا مِنْ طَيْبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ). وما أشبه ذلك . فإن إطلاقه مع أنه يكون على وجوهه - واضح في التخيير في تلك الوجوه إلا مقام الدليل على خروجه عن ذلك

وأما القسم المطلوب الترك بالكل ، فلا نعلم في الشريعة ما يدل على حقيقة التخيير فيه نصاً ؛ بل هو مسكون عنه ، أو مشار إلى بعضه بعبارة تخرجه عن حكم التخيير الصريح ؛ كتسمية الدنيا لعباً وطمواً ، في معرض النم لم ركن إليها ؛ ففيها مشيرة بأن الله غير مخيز فيه ، وجاء : (وَإِذَا رَأَوْتُمْ جَارَةً أَوْ لَهُوا أَنْهَضُوا إِلَيْهَا) وهو البطل أو مافي معناه ، وقال تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ) ، وما تقدم من قول بعض الصحابة : حدثنا يارسول الله حين مأوا ملة فنزل الله عز وجل : (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) ، وفي الحديث : « كُلُّ هُوَ باطل »^(١) ، وما أشبه ذلك من العبارات التي لا تجتمع مع التخيير في الغالب . فإذا ورد في الشرع بعض هذه الأمور مقدرة^(٢) ، أو كان فيها بعض الفسحة في بعض الأوقات^(٣) أو بعض الأحوال ، فمعنى ذكر المخرج على معنى الحديث الآخر : « وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ » أي مما عفى عنه وهذا

(١) تقدم في آخر المسألة الأولى

(٢) اي بحال مخصوصة كما ورد : (أُعْلَمُوا هَذَا النَّكَاحُ وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالدَّفْوَفِ) وكما ورد في سؤاله صلى الله عليه وسلم لعائشة لما حضرت زواج الحاربة الانصارية (أما كان سماكم هو ؟ فان الانصار يعيجمون الله) .

(٣) كما ورد في ثقب الحبطة في المسجد يوم العيد

إنما يعبر به في العادة، إشعاراً بأنّ فيه ما يعنى عنه أو ما هو مظنة عنه.

أو هو مظنة بذلك فيما تجري به العادات

وحالات الفريق أنَّ الواحد^(١) صريح في رفع الإيمان والجناح، وإن كان قد يلزمه الإذن في الفعل والترك إن قيل به؛ إلا أنَّ قصد اللفظ فيه نفي الإيمان خاصة. وأما الإذن فمن باب ملائم^(٢) الواجب إلا به، أو من باب (الأمر بالشيء هل هو نفي عن ضد، أم لا) (والنفي عن الشيء هل هو أمر بأحد أضداده أم لا) والآخر صريح في نفس التخيير، وإن كان قد يلزم نفي الحرج عن الفعل؛ فقصد اللفظ فيه التخيير، خاصة. وأما رفع الحرج فن تلك الأبواب. والدليل عليه أنَّ رفع الجناح^(٣) قد يكون مع الواجب كقوله تعالى : (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) وقد يكون مع مخالفة المندوب كقوله : (إلا من أكثرب وقلبه مطمئن بالإيمان^(٤)) . فلو كان رفع الجناح يستلزم التخيير في الفعل والترك، لم يصبح مع الواجب، ولا مع مخالفة المندوب . وليس كذلك التخيير المصرح به؛ فإذا لا يصح مع كون الفعل واجباً دون الترك، ولا مندوباً وبالعكس

(١) أي من هذين الاطلاقين المباح وهو مالا حرج فيه

(٢) أي وقد لا يلزمه الإذن فيها مما يأتى له أنه يكون مع مخالفة المندوب ومع الواجب الفعل

(٣) أي شيء بهذه الأبواب وقرب من طريقة لا أنه منها حقيقة كما هو ظاهر

(٤) أي على هذا الفرق بين الاطلاقين وهذا أظهر الآلة الشائكة وإن كان لا يطاق عليه لفظ المباح حتى يدرج في هذا القسم فالاستدلال من حيث أن كلية رفع المباح عامة ولا تقتضي التخيير

(٥) ليس في الآية انتظام رفع الجناح، ولكن فيها ما يفهمه . ولذلك أدرجها فيما فيه رفع المباح مع أنه خلاف المندوب . وسيذكر في الدليل الثاني انتظام التخيير ولفظ رفع الحرج

خلا . تتوجهن أن كلامه قاصر هناك على ما فيه الافتراض ، بل غرضه لفظ الدال على التخيير، وكذا لفظ الدال على رفع الحرج ، ولو لم يكن بعبارة التخيير ولا بعبارة الحرج

﴿وَالثَّانِي﴾ أَنَّ لفظ التخيير مفهومٌ منه قصدُ الشارع إلى تحرير الإذن في طرف الفعل والترك، وأئمماً على سواء في قصد.. ورفع الحرج مسكون عنه، وأما لفظ رفع الجناح، فهو مفهوم قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل إن وقع من المكافٍ، وبقى الإذن في ذلك الفعل مسكوناً عنه.. نيمكن أن يكون مقصوداً له، لكن بالقصد الثاني؛ كاف الرّجح؛ فإذاً هنا وجهاً إلى رفع الحرج، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.. فالمصرح به في أحدهما مسكون عنه في الآخر، وبالعكس.. فلذلك إذا قال الشارع في أمر واقع : «لا سرّج فيه».. فلا يؤخذ منه حكم الاباحة؛ إذ قد يكون كذلك، وقد يكون مكروراً^(١)، فإن المكرر بعد الوقع لا يرجح فيه.. فليتعدد هذا ذر، الأدلة.

﴿وَالوِيَهُ الثَّالِثُ مَا يَدْلِيلُ عَلَى أَنَّ مَلا حرجَ فِيهِ غَيْرَ خَيْرٍ فِيهِ عَلَى الْإِطْلَاق﴾ أَنَّ التخيير فيه لما كان هو انتمام المطلوب الفعلى، صار خارجاً عنده محض اتباع الموى؛ بـش اتباع الموى فيه مقيد وتابع بالقصد الثاني، فصار الداخـل فيه داخـلاً تحت الطالب بالـكلـ، فلم يقع التخيير فيه إلا من حيثـ الجزء.. ولما كان مطلوبـ بالـكلـ، وقع تحتـ الخـارـجـ عنـ اتـبعـ المـوىـ منـ هـذـاـ الـوجـهـ.. وـقدـ عـرـفـناـ اـعـتـنـاءـ الشـارـعـ بـالـكـلـيـاتـ، وـالـقـصـدـ إـلـيـهـ فـيـ التـكـالـيفـ.. فـالـجـزـئـ الـذـيـ لاـ يـخـرـجـ مـعـهـ لـيـسـ بـقـادـحـ فـيـ مـقـضـيـاهـ، وـلـاـ هـوـ مـضـادـ لـهـ، بـلـ هـوـ مـؤـكـدـ لـهـ.. فـاتـبعـ المـوىـ فـيـ الـخـيـرـ، فـيـهـ تـأـكـيدـ لـاتـبعـ مـقـصـودـ الشـارـعـ مـنـ جـهـةـ الـكـلـ.. فـلـاـ نـسـرـ فـيـ اـتـبعـ المـوىـ هـنـاـ؛ لـأـنـهـ اـتـبعـ لـقـصـدـ الشـارـعـ اـبـداـءـ، وـأـنـماـ اـتـبعـ المـوىـ فـيـهـ خـادـمـ لـهـ

(١) المجازي على ماسبق أن يقول وقد يكون واجباً أيضاً

وأما قسم مالا حرج فيه، فيكاد يكون شيئاً باتباع الموى المندوم. ألا ترى أنه كالمضاد لقصد الشارع في طلب النهى السكري على الجلة؟ لكنه لقلته، وعدم دوامه، ومشاركة الخادم المطلوب الفعل بالعرض، حيثما هو مذكور في موضعه، لم يحصل به . فدخل تحت المرفوع الحرج؛ إذ العجز منه لا يخرج أصلاً مطلوباً؛ وإن كان فتحاً لبابه في الجلة، فهو غير مؤثر من حيث هو عجز عن حق يجتمع مع غيره من جنسه . والاجتماع مقروء . ومن هنالك يلائم السكري المنهي عنه، وهو المضاد للمطلوب فعله. وإذا ثبت أنه كاتباع الموى من غير دخول^(١) تحت كل أمر، اقتضت الضوابط الشرعية أن لا يكون عزيزاً فيه، فتصريح^(٢) بما تقدم في قاعدة اتباع الموى وأنه مضاد للشرعية

المسألة الخامسة

إن المباح إنما يوصف بكونه مباحاً إذا اعتبر فيه حظ المكافف فقط. فإن خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر . والدليل على ذلك أن المباح - كما تقدم - هو ما خير فيه بين الفعل والترك ، بحيث لا يقصد فيه من جهة الشرع إقدام ولا إيجام . فهو إذا من هذا الوجه لا يترتب عليه أمر ضروري في الفعل أو في الترك ، ولا حاجي^٣ ، ولا تكيلي^٣ ، من حيث هو عجز . فهو راجع إلى نيل حظ عاجل خاصة . وكذلك المباح الذي يقال : « لاحرج فيه » ، أولى أن يكون راجعاً إلى الحظر . وأيضاً^(٢) فالامر والنهي راجعان إلى حفظ ما هو ضروري

(١) مخلاف العبر فإنه داخل تحت على أمر فان كلية . أور به

(٢) ينظر في تصحيح التركيب

(٣) ليس بعيداً من الدليل الأول ، فإنه يدين الشارع قصد المأمور به والنهي عنه لما يترتب على ذلك من حفظ الأمور الثلاثة . بمخلاف المباح فلم يقصده بفعل ولا ترك ، لانه لا يترتب الدليل الأول بيته . غايته أن الأول سلك إلى الفرض من جهة المباح مباشرة ، وهذا بواسطة الأمر والنهي . فهو تصوير آخر لنفس الدليل

المسألة السادسة

الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال - والتروك بالمقاصد . فإذا عريتُ عن المقاصد لم تتعلق بها . والدليل على ذلك أمور :

(أحدها) مثبت من أنَّ الأفعال بالنيات . وهو أصل متفق عليه في الجملة ؛ والأدلة عليه لا تقتصر عن مبلغ القطع . ومنه أنَّ مجرد الأفعال من حيث هي محسوسة فقط ، غير معتبرة شرعاً على حال ، إلاّ ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضم خاصة . أما في غير ذلك فالقاعدة مستمرة . وإذا لم تكن معتبرة حتى تفترط بها المقاصد ، كان مجردتها في الشرع بثابة حركات العجمادات والمجادات . والأحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلاً ولا سماً ؛

فكذلك ما كان منها

(والثاني) مثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمفمي عليه ، وأنها لاحكم لها في الشرع بأن يقال فيها : « جائز » ، أو منوع ، أو واجب ، أو غير ذلك » ؛ كلاماً اعتبار به من البهائم . وفي القرآن :

(وليسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَإِنْ كُنْ مَا تَعْمَدُتْ قُلُوْبُكُمْ .) وقال :

(رَبُّنَا لَا تُؤَاخِذنَا إِنْ نَسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا) قال : (قد فلتُ) . وفي معناه روى الحديث : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخُطُلُوْنَ وَالنُّسِيَانُ وَمَا اسْتَكِرُهُوا عَلَيْهِ ^(١) » وإن لم

(١) رواه في الجامع الصغير عن الطبراني عن ثوبان ، وقال المزري قال الشيخ (يعنى شيخه محمد حجازي الشهراوي المشهور بالواعظ) حديث صحيح اه . وقال الشوكاني أخرجه ابن ماجه وأبن حيان والدارقطني والطبراني والحاكم في المستدرك من حدث ابن عباس وحسن التزوى وقد أطال الحافظ الكلام عليه في باب شروط الصلاة من التأثيين الحبر

الأحكام الخمسة تتعلق بالأحكام

لتصح سندًا فعناء متفق على صحته . وفي الحديث أيضًا : « رفع القلم عن ثلاثة ^(١) - فذَّ كَ الصَّبِيَّ حَتَّى يَحْتَلِمُ ، وَالْفَغْنِيُّ عَلَيْهِ حَتَّى يُفْيِيقَ » فجميع هؤلاء لاقصد لهم . وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم
 (والثالث) الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشرعية ؛
 وتكليف من لاقصد له تكليف ما لا يطاق

فإن قيل : هذا في الطلب ، وأمّا المباح فلا تكليف فيه ؛ قيل : فـيـ صـحـ تـعـلـقـ التـخـيـرـ ، صـحـ تـعـلـقـ الـطـلـبـ . وـذـلـكـ يـسـتـلزمـ قـصـدـ الـخـبـرـ . وـقـدـ فـرـضـنـاهـ غـيـرـ قـاصـدـ . هـذـاـ خـلـفـ

وـلـأـيـمـرـضـ هـذـاـ بـتـعـلـقـ الـغـرـامـاتـ وـالـزـكـاـةـ بـالـأـطـفـالـ وـالـجـانـينـ وـغـيـرـ ذـلـكـ ؟

لأنَّ هـذـاـ مـنـ قـبـيلـ خـطـابـ الـوضـعـ ؛ وـكـلـمـاـ نـفـسـاـ فـيـ خـطـابـ التـكـلـيفـ . وـلـاـ بـالـسـكـرـانـ لـقـولـهـ تـعـالـىـ (لـاتـقـرـ بـواـ الصـلـاـةـ وـأـنـتـ سـكـارـىـ !) فـإـنـهـ قـدـ أـجـبـيـبـ عـنـهـ فـيـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ ، وـلـأـنـهـ فـيـ عـقـودـ وـبـيـوـعـ .. حـجـورـ عـلـيـهـ لـهـ نـفـسـهـ ، كـمـ حـجـرـ عـلـيـ الصـبـيـ وـالـجـنـونـ ؟ .. وـفـيـ سـوـاـهـاـ . لـمـأـدـخـلـ السـكـرـ عـلـيـ نـفـسـهـ ، كـمـ كـالـقـاصـدـ

(١) دوامى الجامع الصغير بروايتين إحداهما : (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حق يستيقظون من البتل حق ييرأ وعن الصبي حق يكتلم) عن أبى داود والناسى وابن ماجه والحاكم عن عائشة . وقال الحكم على شرطها قال ابن حجر ورواه أبو داود والناسى واحد والدارقطنى والحاكم وابن جبار وابن خزيمة من طرق عن على رفيه قضية جرت له مع عمر وعلقها البخاري - اهمناوى على الجامع * وثانيةها (رفع القلم عن ثلاثة عن الجنون المثروب على عقله حتى ييرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يكتلم) عن أبى داود والحاكم عن على وعمر . وقد أورده ابن حجر من طرق عديدة بالفاظ متقاربة تم قال وهذه طرق يقوى بعضها بهسا وقد أطبق الناسى في تحريمها ثم قال لا يصح منها شيء والموروف أول بالصواب - اهمناوى على الجامع وفي التيسير (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حق يستيقظون عن الصبي حق يكتلم وعن الجنون حق يكتلم) عن أبى داود والترمذى

رفع الأحكام التكليفية فعمل بنيةِ المقصود ، أو لأن الشرب سبب لفاسد كثيرة ، فصار استعماله^(١) له تسببي تلوك المفاسد ؛ فيؤاخذه الشرع بها وإن لم يقصدها ؛ كما وقعت مؤاخذة أحد أبني آدم بكل نفس قتل ظلماً ، وكما يؤاخذ الزاني بمقتضى المفسدة في اختلاط الأنساب وإن لم يقع منه غير الإيلاج المحرّم . ونظائر ذلك كثيرة . فالاصل صحيح . والاعتراض عليه غير وارد

المسألة السابعة

المندوب اذا اعتبرته اعتباراً عاماً^(٢) من الاعتبار المتقدم وجده خادماً للواجب ؛ لأنّه إما مقدمة له ، أو تدكّار به ؛ كان من جنس الواجب أو لا . فالذى من جنسه كنواقل الصلوات مع فرائضها ، ونواقل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها . والذى من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلّى ، والسوالك ، وأخذ الزينة ، وغير ذلك ، مع الصلاة ؛ وكتعجيل الافطار ، وتأخير السحور ، وكفّ الإسان عملاً يعني ، مع الصيام ؛ وما أشبه ذلك . فإذا كان كذلك فهو لاحق بقسم الواجب بالكلّ . وقلمًا يشدّ عنه مندوب يكون مندوباً بالكلّ والجزء . ويتحتم هذا المعنى تبريراً ؛ ولكن ما تقدم مفن^(٣) عنه بمحول الله

(١) فقد استعمله وهو عاقل يعلم أنه يجر إلى مفاسد كثيرة وإن لم يقصد حصولها فيؤاخذ بها . والزاني ما شددت عليه العقوبة بالجلد والقتل إلا للأمّلات التي قد تسب عن فعله . وهو يعرف هذا التسبب وإن لم يطة منه من الفعل ، ولا خطر ياله جنه . وسيأتي - في المسألة الثامنة - من السبب - أن ايقاع السبب بعنزة ايقاع السبب ،قصد ذلك السبب أو لا .

(٢) يريد في هذه المقدمة أن يتوضّع في أن المندوب بالجزء يكون واجباً بالكلّ ، فيجمله شاملاً لنفي السن المؤكدة ورواتب النواقل التي اقتصر عليها في الفصل الأول من المسألة الثانية ، ويقول انه قلما يشدّ مندوب عن ذلك

(٣) مدار الدليل فيما تقدم أن تركها جلة واحدة يجرح التارك لها . وأيضاً فإنه مؤثر في أوضاع الدين . فهل هذا وذاك يجرى هنا في المندوبات التي لا كرامة في تركها وليس كارثة التي بيّن عليها القاعدة السابقة ؟ فإذا كان لا كرامة في تركها ، فكيف يجرح

ـ فصل ثالث ـ

المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع، كان كالمندوب مع الواجب . وبعض الواجبات منه ما يكون مقصوداً وهو أعظمها . ومنه ما يكون وسيلة وخدماً للمقصود بـ كطهارة الحدث ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ، والأذان للتعریف بالأوقات واظهار شعائر الاسلام ، مع الصلاة . فن حيث كان وسيلة .. حكمه مع المقصود حكم المندوب مع الواجب - يكون وجوبه بالجزء دون^(١) وجوبه بالكل . وكذلك بعض الممنوعات منه ما يكون مقصوداً . ومنه ما يكون وسيلة له .. كالواجب حرفاً بحرف . فتأمل ذلك

المسألة الثامنة

ما حد له الشارع وقتاً محدوداً من الواجبات أو المندوبات فإذا يقعها في وقته لا تقصير فيه شرعاً ، ولا عتب ، ولا ذم . وإنما العتب والذم في إخراجه عن وقته - سواء علينا أكان وقته مضيقاً أو موسعأً^(٢) - لأمرين :

(أحدهما) أن حدّ الوقت إما أن يكون لمعنى قصده الشارع ، أو لغير معنى وباطل أن يكون لغير معنى . فلم يبق إلا أن يكون لمعنى . وذلك المعنى هو أن يقع الفعل فيه . فإذا وقع فيه كذلك مقصود الشارع من ذلك التوقيت . وهو

التارك لها ؟ وكيف تؤثر على أوضاع الدين ؟ فالموضع يحتاج إلى فضل نظر في ذاته فوق دعوى أن ما تقدم يعني هنا

(١) أي فلا يتأكّد الوجوب فيه تأكّده في المقصود وينبئ عليه أن تم تركه والثواب على فعله لا يساوي الواجب المقصود

(٢) بقى المسألة على منصب المجهود في الموسوع ، وهو أن هناك وقاموساً بعض المطلوبات لو أوقعتها السكاكف لـ أي جزء منه لـ ألم فيه: ويريد هنا أن يقول بل ولا تقصير ولا عتب أيضاً . والأفضلية في السبق أول الوقت ثم آخر لا يلزم منه أن يكون ايتاعه آخر الوقت تقصيراً موجباً للعقاب

يُقْتَضِي ... قطعاً ... موافقة الأُمرِفَ ذلك الفعل الواقع فيه . فلو كان فيه عتب أو ذم ، لازم أن يكون لخلافة قصد الشارع ، في إيقاعه في ذلك الوقت الذي وقع فيه العتب بسببه . وقد فرضنا موافقاً . هذا خلف

(والثاني) أنه لو كان كذلك ، لازم أن يكون الجزء من الوقت الذي وقع فيه العتب ، ليس من الوقت المعني ؛ لأننا قد فرضنا الوقت المعين مخيّراً في أجزاءه إن كان موسمًا . والعتب مع التخيير متنافيان . فلا بد أن يكون خارجاً عنه . وقد فرضنا جزءاً من أجزاءه . هذا خلف محال . وظاهر هذا المعنى غير محتاج إلى دليل

فإن قيل : قد ثبت أصل طلب المسارعة إلى الخيرات والمسابقة إليها . وهو أصل قطعي . وذلك لا ينحصر ببعض الأوقات دون بعض ، ولا ببعض الأحوال دون بعض . إذا كان السبق إلى الخيرات مطلوباً بلا بد . فالملخص لاحق به في تفريطه وتفصيره . فكيف يقال لا عتب عليه ؟

ويدل على تحقيق هذا ماروى عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، أنه لما سمع قول النبي ﷺ : « أول الوقت رضوان الله . وأخره عفو الله (١) » قال : رضوان الله أحبّ اليانا من عفوه ؛ فان رضوانه للمحسنين ، وعفوه عن المقصرين .

وفي مذهب مالك ما يدل على هذا أيضا : فقد قال في المسافرين يقدمون الرجل لسنّه يصلى (٢) بهم فيسفر بصلاة الصبح - مقال - : « يصلى الرجل وحده في أول الوقت ، أحب إلى من أن يصلى بعد الإسفار في جماعة » قدم - كما ترى -

(١) رواه الترمذى بلفظ (الوقت الأول من الصلاة رضوان الله) . ورواه الدارقطنى بلفظ (أول الوقت رضوان الله ، ووسط الوقت رحمة الله ، وأخر الوقت عفواً)

(٢) ليس المراد أنه يطول بهم حتى يسفر . بل المراد أنه يتذرى الصلاة بعد الإسفار وحيثئذ يتم الدليل

حكم المسابقة، ولم يعتبر الجماعة التي هي سنة يعده من تركها مقصراً . فأولى أن يعده من ترك المسابقة مقصراً . وجاء عنه أيضاً فيمن أ Fletcher في رمضان لسفر أو أو مرض ، ثم قدم أوضح في غير شعبان من شهور القضاء ، فلم يصحه حتى مات ، فعليه الإطعام ؛ وجعله مفترطاً كمن صح أو قدم في شعبان ، فلم يصحه حتى دخل رمضان الثاني ؛ مع أن القضاء ليس على الفور عنده . قل الأخرى جعله متربقاً ^(١) ليس على الفور ولا على التراخي : فإن قضى في شعبان ، مع القدرة عليه قبل شعبان ، فلا إطعام ؛ لأنَّه غير مفترط . وإن مات قبل شعبان ففترط وعليه الإطعام - نحو قول الشافعية في الحج إنَّه على التراخي ؛ فإن مات قبل الأداء كان آهلاً . وهذا أيضاً رأى الشافعية مضاد لمقتضى الأصل المذكور فأنَّ ترى أوقاتاً معينة شرعاً ، إما بالنص ^(٢) ، وإما بالاجتهاد ^(٣) ، ثم صار من قصر عن المسابقة فيها ملوماً معايباً ، بل آثماً في بعضها . وذلك مضاد لما تقدم فالجواب أنَّ أصل المسابقة إلى الخيرات لا ينكر ، غير أنَّ ما عين له وقت معين من الزمان هل يقال إنَّ إيقاعه في وقته المعين له مسابقة ؟ فيكون الأصل المذكور شاملاً له ، أم يقال ليس شامل له ؟

وال الأول هو الجاري على مقتضى الدليل ^(٤) فيكون قوله عليه السلام - حين سُئل عن أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ - فقال : « الصَّلَاةُ أَوْلَى وَقْتَهَا » ^(٥) يريد به وقت الاختيار مطلقاً

ويشير إليه أنه عليه السلام - حين علم الأعرابي الأوقات - صلى في

(١) بل لصلة مترتبة . أي أنه لم يعامل معاملة الفور ، الصرف ، ولا التراخي الصرف ، بل حالة بين الحالتين . فإذا كان الحكم متربداً بين الأمرين . كما شرحه بقوله فإن تقدير الح

(٢) كما في الحديث السابق : أول الوقت الح

(٣) كما في المسائل التي نسبها لمالك والشافعى في الصلاة ، والصوم ، والحج ، فأوقاتها معينة بالاجتهاد

(٤) أي المتقدم أول المأنة

(٥) ذكره في الترغيب والترهيب عن أبي داود والترمذى ، وقال : لا يروى إلا من حديث عبد الله بن عمر العمري ، وليس بالقوى على أهل الحديث .

أوائل الأوقات وأواخرها ، وحد ذلك حدًا لا يتجاوز ، ولم ينبه فيه على تقصير وإنما نبه على التقصير والتغريط بالنسبة إلى ما بعد ذلك من أوقات الضرورات ، إذا صلى فيها من لا ضرورة له ، إذ قال : « تلك صلاة المنافقين » الحديث ^(١) فبين أن وقت التغريط هو الوقت الذي تكون الشمس فيه بين قرن الشيطان . فإنما ينبغي أن يخرج عن وصف المسابقة والمسارعة من خرج عن الإيقاع في ذلك الوقت المحدود . وعند ذلك يسمى مفرطاً ، ومقصراً ، وإنما أيضاً عند بعض الناس . وكذلك الواجبات الفورية .

وأما المقيدة بوقت العمر ، فإنها لما قيد آخرها بأمر بمحول ، كان ذلك عادة على طلب المبادرة والمسابقة في أول أزمنة الإمكاني ، فإن العاقبة معيبة فإذا عاش المكلف ما في مثله يؤدى ذلك المطلوب ، فلم يفعل مع سقوطه الأعذار ، عد - ولا بد - مفرطاً ، وأنه الشافع لأن المبادرة هي المطلوب لا أنه على التحقيق مختلف بين أول الوقت وأخره ، فإن آخره غير معلوم ، وإنما المعلوم منه ما في اليد الآن . فليست هذه المسألة من أصلنا المذكور فلا تعود عليه بنقض

وأيضاً فلا ينكر استحباب المسابقة بالنسبة إلى الوقت المعين ، لكن بحيث لا يعد المؤخر عن أول الوقت الموسوع مقصراً . وإلام يكن الوقت على حكم التوسيمة . وهذا كما في الواجب الخير في خusal الكفار ، فالملطف الاختيار في الأشياء الخير فيها ، وإن كان الأجر فيها يتفاوت ، فيكون بعضها أكثر أجرًا من بعض ؛ كما يقول بذلك في الاطعام في كفارة رمضان ، مع وجود التخيير في الحديث وتقول مالك به . وكذلك العتق في كفارة الظهار أو القتل أو غيرها ، هو مختلف في الرقاب شاء ، مع أن الأفضل أعلىها مننا ، وأنفسها عند أهلها . ولا يخرج بذلك التخيير عن بابه ، ولا يعد مختار غير الأعلى

(١) ذكره في التيسير في باب أوقات الضرورات عن ستة البغاري

مضرراً ولا مفرطاً . وكذلك مختار الكسوة أو الإطعام في كفارة التين . وما أشبه ذلك من المطلقات التي ليس الشارع قد في نعيين بعض أفرادها ، مع حصول الفضل في الأعلى منها . وكما أن الحج ماشيأً أفضل ، ولا يعد الحاج راكباً مفرطاً ولا مضرراً . وكثرة الخطأ إلى المساجد أفضل من قلتها ، ولا يعد من كان جاز المسجد بقلة خطأ له مضرراً . بل المضر هو الذي قصر عما حد له ، وخرج عن مقتضى الأمر المتوجه إليه . وليس في مسألتنا ذلك .

وأما حديث أبي بكر رضي الله عنه فلم يصح ؛ وإن فرضنا صحته فهو معارض بالأصل القطعى وإن سلم فمحموٰ على التأخير عن جميع الوقت المختار به وإن سلم فاطلق لفظ التقصير على ترك الأولى من المساعدة إلى تضييف الأجور لأن المؤخر مختلف لمقتضى الأمر

وأما مسائل مالك فعلم استحبابه لتقديم الصلاة ، وترك الجماعة ، مراعاة القول بأن الصبح وقت ضرورة ، وكان الإمام قد أخر إليه . وما ذكر في إطعام التغريب فيقضاء رمضان ، بناء على القول بالغور في القضاء . فلا يتعين فيها ما ذكر في السؤال . فلا اعتراض بذلك . وبالله التوفيق

المائة الخامسة

الحقوق الواجبة على المكلف على ضربين – كانت من حقوق الله ، كالصلاحة ، والصيام ، والحج ، أو من حقوق الآدميين كالديون ، والنفقات ، والصيحة ، وإصلاح ذات البين ، وما أشبه ذلك –

أحدها حقوق محدودة شرعاً ، والآخر حقوق غير محدودة

فاما المحدودة المقدرة فلزمه لذمة المكلف ، مترتبة عليه ديناً ، حتى يخرج عنها ؛ كأنما المشتريات ، وقيم المطلقات ، ومقدار الزكوات ، وفرض الصلوٰت ، وما أشبه ذلك . فلا إشكال في أن مثل هذا مترتب في ذمته ديناً

عليه . والدليل على ذلك التحديد والتقدير؛ فإنه منصر بالقصد إلى أداء ذلك المعين فإذا لم يؤده فانطلقاً باق عليه ، ولا يسقط عنه إلا بدليل^(١) وأما غير المحددة فالارمة له ، وهو مطلوب بها ، غير أنها لا تترتب في ذمتها لأمور :

﴿أَحَدُهَا﴾ أنها لو ترتبت في ذمتها لكان محدودة معلومة ، إذ الجبول لا يترتب في الذمة ، ولا يعقل نسبته إليها ، فلا يصح أن يترتب ديناً . وبهذا استدلنا على عدم الترقب ، لأن هذه الحقوق مجحولة المقدار والتکاليف بأداءنا لا يعرف له مقدار ، تکلیف بمقدار الواقع ، وهو متنع سعماً

ومثله الصدقات الطلاقة ، وسد الخلالات ، ودفع حاجات المحتاجين ، وإغاثة الملهوفين ، وإنقاذ الفرقى ، والجهاد ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن عن المنكر . ويدخل تحته سائر فروض الكفايات

فإذا قال الشارع : «أطعموا القانع والمفتر» أو قال : أكسوا العاري ، أو «أنقذوا سبيل الله» فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بمحسبيها ، من غير تعين مقدار . فإذا تعينت حاجة تبين مقدار ما يحتاج إليه فيها ، بالنظر لا بالنص . فإذا تعينت حاجة فهو مأمور باطعامه وسد خلته ؛ بمقتضى ذلك الاطلاق ؛ فإن أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع ، فالطلب باق عليه ؛ ما لم يفعل من ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة التي من أحلها أمر ابتداء . والذى هو كاف يختلف باختلاف الساعات والحالات في ذلك المعين : فقد يكون في الوقت غير مفرط الجوع ، فيحتاج إلى مقدار من الطعام ، فإذا تركه حق أفرط

(١) كايرام الدائن للمدين

عليه ، احتاج إلى أكثر منه . وقد يطعنه آخر فيرفع عنه الطلب رأساً وقد يطعنه آخر مالا يكفيه ، فيطلب هذا بأقل مما كان مطلوباً به . فاذا كان المكافف به مختلف باختلاف الأحوال والأزمان ، لم يستقر الترتيب في النمة أمر معلوم يطلب أبنته وهذا معنى كونه بجهولاً . فلا يكون معلوماً إلا في الوقت الحاضر بحسب النظر ، لا يقتضي النص . فاذا زال الوقت الحاضر ، صار في الثاني مكاففاً بشيء آخر ، لا بالأول ، أو سقط^(١) عن التكليف ، إذا فرض ارتفاع الحاجة العارضة

والثاني أنه لو ترتب في ذمته أمر لخرج إلى مالا يعقل ؛ لأنه في كل وقت من أوقات حاجة الحاجة - مكافف بسدها . فإذا مضى وقت يسع سدها بمتدار معلوم مثلاً ، ثم لم يفعل ، فترتب في ذمته ثم جاء زمان ثان وهو على حاله أو أشد ، فاما أن يقال إنه مكافف أيضاً بسدها أو لا والثاني باطل ؟ إذ ليس هذا الثاني بأول^(٢) بالسقوط من الأول ، لأن إثبات المكافف لأجل سدة الخلطة ، فيرتفع التكليف والخلطة باقية . هذا محال . فلابد أن يتربت في ذمة ثانية مقدار ما تسد به الحاجة ذلك الوقت . وحيثئذ يتربت في ذمته في حق واحد ، قيم كثيرة بعدد الأزمان الماضية : وهذا غير معقول في الشرع (والثالث) أن هذا يكون عيناً أو كفاية . وعلى كل تقدير يلزم - إذا لم يقم به أحد - أن يتربت إما في ذمة واحد غير معين ، وهو باطل لا يعقل وإما في ذمم جميع الخلق مقسماً ، فكذلك ، للجهل بمقدار ذلك القسط لـكل واحد . أو غير مقسماً ، فيلزم فيها قيمته درهم أن يتربت في ذمم مائة ألف رجل مائة ألف درهم . وهو باطل كما تقدم . (٣)

(والرابع) لو ترتب في ذمته لـكان عيناً ، ولا عبث في التشريع . فإنه

(١) أي فكيف يتأتي الاستقرار في النمة ، والامر يختلف باختلاف الحال والزمان ، بين سقوط المكافف به رأساً ، وبين تغير المكافف به قلة وكثرة ؟

(٢) لو قال ليس بأضعف سبيبة في التكليف من الاول لـكان أوضاع

(٣) في قوله هوندا غير معقول في الشرع

إذا كان المقصود دفع الحاجة ، فعمان النية ينافي هد المقصود ؛ إذ المقصود إزالة هذا العارض ،^(١) لا غرم قيمة العارض . فإذا كان الحكم بشغل النية مأفيًا لسبب الوجوب ، كأن عيناً غير صحيح لا يقال إنه لازم في الزكوة المفروضة وأشباهها ، إذ المقصود بها سد الحالات وهي ترتتب في النية

لأننا نقول نسلم أن المقصود ما ذكرت ، ولكن الحاجة التي تسد بزكوة غير متعينة^(٢) على الجملة ألا ترى أنها تؤدي إنفاً وإن لم تظهر عين الحاجة فصارت كالم حقوق الثابتة بمعاوضة أوهبة ؛ فلا منزع قصد في تضمين المثل أو القيمة فيه بخلاف ما نحن فيه . فإن الحاجة فيه متعينة فلا بد من إزالتها ولذلك لا يتعين لها مال زكوة من غيره ، بل بأى مال ارتفعت حصل المطلوب . فنان مطلوب بنفسه فيها فلو ارتفع العارض بغير شيء لسقط الوجوب . والزكوة ونحوها لا بد من بذلها وإن كان محلها غير مضطر إليها في الرقت ولذلك عيّنت وعلى هذا الترتيب في بذل المال للحاجة ، يجري حكم سائر أنواع هذا القسم فإن قيل ؟ لو كان الجهل مانعاً من الترتيب في النية ، لكن مانعاً من أصل التكليف أيضاً ؛ لأن العلم بالمكلف به شرط في التكليف ، إذ التكليف بالجهول تكليف بما لا يطاق . فلو قيل لأحد : أفق مقداراً لا تعرفه ، أو أصل صفات لا تدرى كم هي ، أو النص من لا تدرى ولا تبيّنه ، وما أشبه ذلك ، لكن تكليفاً بما لا يطاق ؛ إذ لا يمكن العلم بالمكلف به أبداً إلا بوسى ،

(١) أي العارض الوفي ولا فائدة تعود على إزالته من شغل ذمة الغير به

(٢) فيكون القسم الأول وهو الزكوة مثلاً متعيناً محدودة المقدار ولا زيادة فيها ولا نقص فكانت متقرراً وأن كانت الحاجة فيه غير متعينة ولا صاحبها معلوماً وهنا بالمعنى وصاحب الحاجة معلوم ومقدار ما يلزمته غير معلوم ولا ذاته فالمكلف به هناك معلوم محدود المكلف بسببه غير معلوم والقسم الثاني بالعكس

وإذا شُلِّم بالوحى صار معلوماً لا يجهولاً . والتکلیف بالملحوظ صحيح . هذا خلف فالجواب أن الجهل المانع من أصل التکلیف ، هو المتعلق بتعین عند الشارع ؟ كما لو قال : أعني رقبة ! وهو يريد الرقبة الفلسفية من غير بيان فهذا هو المقصود . أما مالم يهوي عند الشارع بحسب التکلیف ، فالتکلیف به صحيح ، كما صحي في النكارة ؟ إذ ليس للشارع قصد في إحدى المسائل دون مابقى . فـ كذلك هنا إنما مقصود الشارع سد المخلافات على الجهة ؟ فـ لم يتعین خلاة فلا مطلب . فـ اذا تعينت وقع الطلب هنا هو المراد هـ وهو ممكن التکلیف مع تعین النعیین في مقدار ولا في غيره .

وهنا ضرب ثالث آخر يشبه من الطرفين الأولين فلنستعرض لأحد هما
هو محل اجتهاد كالتقىة على الأقارب والزوجات والأجل ما فيه من الشبه
بالضرر بين اختلف الناس فيه هل له ترتيب في الذمة أم لا فإذا ترتيب فلا
يقطع بالإعسار فالضرب الأول لاحق بضريبيات الدين ولذلك مخصوص
بالفضدير والتعمير . والثانى لاحق بقاعدة التحسين والتزيين ولذلك وكل
إلى اجتهد المكلمين . والثالث آخر من الطرفين بسبب ذهابه هل بد فيه
من النشر فى كل واقعة على التعين والله أعلم

سید علی

وَرِبِّاً اضْبَطَ الضَّرَبَانِ الْأَوْلَانِ بِطَلْبِ الْعَيْنِ^(١) وَالْكُنْتَابِيَّةِ ؛ فَإِنْ حَلَّ أَوْلَى أَنْهُ طَلَبٌ مُقْدَرٌ عَلَى كُلِّ عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ الْمَكْلَفِينِ . وَحَاسِلٌ

(١) (فترة) السنة أيضاً قد تكون كافية كما مثلوه بنشرت الماء على والباحثية في حق أهل البيت الواحد كافي النهاية

الثاني إقامة الأود العارض في الدين وأعلمه إلا أن هذا الثاني قد^(١) يدخل فيه ما يُظن أنه طلب عين، ولكن لا يصير طلباً متحملاً في الفالب إلا عند كونه كفاية، كالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى . وأما إذا لم يتعمم فهو مندوب . وفروع السكتيات مندوبات على الأعيان . فتأمل هذا الموضع . وأما الضرب الثالث فأخذ شبهها من الطرفين أيضاً . فلذلك اختلفوا في تفاصيله حسبما ذكره الفقهاء والله أعلم

المسألة العاشرة

يصح أن يقع^(٢) بين الحلال والحرام مرتبة العفو فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة ؟ هكذا على الجملة^(٣) ومن الدليل على ذلك أوجه (أحدها)^(٤) ما قدم من أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بأفعال المكلفين

(١) أي قد يكون خيرا بالجزء كالصاعات المختلفة التي لها أثرها في إقامة العمران وقد يكون مندوباً بالجزء كالعدل والاحسان وسائر النوافل والنكاح وغيرها مما تقدم في المندوب بالجزء ولكن هذا الثاني إنما يكون واجباً كفاية اذا نظر اليه كلياً في الفالب وقد يكون متحملاً جزئياً كالعدل بالنسبة للإمير نفسه فهو مطلوب باقامة العدل جزئياً أيضاً طلباً هنا إلا أن قوله وفروع السكتيات مندوبة على الأعيان ليس كلياً بنـ قد تكون مندوبة وقد تكون معتبراً فيها كما سبق في فصله وكما أشرنا اليه في هذه الجملة * ومحضه أن فرض الكفاية قد يكون معتبراً بالجزء وقد يكون مندوباً بالجزء ولا يتعمم الا بالكل وقد يتعمم على البعض أيضاً نادراً ويبيّن بعد هذا أنه يتحقق أن مؤدي فرض الكفاية إنما يناب عليه ثواب المندوب فإذا تركه الكل عوقب عليه أجمع وقد لا يناب عليه الفاعل وذلك إذا كان بالجزء معتبراً فتأمل هذا الموضع جيداً

(٢) لما كان لهذه المرتبة شبه بالحلال لانه لا طلب يتعلق بها ولا اثم في فعلها وشبه بالحرام لأن مثلها لو تعلق به حكم لكان اللوم والنم قال يقع بين الحلال والحرام وليس لها شبه بما يطلب من الواجب والمندوب وأسا

(٣) لما يحكم عليها الا بأنها غير الخمسة ولم يقل أنها حكم شرعى سادس أو ليست حكماً قال على الجملة وسيأتي الاشاره اليه آخر المسألة

(٤) الدليل فاصر على خصوص بعض النوع الثاني من انواع مواضع مرتبة العفو المذكورة في الفصل الثاني ولا يدل على الباقي وسيأتي في الفصل الاول ما يوضح ان يكون دليلاً على البعض الباقي من النوع الثاني حيث يقول منها الترجيح بين الدليلين عند تعارضها الخ المواقفات م - ١١

مع التقصد إلى الفعل ؟ وأمام دون ذلك فلا . وإذا لم يتعلّق بها حكم منها ، مع وجدها أنه شأنه أن تتعلّق به ، فهو معنى العنوان المتكلّم فيه ؛ أي لامرأة أخذه به (والثاني) ^(١) ماجاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص ؟ فقد روى عن النبي ﷺ انه قال «إن الله فرض فرائض فلا تضيئوها» ^(٢) ، ونهى عن أشياء فلا تذهبوا بها ، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها » ^(٣) وقال ابن عباس : مارأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد ﷺ ؟ ماسألوه إلا عن ثالث عشرة مسألة حتى قبض ﷺ كلها في القرآن (يسألونك عن الحمِّض) ، (يسألونك عن اليتامي) ، (يسألونك عن الشهر الحرام) ، ما كانوا يسألون إلا عمما ينفهم ؟ يعني أن هذا كان الغالب ^(٤) عليهم * وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال : مالم يذكر في القرآن فهو مما عفنا الله عنه . وكان يُسأله عن الشيء لم يحرم ^(٥) فيقول عفو . وقيل له ما تقول في أموال أهل النّمة ؟ فقال : العفو ؛ يعني لا تؤخذ منهم زكوة ^(٦) . وقال عبيد ابن عمير : أحلَّ الله حلالاً وحرّم حراماً ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو

والثالث ^(٧) ما يدل على هذا المعنى في الجملة كقوله تعالى : (عفا الله عنك

(١) هذا الدليل قاصر على النوع الثالث من مراتب المفو الآتية في الفصل الثاني

(٢) رواه الدارقطني

(٣) قيده لما سبّي بعضه أثناء المسألة من مثل سؤال عبد الله بن حذافة عن أبيه

(٤) أي فيه شبهة الحرمة ولم يرد فيه تحريم بل سكت عنه

(٥) إن كان معناه أنه لا تؤخذ منهم زكوة يقتضي النص وليس مما نحن فيه ولا محل لذكره . وأن كان معناه أنه مما سكت عنه فلا تؤخذ الزكاة لذلك كان ذكره وجه . وقد يقال انه يرجع إلى قاعدة ان الكفار مخاطبون بقروء الشريعة أولا

(٦) هذا الدليل خاص ببعض النوع الثاني كما في حديث (أكل عام) وبالنوع الثالث وقد انتهى به مقام الاستدلال ولم يجيء فيه بما يدل على النوع الأول وهو الوقف مع يقتضي الدليل المعارض وإن قوى معارضه

لَمْ أَذِنْتَ لَهُمْ^(١) الآية فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص . وقد ثبتت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسماً بسطه الأصوليون؛ ومنه قوله تعالى : (لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لِمَسْكُمْ فِيهَا أَخْتَمْ عَذَابَ عَظِيمٍ) وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال فيما ينزل فيه حكم ؛ بناء على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجمة إلى هذا المعنى . ومعناها ان الأفعال منها معفو عنها ؛ وقد قال عليه السلام : « إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما ، من سأله عن شيء لم يحرم عليهم خرم عليهم من أجل مسألته » . وقال : « ذَرُونِي مَا ترَكْتُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ ، وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَاهُمْ ؛ مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ؛ وَمَا أَمْرَتُكُمْ بِهِ دَأْتُو مِنْهُ مَا سَطَعَتْ عَيْنُكُمْ » وقرأ عليه السلام قوله تعالى (وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجَّةُ الْبَيْتِ) الآية . فقال رجل يا رسول الله أكل عام ؟ فأعراض ؛ ثم قال : يا رسول الله أكل عام ؟ فأعراض ؛ ثم قال : يا رسول الله أكل عام ؟ فقال رسول الله عليه السلام « والذى نسى بيده لو قلتها لوجبتك ؛ ولو وجبت ما قلتم بها ؛ ولو لم تقوموا بها لكتفرتم ، فذروني ماتركتم » ثم ذكر معنى ^(٢) ما تقدم وفي مثل هذا نزلت : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَمُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءِ إِنْ تُبَدَّلْ لَكُمْ تَسْؤُمُكُمْ) الآية . ثم قال : (عَنَّا اللَّهُ عَنْهَا) أى عن تلك الأشياء فهي إذاً عفو . وقد كره عليه السلام المسائل وعابها وندى عن كثرة السؤال (وقام يوماً وهو يعرف في وجهه النصب ، فذكر الساعة ، وذكر قبلها أموراً عظاماً ثم قال : من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه ؛ فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به مادمت في مقامى هذا) قال أنس . فأكثر الناس من البُكَاءِ حين سمعوا ذلك . وأكثر رسول الله عليه السلام أن يقول : سُلُّوني فقام

(١) محض الدليل بقية الآية كأنه إذن قبل أن يتبيّن الدين صدقوا فهو من محل العفو المصدرة له الآية
 (٢) أى من قوله ظاهراً هلك الخ

عبد الله الثبن حذافة الشهري ، فقال : من أبي ؟ قال : أبو حذافة . فلما أكثر
أن يقول : سلوني برك عمر بن الخطاب على ركبتيه . فقال : يا رسول الله ، رضينا
بالله ربنا ، وبالإسلام ديننا ، وبمحمد نبينا . قال : فسكت رسول الله عليه السلام حين
قال عمر ذلك . فنزلت الآية . وقال أولاً « والذى نفسي بيده . لقد عزرت
على الجنة والنار آنفاني عرض هذا الحائط وأنا أصلى » ، فم أركاليوم في الخير
والشر . وظاهر من هذا المقام أن قوله (سلوني) في معرض النضب تنكيل بهم
في السؤال حتى يروا عاقبة السؤال ^(١) . ولاجل ذلك جاء قوله تعالى : (إِنْ تُبَدِّلْ كُمْ
تَشْوِكُمْ) وقد ظهر من هذه الجملة ^(٢) ما يعنى عنه ، وهو ما نهى عن السؤال عنه .
فككون الحج لله هو متضمن الآية كما أن كونه للعام الحاضر متضمن ^(٣) أيضاً . فلما
سكت عن التكرار ، كان الذي يبغى الحبل على أخف محملاته - وإن فرض أن
الاحتياط الآخر مراد ، فهو مما يعنى عنه . ومثل هذا قصة أصحاب البقرة لما
شدّدوا بالسؤال وكانوا متكتفين من ذبح أى بقرة شاوا شدد عليهم حتى ذبحوها
(وما كادوا يتسلون) فهذا كله واضح في أن من أفعال المكثفين مالا يحسن .
السؤال عنه وعن حكمه . ويلزم من ذلك أن يكون مغفراً عنه ؛ فقد ثبت أن مرتبة
الغفرانية وأنها ليست من الأحكام الخمسة

فصل ثالث

﴿ويظهر هذا المعنى في مواضع من الشريعة﴾

منها ما يكون متفقاً عليه .

ومنها ما يختلف فيه . فنها انبطأ والنسيان فإنه متفق على عدم المواتحة

^(١) التي منها تزول بغيرهم ملئ بغيره مما يكرهونه ويسقطهم كالضرس للطيحة

وزيادة التكاليف ^(٢) وهي من قوله وقد كان الذي عليه السلام يكره كثرة السؤال إلى هنا

^(٣) لازم المطلق يتحقق في فرد واحد مما يطلق عليه

به ؟ فكل فعل صدر عن غافل ، أو ناس ، أو مخاطر ، فهو مما عني عنه . وسواء علينا أفرضنا تلك الأفعال مأموراً بها أو منها عنها أم لا . لأنها إن لم تكن منها عنها ولا مأموراً بها ولا خيراً فيها فقد رجعت إلى قسم ما لا حكم له في الشرع . وهو معنى العفو .

وان تعلق بها الأمر والنهي ؟ فمن شرط المؤاخذة به ذكرُ الأمر؛ والنهي والقدرة على الامتثال ؛ وذلك في المخطيء ، والناسي والغافل محال . ومثل ذلك النائم والجنون والخائض وأشباه ذلك

ومنها الخطأ في الاجتهاد وهو راجع إلى الأول . وقد جاء في القرآن :

(عفا الله عنك لم أذنت لهم .) وقال : (لولا كتاب من الله سبق) الآية .

ومنها الإكراه كأنها يتفق عليه ؟ أو ما يختلف فيه * إذا قلنا بجوازه فهو راجع إلى العفو ؛ كان الأمر^(١) والنهي باقيين عليه أولاً . فإن حاصل ذلك أن تركه لما ترك وفعله لما فعل لخارج عليه فيه .

ومنها الرخص كلها على اختلافها فإن النصوص دلت على ذلك حيث نص على رفع الجناح ، ورفع المحرج وحصول المغفرة ؛ ولا فرق في ذلك بين أن تكون الرخصة مباحة أو مطلوبة ؛ لأنها إن كانت مباحة فلا إشكال وإن كانت مطلوبة فيلزمها العفو عن تقييض المطلوب ؛ فأكمل المينة إذا قلنا بایجابه فلا بد أن يكون تقييضاً وهو الترك معفواً عنه وإلزام اجتماع التقييضين في التكليف بهما وهو محال ومرفوع عن الأمة .

ومنها الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما ولم يمكن الجمع . فإذا ترجح أحد الدليلين كان مقتضى المرجوح في حكم العفو . لأنه إن لم يكن كذلك لم

(١) أي على القولين في ذلك

يمكن الترجيح فيؤدي إلى رفع أصله وهو ثابت بالأجماع . ولأنه يؤدي إلى الخطاب بالنقضيين وهو باطل . وسواء علينا أقلنا ببقاء الاقضاء في الدليل المرجوح وإنه في حكم الثابت أم قلنا إنه في حكم العدم . لا فرق بينهما في لزوم العفو .

ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو في نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح لأن الحجة لم تقم عليه بعد إذ لابد من بلوغ الدليل إليه وعلمه به . وحينئذ تحصل المؤاخذة به وإلا لزم تكليف ملا يطاق ومنها الترجيح^(١) بين الخطابين عند تراهمما ولم يمكن الجمع بينهما ، لابد من حصول العفو بالنسبة إلى المؤخر ، حتى يحصل المقدم ؛ لأن المسكن في التكليف بهما ؛ واللازم تكليف ملا يطاق وهو مرفع شرعاً ومنها ما سكت عنه فهو عفو لأنه إذا كان مسكوناً عنه مع وجود مظننته فهو دليل على العفو فيه . وما تقدم من الأمثلة في الأدلة السابقة فهو مما يصح التمثيل به والله أعلم

ـ فصل ثالثـ

*ولما نعى المفو أن يستدرك عليه بأوجه

(أحدها) أن أفعال المكلفين من حيث مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الاقضاء أو التخيير أو لا تكون بجملتها داخلة فإن كانت بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الخمسة وهو المطلوب . وإن لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب

(١) أي إذا خوطب في وقت واحد بفعل شيئاً مما لم يمكن ايجاده مما كان خوطب بأذيكلم اثنين بجملتين مختلفتين فيرجع هو تقديم خطاب أحدهما على الآخر فهذا الترجيح لهذا عفو

الـكـلـيـفـ وـلـوـ فـيـ وـقـتـ أـوـ حـالـةـ مـاـ .ـ لـكـ ذـلـكـ بـاطـلـ لـأـنـ فـرـضـنـاهـ مـكـلـفـاـ فـلاـ
فـلـاـ يـصـحـ خـرـوجـهـ فـلـاـ زـانـدـ عـلـىـ الـاحـكـامـ الـخـمـسـةـ

(والثاني) إن هذا الرائد إما أن يكون حكماً شرعياً أو لا فإن لم يكن حكماً شرعياً فلا اعتبار به * والذى يدل على انه ليس حكماً شرعياً إنه مسنى بالغفو . والعفو انما يتوجه حيث يتوقع للمكافف حكم المخالفة لأمر أو نهى . وذلك يستلزم كون المكافف به قد سبق حكمه فلا يصح أن يتوازد عليه حكم آخر لتضاد الأحكام * وأيضاً فان العفو انما هو حكم أخر لدنيوي . وكلامنا في الأحكام المتوجبة في الدنيا . وأما إن كان العفو حكماً شرعياً فاما من خطاب التكاليف أو من خطاب الوضع - وأنواع خطاب التكاليف محصورة^(١) في المخasse . وأنواع خطاب الوضع محصورة أيضاً في المخasse التي ذكرها الأصوليون - وهذا ليس منها فـ كـ لـ غـوا

(والثالث) إن هذا الزائد إن كان راجعاً إلى المسألة الأصولية وهي أن يقال - هل يصح أن يخلو بعض الواقع عن حكم الله أم لا - فالمسألة مختلف فيها فليس اثباتها أولى من نفيتها الا بدليل . والأدلة فيها متعارضة فلا يصح اثباتها الا بالدليل إسلام عن المعارض ودعواه . وأيضاً أن كانت اتجهادياً فالظاهر نفيها بالأدلة المذكورة في كتب الأصول . وإن لم تكن راجحة إلى تلك المسألة فليست بغير مقتضية للخروج عن الأحكام الخمسة لامكان الجمع بينها ولأن العفو أخروي وأيضاً فإن سلم العفو ثابت في زمانه عليه السلام لافي غيره . ولا مكان تأويله تلك الظواهر وما ذكر من أنواعه فداخلة أيضاً تحت الخمسة . فإن العقو فيها راجع إلى رفع حكم انحلال والنسيان وللإكراه والخرج . وذلك يقتضي اما الجواز بمعنى الإباحة . واما رفع ما يترتب على الحالة من النم وتسبيب العقاب وذلك

(٤) هو محل النزاع فلا يصح أن يكون دليلاً على الغاء هذه المرتبة

يفتضي إثبات الأمر والنهى مع رفع آثارها لمعارضه • فارتفاع الحكم بمرتبة العفو وأن يكون أمراً زائداً على الحسنة وفي هذا المجال ابحاث اخر

فصل ثالث

والنظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو أن قيل به نظر - فإن الاقتصار به على مجال النصوص نزعة ظاهرية • والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقى • والاقتصار فيه على بعض الحال دون بعض تحكم ياباه المقول والمتفق عليه فلا بد من وجه يقصد نحوه في المسألة حتى تتبين بحول الله • والقول في ذلك ينحصر في ثلاثة أنواع

أحدها . الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه ^(١) وإن قوى معارضه والثاني - الخروج عن مقتضاه عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل الثالث - العمل بما هو مسكت عن حكمه رأساً * فأما الأول فيدخل تحته العمل بالعزيمة وإن توجّه حكم الرخصة ظاهراً ان العزيمة لما توخيت على ظاهر العموم أو الإطلاق كان الواقع معها واقفاً على دليل مثله معتمد على الجملة . وكذلك العمل بالرخصة . وإن توجّه حكم العزيمة فإن الرخصة مستبدة من قاعدة رفع المخرج . كما أن العزيمة راجمة إلى أصل التكليف . وكلامها أصل كل فارجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع مامثله معتمد * لكن لما كان أصل رفع المخرج وارداً على أصل التكليف ورود المكلم ترجع جانب أصل العزيمة بوجه ما - غير انه لا يخربم أصل الرجوع . لأن بذلك المكلم قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك . هذا ^(٢) فيه ان سافر في رمضان أقل من أربعين برد فظن أن الفطر مباح به

(١) الواو المعال وأد زائدة

(٢) أي الوقوف مع دليل معارض بقوى وإن كان نفس الدليل غير علمي لانه مجرد ظن غير مبني على شيء من الشرع

فافطر فلا كفارة عليه . وكذلك من أفتر فيه بتأويل . وإن كان أصله ^(١) غير علمي بل هذا جار في كل متأول كشارب المسكر ظاناً أنه غير مسكر . وقاتل المسلم ظاناً أنه كافر . وأكل المال الحرام عليه ظاناً أنه حلال له . والمتظاهر بهاء نجس ظاناً أنه طاهر . وأشباه ذلك . ومثله المجهد المخطئ في اجتهاده . وقد خرج أبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه انه جاء يوم الجمعة والنبي عليه خطب فسمعه يقول « اجلسوا مجلس بياب المسجد فرأى النبي عليه فقار تعالى يا عبد الله ابن مسعود » فظاهر من هذا انه رأى الوقوف مع مجرد الامر وإن قصد غيره مسرعة إلى امثال أوامره . وسمع عبد الله بن رواحة وهو بالطريق رسول الله عليه وهو يقول اجلسوا مجلس في الطريق فربه النبي عليه فقال « ما شئت فقل على الله تعالى وهو يقول اجلسوا مجلس في الطريق فربه النبي عليه زادك الله طاعة » وظاهر هذه القصة أنه لم يقصد بالأمر بالجلوس ولكن لما سمع ذلك سارع إلى امثاله بذلك . سأله النبي عليه حين رأه جلساً في غير موضع جلوس وقد قال عليه السلام « لا يصل أحد العصر إلا في بني قريطة فادر كرم وقت العصر في الطريق فقال بعضهم لأنصل حتى نأتيها وقل بعضهم بل نصل ولم يرد منا ذلك فذكر ذلك النبي عليه فلم يعنف واحدة من الطائفتين » ويدخل هنا كل قضاء قضى به الفاضي من مسائل الاجتهد ثم يتبعن له خطأه مالم يكن قد أخطأ نصاً أو إجماعاً أو بعض القواطع . وكذلك الترجيح بين الدليلين فإنه وقوف مع أحدهما وإهمال الآخر . فإذا فرض مهلاً للراجح بذلك لأجل وقوفه مع المرجوح . وهو في الظاهر دليل يعتمد مثله . وكذلك العمل بدليل منسوخ أو غير صحيح - فإنه وقوف مع ظاهر دليل يعتمد مثله في الجملة . وهذه وأمثالها مما يدخل تحت معنى العفو المذكور . وإنما قلنا الوقف مع مقتضى الدليل المعارض فشرط فيه المعارضة لانه إن كان غير معارض لم يدخل تحت العفو لازمه أمر أو نوعي أو تغيير عمل على وقه فلا اعتبار

(١) الذي بي عليه الفطر أو التأويل غير دليل أو مستند على أي لا يلزم فيه ذلك

يتوم فيه ولا مؤاخذة تلزمه بحكم الظاهير فلا موقع للمعفو فيه وإنما قيل وإن قوى معارضه لانه ان لم يقو معارضه لم يكن من هذا النوع بل^(١) من النوع الذي يليه على أثر هذا فانه ترك الدليل وهنا^(٢) وان كان أعمالاً للدليل أيضاً فأعماله من حيث هو أقوى عند الناظر أولى نفس الامر كأعمال الدليل غير المعارض فلا عفو فيه .*

وأما النوع الثاني وهو الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل . فنه الرجل يعمل عملاً على اعتقاد إياحته لانه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته أو يتركه معتقداً إياحته إذا لم يبلغه دليل وجوبه أو ندبه كنفيه العهد بالاسلام لا يعلم ان المحرمة فيشر بها أولاً يعلم ان غسل الجنبة واجب فيتركه . وكما اتفق في الزمان الاول حين لم تعلم الانصار طلب الفسل من التقاء الختانيين . ومثل هذا كثير يتبين للمجتهدین * وقد روى عن مالك انه كان لا يرى تخليل أصابع الرجلين في الوضوء ويراه من التعمق حتى بلغه (أن النبي ﷺ كان يخلل) فرجع الى القول به . وكما اتفق لأبي يوسف مع مالك في المد والصاع حتى رجع الى القول بذلك ومن ذلك العمل على المخالفه^(٣) خطأ أونسيانا وما يروى من الحديث « رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فان صح بذلك وإلا فالمعنى متفق عليه . وما يجري مجرى الخطأ والنسيان في انه من غير قصد وان وجد القصد الا كراه المضمن في الحديث . وأبين

(١) لعل الاصل مكذا بل ولا من النوع الذي اخى أنه اذا كان المعارض ضيقاً لا يكون أيضاً من النوع الثاني لا "ن الثاني ترك الدليل وخروج عن مقتضاه قصداً بتأويل أو بغير قصد وما نحن بصدده اعمال للدليل ضعيف، معارضه ظلاه من الاول الذي لوحظ فيه قوة معارضه ولا هو من الثاقب الذي لوحظ فيه أنه ترك الدليل وخرج عنه بغير قصد او بقصد لكن بتأويل والحاصل انه لما كان أعمال المعارض بضعف كان أعمال الدليل غير معارض صار لا يتوم فيه مؤاخذة حتى يكون من مواضع العفو

(٢) يشبه أن يكون هنا سلطط والاصل (وهذا)

(٣) أي يخرج عن مقتضى الدليل خطأ يألا يفهم الدليل مثلاً على وجهه أو نسياناً للدليل أما خطأ المجتهد المدود سابقاً في النوع الأول فقد وقف فيه مع دليل لكن ظهر خطاؤه في التسلي به نفسه بأذاء دليل آخر مثلاً فهنا خرج عن الدليل وذاك وقف مع دليل ظهر خطاؤه في الاعتراض به فتبه لتفرق بين النوعين في جهة الأدلة فيها

من هذا المفهوم عن عثرات ذوى الميّات فانه ثبت في الشرع اقالتهم^(١) في الزلات وان لا يعاملوا بسببها معاملة غيرهم . جاء في الحديث « أقليوا ذوى الميّات عثراتهم » وفي حديث اخر « تجافوا عن عقوبة ذوى المروءة والصلاح^(٢) » وروى العمل بذلك عن محمد بن أبي بكر بن حزم فانه قضى به في رجل من آل عمر بن الخطاب شيج رجلاً وضربه فأرسله وقال أنت من ذوى الميّات . وفي خبر آخر عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب انه قال استادى على مولى لي جرحته يقال له سلام البربرى الى ابن حزم فأتاني فقال جرحته قلت نعم . قال سمعت خالى عمرة تقول قالت عائشة قال رسول الله ﷺ « أقليوا ذوى الميّات عثراتهم » فدخل سليمان ولم يتعاقبه * وهذا أيضًا من شئون رب العزة سبحانه وله فانه قال (ويجزىء الذين أحسنوا بالحسنى الذين يحبثون كيًّا) أثيم والذو احش لا اللهم (الآية لكتنها)^(٣) أحكام اخروية . وكلامنا في الاحكام الدنيوية * ويقرب

(١) على فرض تسلیم أصل الحديث وما بعده فليس هذا من المفهوم الذى فيه الكلام وهو أنه لا حرج فيه شرعاً يعني لا أثم وفيه المفارقة الحادة كونه لا يقتضى منه لمبيده أو لم ين شبهه فهذا غير موضوع مرتبة المفهوم التي فيها الكلام من أول المسألة وبعد فضي المعايير عن عائشة قال عليه الصلاة والسلام (أقليوا ذوى الميّات عثراتهم الا المحدود) وقال العزيزى في شرح الجامع الصغير انها الزلات التي لا حد فيها مم قال ان الحديث ضعيف وقال صاحب الجامع اخرجه احدى من شرطه وبالغاري في الادب أبو داود هدانا * وبعد وجود الاستثناء وفهم الفرض من الحديث فلا يعنينا اذا كان الحديث في منتهى الصحة فكلام الكتاب هنا اماماً يتوجه الى قضاء ابن حزم وليس من التغزير

(٢) والعنو بالمعنى الذي نقرره هو امر آخرى فراجع أمثلة السابقة حتى أنه عبر عليه فيما سبق أننا بمحض المفارقة وهي حكم اخروي بالقصد الاول وإن كان قد يتبعها عدم المدى في مثل الشرب مثلاً الا أن هناك أموراً لاتفي ذيها دينوباً كخطأ الاجتهاد مثلاً فإن عقوبه أخرى فصرف

من هذا المعنى درء المحدود بالشبهات . فإن الدليل يقوم هنالك مفيداً لاظن في اقامة الحد ومع ذلك فإذا عارضه شبهة وان ضعفت غلب حكمها ودخل (١) صاحبها في حكم العقو . وقد يعدها المجال مما خولف فيه الدليل بالتأويل وهو من هذا النوع أيضاً (٢) . ومثال مخالفته بالتأويل مع المعرفة بالدليل ما وقع في الحديث في تفسير قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طمِّوا) الآية . عن قَدَّامَةَ بْنِ مُظْعَنٍ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنْ كَسَّتْ شَرِبَتْهَا فَلَيْسَ لِكَ أَنْ تَجْلِدَنِي قَالَ عُمَرُ وَلَمْ قَالْ لَأَنَّ إِنَّمَا يَقُولُ (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طمِّوا) الآية . فقلَّ عَرَفَ أَنَّكَ أَخْطَأْتَ التَّأْوِيلَ يَقُدَّمَةَ إِذَا اتَّقَيْتَ اجْتَنَبْتَ مَا حَرَمَ اللَّهُ . قَالَ الْقَاعِنِي إِسْمَاعِيلُ وَكَلَّأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ هَذِهِ الْحَالَةَ تَكْفِرُ مَا كَانَ مِنْ شَرِبَةِ لَا إِنَّمَا كَانَ مِنْ اتِّقَ وَآمَنَ وَعَمِلَ الصَّالِحَاتِ وَأَخْطَأَ فِي التَّأْوِيلِ بِمُخَلَّفِ مِنْ اسْتِحْلَمْهَا (٣) كَمَا فِي حَدِيثِ عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . وَلَمْ يَأْتِ فِي حَدِيثِ قَدَّامَةِ إِنَّهُ حَدٌ . وَمَا وَقَعَ فِي الْمَذْهَبِ فِي الْمُسْتَحْاضَةِ تَرْكُ الصلوة زماناً جاهلة بالعمل انه لا قضاء عليها فيما تركت * قال في مختصر ما ليس في المختصر لو طال بالمستحاضنة والنفاس الدم فلم تصل النساء ثلاثة أشهر ولا المستحاضنة شهراً لم يقضيا مامضي اذا تأولنا في ترك الصلوة دوام ما بهما من الدم وقيل في المستحاضنة اذا تركت بعد أيام اور انها يسيراً اعادته وان كان كثيراً

(١) وهل هذا يقطع الأثم أيضاً وظاهر أنه يستقطع في غالب صور الشبهة فإذا استقرت الشبهة باسقاط العد لا يكون من مرتبة المفروضي هي موضوعنا

(٢) لأنَّ الفُرُوبَ الثَّانِيَ مِنَ النَّوْعِ الثَّانِيِّ إِلَّا أَنَّهُ يَقَالُ عَلَيْهِ كَيْفَ يَمْدُ خُروجًا عَنْ مَقْتَضَى الدَّلِيلِ بِالتَّأْوِيلِ مَعَ أَنَّهُ وَقَوْفٌ مَعَ الدَّلِيلِ الْمُصْرِيحِ (أَدْرُوا الْمَحْدُودَ بِالْشَّهَبَاتِ) فَهُوَمُ يَخْرُجُ عَنِ الدَّلِيلِ الْعَامِ فِي الْمَحْدُودِ الْمُخْصَسِ بِهِ الدَّلِيلُ لَا إِنَّمَا يَخْرُجُ مَعَهُ بِالْمُخْصَسِ لِأَنَّهُ بَعْدَ تَحْصِيصِهِ لَا يَقَالُ خُرُوجُهُ عَلَيْهِ بِلَمْ يَأْتِ لِلَّدِيلِ الْمُخْصَسِ الَّذِي أَنْفَدَ أَنَّ دَلَالَةَ الْعَامِ لَا تَشْمَلُ هَذَا الْمَوْضِعَ فَلَا لَمْ يَأْتِ لِلَّدِيلِ الْمُخْصَسِ الَّذِي بَقَيْسَهُ لَا إِنَّمَا يَأْتِ لِلَّدِيلِ بِنَيْرٍ قَسْدٍ وَلَا يَقْصُدُ بِالْمُخْصَسِ

(٣) يراجع

فليس عليها قضاة بالواجب . وفي سماع أبي زيد عن مالك أنها اذا تركت الصلاة بعد الاستظهار جاهلة لا تضى صلاته تلك الأيام « راستحب ابن القاسم لها القضاء . فهذا كله مخالفة للدليل مع الجهل والتأويل فجعلوه من قبل المغفرة . ومن ذلك أيضا المسافر يقدم ^(١) قبل الفجر فيظن ان من لم يدخل قبل غروب الشمس فلا صوم له . أو تطهر الحائض قبل طلوع الفجر فتظن انه لا يصح صومها حتى تطهر قبل الغروب فلا كفارة هنا وان خالف الدليل . لانه متأنول . واسقاط الكفارة هو ^(٢) معنى المغفرة

واما النوع الثالث وهو العمل بما هو مسكت عن حكمه فيه نظر . فان خلوا بعض الواقع عن حكم الله مما اختلف فيه . فاما على القول بصحة الخلو فيتجه النظر وهو مقتضى الحديث « وما سكت عنه فهو غفر » وأشباهه ما قدمنه وأما على القول الآخر فيشكل الحديث إذ ليس ^ممسكت عنه بحال بل هو اما منصوص واما مقيس على منصوص . والقياس من جملة الادلة الشرعية فلا زالت إلا ولما في الشرعية محل حكم فاتفق المسكت عنه اذا . ويمكن أن يصرف المسكت على هذا القول الى ترك الاستئصال مع وجود مقتضيه . والمسكت عن بخاري العادات مع استبعادها في الواقع . والمسكت عن أعمال أخذت قبل من شريعة ابراهيم عليه السلام « فالاول كاف قوله تعالى (وطم الدين أتوا الكتاب حل لكم) فان هذا العموم يتناول بظاهره ما دبسوه لأعيادهم وكنايسهم . واذا نظر الى المعنى اشكال لان في ذيابن الاعياد زيادة تنافي أحكام الاسلام . فكان النظر هنا باجبال . ولكن مكتوب شئ عن المسألة فقال كلام

(١) تأمل لتدرك الفرق بين هذه الامة وما معنى فيهن سافر أقل من أيامه بذبحه كان من الاول الواقع مع مقتضى الدليل المارش بقوى وبين ماذا الخارج عن الدليل متأنولا . فالفرق غير ظاهر

(٢) ولم نقل واسقاط الامر ابداً وكان باذ على مسبق له اثنا من ان الكلام في الاسهام الديوب وقد علمت ان هذا لا يطرد في اصل المسألة وامثلة الكثيرة لما بل ونصرمه ساها بقوله ورفع المرجح والمقدمة

قد علم الله ما يقولون وأحل ذبائحهم . ي يريد والله أعلم أن الآية لم يخص عمومها وإن وجد هذا التناقض المنافي . وعلم الله مقتضاه ودخوله تحت عموم القبط ومع ذلك فأهل ما ليس فيه عارض وما هو نزيه لكن بحكم العفو عن وجه المخالفات . والى نحو هذا يشير قوله عليه السلام «(وعفا عن أشياء رحمة بكم لاعن فسيان فلا تبحثوا عنها)» وحديث الحج أيضاً مثل هذا حين قال (أَحْجَنَا هذَا عَالَمَنَا أَوْ لِلْأَبْدِ) لأن اعتبار المفظ يعطي أنه للابد فكره عليه السلام سؤاله وبين له علة ترك السؤال عن ذلك . وكذلك حديث «أن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً» الخ يشير إلى «هذا المفهي» . فإن السؤال عالم بحرم ثم يحرم لأجل المسألة إنما يأتي في في الغالب من جهة إبداء وجه^(١) فيه يقتضي التحرير مع أن له أصلاً يرجع إليه في الخلية وإن اختلفت نزوعه في نفسها أو دخلها معنى بخسيل الخروج عن حكم ذلك الأصل . ونحو حديث «ذروني^(٢) ماتركتكم» وأشباه ذلك

والثاني كاف في الأشياء التي كانت في أول الإسلام على حكم الأقرارات حرمت بذلك بتصريف كلامه . فاتها كانت معتادة الاستعمال في الجاهلية ثم جاء الإسلام فتركت على حالها قبل المجرة وزماناً بعد ذلك . ولم يتعرض في الشرع للنص على حكمها حتى نزل (يسألونك عن الخنزير والميسر) فبين ما فيها من المنافق والمضار وإن الأضرار فيها أكبر من المنافق . وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة وهو التحرير . لأن القاعدة الشرعية إن المفسدة إذا أرببت على المصلحة فالحكم للمفسدة . والمساadas متنوعة^(٣) بيان وجه المنع فيما غير أنه لما لم ينص على المنع وإن ظهر وجيه تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لم يتعارض العادات . ودخل لم تخت العنو إلى أن نزل ماقى سورة المائدة من قوله تعالى (فاجتنبوا) فحينئذ

(١) أي فهو يسكن عنه أي يترك الاستعمال فيه مع وجود مطلب

(٢) فلا يستقصوا فيترتب على ذلك تفصيل لا يكون فيه مصلحتكم

(٣) وهذا فالبعضهم إن التحرير بدأ من هذه الآية لا أنه ذكر ما يقتضي الحرمة لكن لما يندر تمسكوا بالأصل يكتفى العادة فكان خطا

استقر حكم التحرير . وارتفع العفو . وقد دل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات خناج في طعموا) الآية . فازه لما حرم قالوا كيف بين مات وهو يشربها فنزلت الآية . فرفع الجناح هو معنى^(١) العفو . ومثل ذلك ربا المعمول به في الجاهلية وفي أول الاسلام . وكذلك بيوغ الغرجرالية بيتهم كبيع المضاهين والملاقين . والنمر قبل بدء صلاحة واشباه ذلك كلها كانت مسكتها عنها . وما سكت عنه فهو في معنى العفو . والنمسخ بذلك لا يرفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية الى الآن على حكم اقرار الاسلام كالقراض والحكم في النكارة بالنسبة الى الميراث وغيره . وما أشبه ذلك مما نبه عليه العلماء . والثالث كما في النكارة والطلاق والحج والعمرة وسائل افعالها الامانة غيرها فقد كانوا يفعلون ذلك قبل الاسلام . فيفرقون بين النكارة والسفاح . ويطلقون ويطوفون بالبيت أسبوعا . ويسخون الحجر الاسود . ويسعون بين الصفا والمروة . ويلبون ويقفون بعرفات . ويأتون مزدلفة . ويرهون الحمار ويعظمون الأشهر الحرم ويحرموها . وينتسلون من الجنابة . وينسلون موتاهم ويكتفون بهم ويصلون عليهم . ويقطعن السارق ويصلبون قاطع الطريق الى غير ذلك ما كان فيه من بقايا ملة أبيهم ابراهيم . فكانوا على ذلك الى ان جاء الاسلام فبقاء على حكمه حتى أحكم الاسلام منه ما أحكم . وانتسخ ما خالفه فدخل ما كان قبل^(٢) ذلك في حكم العفو مما لم يتجدد فيه خطاب زيادة على التلقى من الاعمال المتقدمة . وقد نسخ منها ما نسخ وأبقى منها ما أبقى على المعمود الاول . فقد ظهر بهذا البسط موضع العفو في الشريعة وانصيبيط والحمد لله على أقرب ما يكون أ عملاً لأدله الدالة على ثبوته . الا أنه بقي النظر في العفو هل هو حكم أم لا . واذا قيل حكم فهو برجع الى خطاب التكليف . أم الى خطاب الوضع . هنا محتمل كله . ولكن لما لم يكن مما

(٤) تنبه لهذا فهو يؤيد ماقلناه في معنى العفو وأن الاصل فيه الحكم الاخروي والاحكام الدينية ان وجدت تكون تابعة له

(١) مما استمرروا عليه مدة ثم نسخ

ينبني عليه حكم على لم يتأكّد البيان فيه فكان الأولى تركه والله الموفق للصواب

المادة العاشرة عشرة

طلب الكفاية يقول العلماء بالأصول انه متوجه على الجميع . لكن اذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين . وما ذله صحيح من جهة كلی^(١) الطلب . واما من جهة جزئيه ففيه تفصيل . وينقسم أقساما . وربما تشعب تشعباً طويلا ولكن الضابط لجملة من ذلك أن الطلب وارد على البعض . ولا على البعض كين كان . ولكن على من فيه اهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموما والدليل على ذلك امور احدها النصوص الدلائل على ذلك كقوله تعالى (وما كان المؤمنون ليئنروا كافرا فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة الآية) فور دال تحضيض على طائفة لا على الجميع . قوله (ولتسكن^(٢) منكم أمة يدعون إلى الخير وأمرؤن بالمعروف) الآية . وقوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم) الآية إلى آخرها . وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد الطلب فيها نصا على البعض لا على الجميع * والثانى مائبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالامامة^(٣) الكبرى أو الصغرى . فما بانها تتبع على من فيه

(١) أي باعتبار مجموعة فروض الكفايات والا فهذا إنما يتوجه على بعض المكابذين المتأهلين للقيام به ويترعرع على هذا أنه إذا لم يتم به أحد فإن الأم لا يتم المأهلين بل ينحصر المتأهلين فقط بهذا مراده ومحل استدلاله فعليك بتطبيق أداته على هذا المعني وهذا غير الحال بين الأصولين في أنه متوجه على الكل الأفرادى كما هو التحقيق أو الجموعى كما هو مقابله لأن خلافهم يجري هنا أيضا بعد تسليم مسألته هنا * فنقال هل البعض المتأهل لهذا الفرض الوارد عليه الطلب المراد به كل البعض الأفرادى أو الجموعى

(٢) هذه الآيات لا تدل على أن الطلب متوجه إلى البعض بل لله تعالى أن يقول المعنى يجب عليكم جميعا أن يكون بمقدوركم التأهل لذلك داعيا إلى الحير المثلث ومني توجه الطلب على الجميع أن ينهضونه لذلك ويعدوهم له ويعاونونه بكل المسائل ليتحقق هذا المهم من الصالحة فإن لم يحصل هذا المهم من الصالحة ثم جميع المكابذين المتأهل وغيره وفي مثله (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا) الح

(٣) على رأيه يكون الأم الآخر حيث لخلافة فائدة على من كان فيه الأوصاف المعتبرة للخلافة لا غيره ليست الأمة يائمة فإذا فرض أن الشروط المرعية غير متوفرة الآن فلا أم على أحد وهذا مالا يمكن أن يسلم به والتين الذي يقوله شيء آخر غير فرض الكفاية الذى هو موضوعنا

أوصافها المرعية لا على كل الناس . وسائل الولايات بتلك المزيلة إنما يطلب ^(١) بها شرعاً باتفاق من كان أهلاً للقيام بها والغاء فيها . وكذلك الجهد - حيث يكون فرض كفاية - إنما يتبعن ^(٢) القيام به على من فيه نجدة وشجاعة . وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية . اذ لا يصح ان يطاب بها من لا يبديء فيها ولا يعيده فانه من باب تكاليف مالا يطاق بالنسبة الى المكافف ، ومن باب العبث بالنسبة الى المصلحة الجليلة أو المفسدة المستدفعة . وكلامها باطل شرعاً

والثالث، ما وقع من فتاوى ^(٣) العلامة ، وما وقع ايضاً في الشريعة من هذا المعنى .

فنـ ذلك ماروى عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال لابي ذر ^(٤): «يا أباذر إني أراك ضعيفاً واني أحبك ، وأحب لنفسى لأنـه رزقـ على اثنين ولا توـلـين مـالـ يـتـيمـ» وكلـ الـ اـمـرـيـنـ مـنـ فـرـوـضـ الـ كـفـاـيـةـ ؟ـ وـ معـ ذـاكـ فـقـدـ هـنـاهـ عـنـهـ .ـ فـلوـ فـرـضـ إـهـالـ الناسـ لـهـاـ لـمـ يـصـحـ ^(٥) أـنـ يـقـالـ بـدـخـولـ أـبـيـ ذـرـ حـرـجـ الـ اـهـالـ ،ـ وـ لـاـ مـنـ كـانـ مـثـلـهـ .ـ وـ فـيـ الـ حـدـيـثـ :ـ «لـأـسـأـلـ الـإـمـارـةـ»^(٦)ـ وـ هـذـاـ النـهـيـ يـقـضـيـ أـنـهـ أـغـيرـ عـامـةـ الـ وـجـوبـ .ـ وـ هـنـيـ أـبـوـ بـكـرـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ بـعـضـ الـ اـمـارـةـ ؟ـ فـلـامـاتـ رـسـوـلـ اللـهـ عـلـىـهـ وـلـيـهـ أـبـوـ بـكـرـ فـيـاءـ ،ـ الـ جـلـ قـيـالـ :ـ نـهـيـتـنـ عـنـ الـ اـمـارـةـ ثـمـ وـلـيـتـ ؟ـ فـقـالـ لـهـ :ـ وـأـنـاـ آنـهـاـكـ عـنـهـ .ـ وـ اـعـذـرـ لـهـ

(١) بل الذي يقال إنما تستند الى من كان أهلاً ولكن المطالب بذلك الجميع

(٢) لستا في فرض العين فهـذا مـسـلـمـ أـنـ إـنـماـ يـتـبعـ عـلـىـ هـؤـلـاءـ وـلـكـنـ عـلـيـاـ جـيـاـ أـنـ يـحـصـلـ ذـاكـ وـبـالـجـمـلـةـ فـالـقـيـامـ فـلـاـ بـالـمـلـحـةـ إـنـماـ يـتـمـ إـنـاـهـاـ لـهـ وـقـدـ يـكـوـنـ الـطـلـبـ التـوـجـهـ إـلـيـهـ فـيـ ذـاكـ طـلـبـ عـيـنـ إـذـاـ لـمـ يـوـدـ مـتـأـهـلـ خـلـافـهـ فـانـ وـجـدـ كـانـ الـطـلـبـ لـاـ يـزـالـ كـثـائـيـاـ كـثـرـهـ مـنـ لـمـ يـتـأـهـلـ وـيـكـوـنـ الـفـرـقـ بـيـنـ الـمـتـأـهـلـ وـغـيـرـهـ أـنـ غـيـرـ الـمـتـأـهـلـ عـلـيـهـ إـذـ يـعـلـمـ يـوـمـ هـاـ الـمـتـأـهـلـ وـالـمـتـأـهـلـ عـلـيـهـ ذـاكـ وـعـلـيـهـ إـذـ تـعـيـنـ لـهـ أـنـ يـفـوـمـ هـاـ

(٣) هل فتاوى العلامة تعتبر دليلاً في مثل هذا وهو أصل كبير في الدين يصدق عليه كما قلنا أحكام

تشمل الأمة أولاً تشملها ؟ (٤) رواه مسلم وأبو داود وغيرهما عن أبي ذر

(٥) وهذا صريح فيما قررناه من أنه ينبغي على كلامه أن الخطاب بفرض الكنية خصوص من فيه أهلية له فلو أهل لم تأتى الأمة حتى لو فرض أن المسلمين كانوا فيهم واحد فقط أهلاً للخلافة ولم يتوسداها كان هو الأتم فقط . وهل بحال المخلافة بتبرير الأمة التي تشهد اليه بها ؟

(٦) بما : (فإنك إن أعطيتها عن مسامحة وكانت إليها . وإن أعطيتها عن غير مسامحة

أعنت عليها) قال في المسكاف : متفق عليه

عن ولاته هو بأنَّه لم يجده من ذلك بدأً وروى أنَّ تبما الدارى استأنَّ عن بن الخطاب رضى الله عنهما في أنَّ يقصه، فنفعه من ذلك؛ وهو من مطابقات الكفاية – أعني هذا النوع من القصص الذي طلبه ثقيم رضى الله عنه – وروى نحوه عن على ابن أبي طالب رضى الله عنه

وعلى هذا المَهْمَمَ جرى العلماء في تقيير كثیر من فروض الكفايات: فقد جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم: أفرضُهُ هو؟ فقال: أمَّا على كل الناس فلا. يعني به الرأيُ على الشخص العيني. وقال أيضاً: أمَّا من كان فيه موضع للإمامَة فالاجتِهاد في طلب العلم عليه واجب، والأخذ في العناية بالعلم على قدر النية فيه. فقسم كاتبِي في عملِهِ قبولية الإمامَة ما يتعين عليه. ومن لا، جعله مندوباً إليه. وفي ذلك بيان أنه ليس على كل الناس^(١). وقال سحنون: من كان أهلاً للإمامَة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها، لقوله تعالى: (ولَسْكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ) ومن لا يعرف المَعْرُوفَ كيف يأمر به؟! أو لا يعرف المُنْكَرَ كيف ينْهَا عنه؟

وبالجملة فالامر في هذا المعنى واضح. وباق البحث في المسألة موكول إلى علم الأصول

لكن قد يصح أن يقال إنه واجب على الجميع على وجه^(٢) من التجوز؛ لأنَّ القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة. فهم مطلوبون بحسبها على الجملة. فبعضهم هو قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها. والباقيون – وإن لم يقدروا عليها – قادرون

(١) أي القيام به فعلاً وهذا لا تزاع فيه لأنَّ طبيعة فرض الكفاية أنه يقوم به أحد التأمين له

(٢) هذا مع قوله سابقاً فهو فرض إعماله الذي يقتضي أنه ليس وجوباً حقيقة بحسب يأثم الجميع بالترك لأنَّ هذا معنى التجوز الذي يقوله يعنى وأنَّه ليس واجباً بمعنى الشرعي فلا يتم قوله بعد ذلك بل يبقى للمخالفته وجه. وإن كان يريد أنه فرض على الجميع حقيقة يأثم الكل بتركه لأنَّ عليهم إقامة القادر على الواجب يعنى فإذا تركوا أتم الكل صحة الكلام، لكنَّه يختلف ما تقدم ويحمل البحث كله والمسألة بعينها غير متوجة بمفهوم الدين وتدخل تحت المسائل التي لا هي من صلب الدين ولا من ملحوظاته

على اقامة القادرین . فنـ كان قادرـاً على الولاية فهو مطلوب باقامتها . ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر واجباره على القيام بها . فالقادر اذاً مطلوب بإقامة الفرض . وغير القادر مطلوب بتقدیم ذلك القادر . إذ لا يتوصـل الى قیام القادر إلا بالاقامة من باب مالـا يـم الواجب إلا به . وبهذا الوجه يرتفـع منـاط الخلاف فلا يـبـقـي للمـخالفـة وجه ظـاهرـ

حـسـنـ فـصـلـ

ولا بد من بيان بعض تفاصـيل هذه الجـلة لـيـظـهـرـ وجهـهاـ وـتـبـيـنـ صـحـنـهاـ بـحـولـ اللهـ .
وـذـلـكـ انـ اللهـ عـزـ وـجـلـ خـاتـمـ الـخـلـقـ غـيرـ عـالـيـنـ بـوـجـوهـ مـصـالـحـهـ لـافـ الدـنـيـاـ
وـلاـ فـيـ الـآـخـرـةـ . أـلـاـ تـرـىـ إـلـىـ قـوـلـ اللهـ تـعـالـىـ : (وـالـهـ أـخـرـجـكـمـ مـنـ بـطـونـ أـمـهـاتـكـ
لـاـ تـعـلـمـونـ شـيـئـاـ)ـ . ثـمـ وـضـعـ فـيـهـ الـعـلـمـ بـذـلـكـ عـلـىـ التـدـرـيجـ وـالتـرـيـةـ ، تـارـةـ بـالـأـهـامـ كـاـمـ
يـلـهـمـ الطـفـلـ التـقـامـ الثـدـيـ وـمـصـهـ ، وـتـارـةـ بـالـتـعـلـيمـ . فـطـلـبـ النـاسـ بـالـتـعـلـمـ وـالـتـعـلـيمـ جـلـيـعـ
مـاـيـسـتـجـلـبـ بـهـ الـمـصـالـحـ ، وـكـافـةـ مـاـتـدرـأـ بـهـ الـمـفـاسـدـ ، اـنـهـاـضـاـ لـمـاـ جـبـلـ فـيـهـ مـنـ تـلـكـ
الـفـرـائـزـ الـفـطـرـيـةـ ، وـالـمـطـالـبـ الـأـهـامـيـةـ ، لـانـ ذـلـكـ كـاـلـاـصـلـ لـقـيـامـ بـتـفـاصـيلـ الـمـصـالـحـ
ـ كـانـ ذـلـكـ مـنـ قـبـيلـ الـأـفـعـالـ أـوـ الـأـقـوـالـ أـوـ الـعـلـمـ وـالـاعـقـادـاتـ أـوـ الـأـدـابـ
الـشـرـعـيـةـ أـوـ الـعـادـيـةـ . وـفـيـ أـنـتـاءـ الـنـايـةـ بـذـلـكـ يـقـوـيـ فـيـ كـلـ وـاحـدـمـ الـخـلـقـ مـاـفـطـرـ
عـلـيـهـ . وـمـاـيـلـهـمـ لـمـنـ تـفـاصـيلـ الـأـحـوالـ وـالـأـعـمـالـ فـيـظـهـرـ فـيـهـ وـعـلـيـهـ ، وـيـبـرـزـ فـيـهـ عـلـىـ أـفـرـانـهـ
ـمـنـ لـمـ يـهـيـأـ تـلـكـ التـهـيـةـ . فـلـاـ يـأـنـىـ زـمـانـ التـعـقـلـ الـأـ وـقـدـ نـجـمـ عـلـىـ ظـاهـرـهـ مـاـفـطـرـ عـلـيـهـ
ـ فـأـوـلـيـتـهـ . فـتـرـىـ وـاحـدـاـ قـدـهـيـأـ طـلـبـ الـعـلـمـ ، وـآخـرـ طـلـبـ الرـيـاسـةـ ، وـآخـرـ لـتـصـنـعـ
ـ بـعـضـ الـمـهـنـ الـخـتـاجـ إـلـيـهـ ، وـآخـرـ الـصـرـاعـ وـالـنـطـاحـ إـلـىـ سـائـرـ الـإـمـورـ .

هـذـاـ وـاـنـ كـانـ كـلـ وـاحـدـقـدـ غـرـزـ فـيـهـ التـصـرـفـ الـكـلـيـ ، فـلـاـ بـدـفـ غالـبـ العـادـةـ مـنـ
غـلـبةـ الـبـعـضـ عـلـيـهـ . فـيـرـدـ التـكـلـيفـ عـلـيـهـ مـعـلـماـ مـؤـدـيـاـ فـيـ حـالـتـهـ الـقـيـ هوـ عـلـيـهـ . فـعـنـهـ
ـذـلـكـ يـنـهـيـضـ الـطـلـبـ عـلـىـ كـلـ مـكـلـفـ فـيـ نـفـسـهـ مـنـ تـلـكـ الـمـطـلـوـبـاتـ بـعـاـ هـوـ نـاهـضـ فـيـهـ ،
ـ وـيـتـعـيـنـ عـلـىـ النـافـرـيـنـ فـيـهـ الـالـتـفـاتـ إـلـىـ تـلـكـ الـجـهـاتـ ؟ـ فـيـرـأـوـنـهـمـ بـحـسـبـهـ ،

ويراعونها إلى أن تخرج في أيديهم على الصراط المستقيم ، ويعينونهم على القيام بها ، ويحرضونهم على الدوام فيها ؛ حتى يبرز كل واحد فيما غالب عليه ومال إليه من تلك المخاطط . ثم يخل بینهم وبين أهلها ، فيعاملونهم بما يليق بهم ليكونوا من أهلها ، اذا صارت لهم كالاوصاف الفطرية ، والمرకبات الضرورية . فهندذلك يحصل الاتقاء ، وتظهر نتيجة تلك التربية

فإذا فرض مثلاً واحد من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك ، وجودة فهم ، ونفور - فظمة - يسمع - وان كان مشاركاً في غير ذلك من الاوصاف - ميل به نحو ذلك القصد ، وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجلة . مراعاة لما يرجى فيه من القيم بصلة التعليم ؛ فطلب بالتعلم وأدب بالأداب المشتركة بجميع العلوم . ولا بد أن يعال منها إلى بعض فيؤخذ به ، ويعان عليه ، ولكن على الترتيب الذي نص عليه ربانيو العلماء ؛ فإذا دخل في ذلك البعض قال به طبيعة إليه على المخصوص ، وأحبه أكثر من غيره ، ترك وما أحب ، وخص بأهله ؛ فوجب عليهم اتهاض فيه حتى يأخذ منه ما قدر له ، من غير إهال له ولا ترك لرعااته . ثم ان وقف هنالك فحسن . وان طلب الاخذ في غيره أو طلب به فعل معه فيه مأفل فيها قبله . وهكذا إلى أن ينتهي

كان لو بدأ بعلم العربية : مثلاً - فإنه الأحق بالتقديم - فإنه يصرف إلى معلميهافصار من رعيتهم ، وصاروا هم رعاة له . فوجب عليهم حفظه فيما طلب يحسب ماليقي به وبهم . فإن انتهى عزمه بعد إلى أن صار يعذق القرآن صار من رعيتهم . وصاروا هم رعاة له كذلك . ومثله ان طلب الحديث أو التلقه في الدين إلى سائر ما يتعلق بالشريعة من العلوم . وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الإقدام والشجاعة وتدبير الأمور . فيقال به نحو ذلك ويعلم آدابه المشتركة ، ثم يصار به إلى ما هو الأولى فال الأولى من صنائع التدبير :

كالعِرَافَةُ أو النِّقَابَةُ أو الْجَنْدِيَةُ أو الْهَدَىيَةُ أو الْأَمَامَةُ وَغَيْرُ ذَلِكَ مَا يُلِيقُ بِهِ، وَمَا ذَهَرَ لَهُ فِيهِ نِجَابَةٌ وَنِهْوَضٌ . وَبِذَلِكَ يَتَبَرَّى لِكُلِّ فَعْلٍ هُوَ فَرْضٌ كُفَایَةٌ قَوْمٌ . لَأَنَّهُ سِيرٌ أَوْلًا فِي طَرِيقٍ مُشَتَّرٍ . خَيْثٌ وَقْفٌ السَّائِرُ وَعَزْزٌ عَنِ السِّيرِ قَدْ وَقَفَ فِي مَرْتَبَةِ مُحْتَاجٍ إِلَيْهَا فِي الْجَمَلَةِ . وَإِنْ كَانَ بِهِ قَوْةٌ زَادَ فِي السِّيرِ إِلَى أَنْ يَصِلَّ إِلَى أَقْصَى النَّهَايَاتِ فِي الْمَفْرُوضَاتِ الْكَفَائِيَّةِ ، وَفِي الَّتِي يَنْدَرُ بِنَّ يَصِلُّ إِلَيْهَا ، كَالْجَهَادِ فِي الشَّرِيعَةِ وَالْأَمَارَةِ . فَبِذَلِكَ نَسْتَقِيمُ أَحْوَالَ الدِّينِيَا وَأَعْمَالَ الْآخِرَةِ .

فَأَنْتَ تُرَى أَنَّ التَّرْقِيَّ فِي طَلَبِ الْكَفَائِيَّةِ لَيْسَ عَلَى تَرْتِيبٍ وَاحِدٍ ، وَلَا هُوَ عَلَى الْكَافَةِ بِاطْلَاقٍ ، وَلَا عَلَى الْبَعْضِ بِاطْلَاقٍ ، وَلَا هُوَ مَطْلُوبٌ مِنْ حِيثِ الْمَقَاصِدِ دُونَ الْوَسَائِلِ ، وَلَا بِالْعَكْسِ ؛ بَلْ لَا يَصِحُّ أَنْ يَنْظُرَ فِيهِ نَظَرٌ وَاحِدٌ حَقِّيَّ يَفْصِلُ بِنَحْوِهِ مِنْ هَذَا التَّفْصِيلِ ، وَيُوزَعُ فِي أَهْلِ الْاسْلَامِ بِمِثْلِ هَذَا التَّوزِيعِ . وَالَّذِي لَمْ يَنْضِبِطْ الْقَوْلُ فِيهِ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوِجْدَةِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ

الْمُسَالَةُ الثَّانِيَةُ عَشْرَةُ

مَأْصَلُهُ^(١) الْإِبَاحَةُ الْمُحَاجَةُ أَوِ الْفُرْسُورَةُ إِلَّا أَنَّهُ يَتَجَازِبُهُ الْعَوَارِضُ الْمُضَادَةُ لِأَصْلِ الْإِبَاحَةِ وَقَوْعَّاً أَوْ تَوْقِعاً هَلْ يَكُرُّ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ بِالنَّفْضِ أَوْلَا؟ هَذَا مَحْلُ نَظَرٍ وَأَشْكَالٍ . وَالْقَوْلُ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَخْلُو اِمَّا أَنْ يَضْطَرَّ إِلَى ذَلِكَ الْمَبَاحَ أَمْ لَا ، وَإِذَا لَمْ يَضْطَرْ إِلَيْهِ فَلَمَا أَنْ يَلْعَقَهُ بِتَرْكِهِ حَرجٌ أَمْ لَا ، فَهَذِهِ أَقْسَامٌ^(٢) ثَلَاثَةٌ .

﴿أَحَدُهَا﴾ أَنْ يَضْطَرْ إِلَى فَعْلِ ذَلِكَ الْمَبَاحِ فَلَا بدَّ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى ذَلِكَ

(١) أَيْ مَا كَانَ أَصْلُهُ مَبَاحًا كَالْأَكْلُ وَالشَّرْبُ وَالبَيْعُ وَالشَّرَاءُ وَالْكَلْجُ وَلَكِنَّهُ اسْتَطَعَ إِلَيْهِ الشَّخْصُ أَوْ احْتَاجَ إِلَيْهِ حَاجَةً يَلْعَقُهُ بِسَبِيلِهِ شَدِيدٌ وَحَرجٌ لَوْ تَرَكَ فَهُوَ . وَهُوَ مِنْ كُونِهِ مَضْطَرًّا إِلَيْهِ أَوْ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ تَعْرِضُ لَهُ مَفْسَدَةٌ ، أَفْقَهَ بِالْفَعْلِ أَوْ مَتَوْقَمَةٌ . فَهُلْ يَسْتَدِرُ جَانِبُ الْلَّاْحِقِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ فَتَنْقُضُ حُكْمَ الْإِبَاحَةِ فَيُصِيرُ مِنْهَا مَعَ أَنَّهُ ضَرُورِيٌّ أَوْ حَاجِيٌّ أَوْ لَا يَمْتَرِرُ الطَّارِئُ وَيَقِنُ لَأَحْرَجَ فِي اسْتِهَالِهِ؟ وَقَدْ مُثِلَّ الضَّرُورَيِّ فِي الْمَسَالَةِ الْخَامِسَةِ عَشْرَةً إِمَّا كِتَابَ الْأَدَلَةِ بِالْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ الَّذِي لَابْلَمَ غَالِبَاهُنَّ لِقَاءَ الْمُنْكَرِ أَوْ [مَلَابِسَتِهِ] بِسَبِيلِهِ . وَسِيَّلَ لِهُنَّا لِمَا فِي تَرْكِهِ الْحَرجُ بِعِمَالَتِهِ النَّاسُ

(٢) وَمَنْ ، إِذَا اسْتَطَعَ إِلَيْهِ ، وَمَا إِذَا لَعَقَهُ بِتَرْكِهِ حَرجٌ ، وَمَا لَيْسَ وَاحِدَهُنَّا . وَسِيَّلَ

الثَّالِثُ اِنْتَهَى الْمُسَالَةُ الثَّانِيَةُ عَشْرَةُ

الأصل وعدم اعتبار ذلك العارض لأوجهه . منها أن ذلك المباح قد صار واجب الفعل ولم يبق على أصله من الإباحة . وإذا صار واجباً لم يعارضه إلا ما هو مماثله في الطرف الآخر أو أقوى منه . وليس نزاع المسألة هكذا فلم يبق إلا أن يكون طرف الواجب أقوى فلا بد من الرجوع إليه . وذلك يستلزم عدم معارضة الطوارئ **﴿والثاني﴾** أن محابي الاضطرار متفقة في الشرع . أعني أن إقامة الضرورة معتبرة ، وما يطأ عليه من عارضات المناسب متفقة في جنب المصلحة المحتلبة ؛ كما اختلفت مفاسد أكل الميتة والدم ولم يتغير واسبياه ذلك في جنب الضرورة لإنحصار النفس الماءطرة . وكذلك النطاق بكلمة الكفر أو الكذب حفظاً للنفس أو المال حالة الأكراه . فما نحن فيه من ذلك النوع . فلا بد فيه من عدم اعتبار العارض المصلحة الضرورية

﴿والثالث﴾ أنا لو اعتبرنا العوارض ولم نتفقها لأدى ذلك إلى رفع الإباحة ^(١) رأساً . وذلك غير صحيح كاسياً في كتاب المقاصدين أن المكمل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره . واعتبار العوارض هنا أنها هي من ذلك الباب ، فإن البيع والشراء حلال في الأصل ؛ فإذا اضطر إليه وقد عارضه موضع في طريقه فقد الموارد من المكلمات كاستهاب الشرائط . وإذا اعتبرت أدى إلى ارتفاع ما اضطر إليه . وكل مكمل عاد على أصله بالنقض فباطل . فما نحن فيه مثله

والقسم الثاني أن لا يضطر إليه ولكن يلحقه بالترك حرج فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة وترك اعتبار الطوارئ ؛ إذ الممنوعات قد أبيحت رفما تأخرج كاسياً لابن العربي في دخول الحمام ، وكما إذا كثرت المعاكر في الطرق والأسواق فلا يمنع ذلك التصرف في الحاجات إذا كان الامتناع من التصرف حرجاً بيناً (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقد أبيح الممنوع رفما للحرج ؛ كالفرض الذي فيه بيع للفضة بالفضة ليس بيدآً يسداً ، وبابحة العرايا ،

(١) الإباحة هنا يعني الأذن كما هو ظاهر

وبهيج ما ذكره الناس في عوارض النكاح^(١)، وعوارض مخالطة الناس ، وما أشبه ذلك . وهو كثير . هنا وان ظهر ببادئ الرأي^(٢) الخلاف ههنا فان قوماً شددوا فيه على انفسهم وهم أهل علم يقتدى بهم ومنهم من صرخ في القتيا بمحنفني الانكماض واعتبار العوارض . هؤلاء اثنا بتوا في المسألة على أحد وجهين : إما انهم شهدوا بعدم الحرج لضعفه عندهم وانه مما هو معتمد في التكاليف . والرجح المعتمد مثله في التكاليف غير مرفع . والا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها . وقد تبين ذلك في القسم الثاني من قسم الاحكام . واما انهم عملاً وافتوا باعتبار الاصطلاح الواقع في الشخص . فرأوا ان كون المباح رخصة يقضى برجحان الترك مع الامكان وان لم يطرق في طريقه عارض . فما ظنك به اذا طرق العارض ؟ والكلام في هذا المجال أيضاً من ذكره في قسم الشخص . وربما اعتبرت^(٣) في طريق المباح عوارض يقنى مجموعها برجحان اعتبارها ، ولأن ما يلحق فيها من المفاسد أعظم مما يلحق في ترك ذلك المباح ، وان الحرج فيها اعظم منه في تركه وهذا أيضاً مجال اجتهد . الا انه يقال : هل يهرازى الحرج اللاحق بترك الأصل الحرج اللاحق بملابس العوارض أم لا ؟ وهي مسألة نرسمها الآن بحول الله تعالى وهي :

(١) اي اذا ترب على النكاح دخول في كسب الشبهات وارتكاب بعض المشواعات قالوا ان هذا لا يمنع النكاح . ويفرض للمخالفه وقوف او توقيع سباع للنكبات ورؤيتها . ويعنى ذلك لم تمنع

(٢) وعليه يكون خلافاً في حال لا خلافاً حقيراً فلذا قال ظهر ببادئ الرأي اي ان هؤلاء لو بنوا على أن فيه حرجاً لقالوا بعدم اعتبار العوارض

(٣) سيدرك القسم الثالث أثناء المسألة الآتية بعد أن يتكلم في صورها ما يشرح فيه ما يترتب طريق المباح من مفاسد قد تكون أرجع من فوت الاصمل المحتاج اليه الذي فرض فيه أن يلحقه بالترك له حرج ومشقة . ولكنه متبع غير مناسب اذا أنه عقد مسألة خاصة لبيان فيما تناصيل بعض أحكام القسم الثاني وأدرج فيها حكم القسم الثالث وتفاصيل أحكامه . وكان الاجدر به ان يسوق ما يتعلق بالقسم الثاني لاحترازه هنا دون عقد مسألة خاصة به . لأن ما ذكره بالنسبة الى القسم الثاني في المسألة التالية ليس بأكثر ولا بأعم ما ذكره في شأنه في مسألته الثانية عشرة . وأيضاً فإنه مع كونه فرض المسألة في تبيين هذا القسم قال هنا جاء فيها بالقسم الثالث بيمتهن جل أوسع مما يحسن القسم الثاني . فالمعنى غير وجيه

المسألة الثالثة عشرة

فقول : لا يخلو أن يكون فقد العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمل له في بابه ، أو من باب آخر هو أصل في نفسه . فان كان هذا الثاني فاما ان يكون واقعاً أو متوقعاً . فان كان متوقعاً فلا أثر له مع وجود العبرج لأن العبرج بالترك واقع وهو مفسدة ؛ ومفسدة العارض متوقعة متوجهة فلا تعارض الواقع أبداً . واما ان كان واقعاً فهو محل الاجتهاد في الحقيقة . وقد تكون مفسدة العوارض فيه أتم من مفسدة ترك المباحث . وقد يكون الامر بالعكس . والنظر في هذا بابه بباب التعارض والترجيح . وان كان الاول فلا يصح التعارض ولا تساوى المفسدين ؛ بل مفسدة فقد الأصل أعظم . والدليل على ذلك أمور :

«أحدها» ان المكمل مع مكملاه كالصفة مع الموصوف وقد مر^(١) بيان ذلك في موضعه . واذا كان فقد الصفة لا يعود بفقد الموصوف على الاطلاق^(٢) - بخلاف العكس - كان جانب الموصوف أقوى في الوجود والعدم ، وفي المصلحة والمفسدة . فكذا ما كان مثل ذلك

«والثاني» ان الأصل مع مكملاه كالكليل مع الجزئي . وقد علم^(٣) ان الكليل اذا عرض الجزئي فلا اثر للجزئي . فكذلك هنا لا اثر لمفسدة فقد المكمل في مقابلة وجود مصلحة المكمل

«والثالث» ان المكمل من حيث هو مكمل انا هو مقو لأصل المصلحة ومؤكده لها . فهوته انا هو فوت بعض المكلمات . مع ان أصل المصلحة باق واذا

(١) راجع

(٢) اى وقد يعود اذا كانت صفة لازمة لتحقيق الماية

(٣) وسيأتي في أول باب الأدلة فراجعه لتعرف معنى عدم اثر العبرج في مقابلة الكليل

كان باقيا لم يعارضه ماليس في مقابلته . كما ان فوت أصل المصلحة لا يعارضه
بقاء مصلحة المكمل وهو ظاهر
والقسم الثالث من القسم ^(١) الاول وهو ان لا يضطر الى أصل المباح ولا
يلحق بتركه حرج . فهو محل اجتهداته وفيه تدخل قاعدة الذرائع بناء على أصل
التعاون على الطاعة أو المعصية . فان هذا الاصول متفق عليه في الاعتبار . ومنه ^(٢)
ما فيه خلاف كالذرائع في البيوع واشباهها وابوan كان أصل الذرائع أيضاً متفقاً عليه .
ويتدخل فيه أيضاً قاعدة تعارض الاصول والغالب . وخلاف فيه شهير . ومحل
النظر في هذا القسم دائرة بين طرق تقني واثباتات متفق عليهم . فان أصل التعاون
على البر والتقوى أو الامن والعدوان مكمل لما هو عن عليه . وكذلك أصل الذرائع .
ويقابلة في الطرف الآخر أصل الاذن الذي هو مكمل لا مكمل .

ولمن يقول باعتبار الاصول من الابادة ان يحتاج بأن أصل الاذن راجع الى معنى
ضروري باذ قد تقرر ان حقيقة الاباحة التي هي تغيير حقيقة تلحق بالضروريات . وهي
أصول المصالح . فهي في حكم الخادم لما انم تكن في الحقيقة ايها . فاعتبار المعارض
في المباح اعتبار لمعارض الضروري في الجملة ، وان لم يظهر في التفصيل كونه ضروريا .
واذا كان كذلك صار جانب المباح أرجح من جانب معارضه الذي لا يكون منه .
وهو خلاف الدليل . وأيضاً ان فرض عدم اعتبار الأصل لمعارضه ^(٣) المكمل ،
وأطلق هذا النظر ، أو شئان يصار فيه الى الحرج الذي رفعه الشارع لانه مظنته .
اذ عوارض المباح كثيرة . فاذا اعتبرت فربما صاق المسلك وتمتنع الحرج . فيصار
إلى القسم الذي قبله وقد مر ما فيه ^(٤) . ولما كان إهمال الأصل من الاباحة هو

(١) لم له من التقسيم الاول اي التقسيم في أول المسألة السابقة

(٢) أي من فروعه

(٣) أي لأجل معارضه فاللام للتسليل

(٤) وهو قوله وان كان الاول فلا يصح التعارض اخ

المؤدى الى ذلك لم يسع الميل اليه ولا التعریج عليه . وأيضاً فاذا كان هذا الاصل دائرياً بين طرفين متفقاً عليهم وتعارضاً عليه لم يكن الميل الى أحدهما بأولى من الميل الى الآخر . ولا دليل في أحدهما إلا ويعارضه مثل ذلك الدليل . فيجب الوقوف إذاً . الا أننا فوق ذلك أصلأعم^(١) : وهوأن أصل الاشياء اما الاباحة واما المنع . وكلاهما يقتضي الرجوع الى مقتضى الاذن . فكما هو الراجح

ولرجح^(٢) جانب العارض أن يحتاج بأن مصالحة المباحث من حيث هو مباح، مخير في تحصيلها أو عدم تحصيلها . وهو دليل على أنها لا تبلغ مبلغ الضروريات . وهي كذلك أبداً لأنها متى بلغت ذلك المبلغ لم تبق مخيرة فيها . وقد فرضت كذلك . هذا خلف . وإذا تخير المكافف فيه كذلك قاض بعام المفسدة في تحصيلها . وجانب العارض يقتضي بوقوع المفسدة أو توقيتها . وكلامها صاد عن سبيل التخيير . فلا يصح . والحالة هذه أن تكون مخيرة فيها . وذلك معنى اعتبار العارض المعارض دون أصل الاباحة . وأيضاً فان أصل المتشابهات داخل تحت هذا الاصل ؛ لأن التحقيق فيها أنها راجعة الى أصل الاباحة . غير أن توقع مجاوزتها إلى غير الاباحة هو الذي اعتبره الشارع، فنهى عن ملابستها . وهو أصل قطعي مرجوع اليه في أمثال هذه المطالبة، وينافي الرجوع إلى أصل الاباحة . وأيضاً فالاحتياط للدين ثابت من الشريعة مخصوص لعموم أصل الاباحة اذا ثبتت ؟ فان المسألة مختلف فيها . فنقول ان الاشياء قبل ورود الشرائع على الحظر فلا نظر^(٣) في اعتبار المعارض ؛ لأنها ترد الاشياء إلى أصولها فبانها أرجح . ومن قول أصل الاباحة أو المنع فليس ذلك على عمومه بالاتفاق، بل له مخصصات . ومن جملتها أن لا يعارضه طاريء ولا أصل . وليس مسألهنا بمقودة المعارض . ولا يقال انهمما يتعارضان . لامكان تحصيص أحدهما

(١) لایم الدليل الثالث الاب

(٢) حجمه متبعة أما الاول فخطايات لا تثبت عند بعثها

(٣) أي فلا تحتاج الى نظر في ذلك بل لابد من اعتبارها

بالآخر ؛ كما لا يصح أن يقول إن قوله عليه السلام : « لا يرث المسلمُ الكافر »^(١) معارض لقوله تعالى : (يُوصِّيَكُمُ اللهُ فِي أُولَادِكُمْ لِذِكْرِ مُثْلِ حَظِ الْأَنْثَيْنِ) . وأوجه الاحتجاج من الجانبيين كثيرة . والقصد التنبئية على أنها اجتهادية كما تقدم . والله أعلم

* * *

٤) (القسم الثاني من قسم الأحكام)

وهو يرجع إلى خطاب الوضع . وهو ينحصر^(٢) في الأسباب ، والشروط ، والموانع ، والصحة والبطلان ، والعزائم والرخص . وهذه خمسة أنواع . فالاول ينظر فيه في مسائل

الإزالات الدولي

الأفعال الواقعية الوجود . المقتضية لأمور تشرع لأجلها ، أو توضع فتقتضيها على الجملة ضررها : أحدهما خارج عن مقدور المكلف ، والآخر ما يصح دخوله تحت مقدوره .

فالاول قد يكون سبباً ، ويكون شرطاً ، ويكون مانعاً فالسبب مثل^(٣) كون الاضطرار سبباً في إباحة الميتة ، وحوف العنت سبباً في إباحة نكاح الاماء ، والسلس سبباً

(١) رواه في التبشير عن السيدة الائمة

(٢) لم يحصره الأئمدة فيها وإن اقتصر في بيانه عليها . أما تحرير الكلال فقد زاد فيها كثيراً زراجمة . وقال ابن الحاكم أن الصحة والبطلان أمر عقلى لا حكم شرعى فتنى أن يكوننا حكمان وضيين . وتنى بعضهم أن يكون هناك أحكام وضعية وترجمها إلى الأحكام التكليفية ، لأن خطاب الوضع يرجع إلى الاقتضاء أو التخيير ، إذ مني جعل الزنا سبباً للجوب المندوب المدعا إذا حصل ، الزنا . وجعل الطهارة شرطاً لصحة البيع ، جواز الافتقار به عند تحقق الطهارة وحرمتها . فالاقتضاء والتخيير أما صريح أو ضمني . وفي الحقيقة مخلاف لانتظره

مرة عملية

(٣) ذكرى السبب أمثلة لما يشرع من أجله وما يوضع من أجله كالسلس . ولم يذكر ما يوضع من أجله الشرط والممانع إلا أن يقال أن الحبس مثلاً مانع مدقع لحق الوطء ووجوب الصلاة . وعدم الرشد مستط لحقه في التصرفات

في إسقاط وجوب الوضوء كل صلاة مع وجود الخارج ، وزوال الشمس أو غروبها أو طلوع الفجر سبباً في إيجاب تلك الصلوات ، وما أشبه ذلك . والشرط ككون المول شرطاً في إيجاب الزكاة ، والبالغ شرطاً في التكليف مطلقاً ، والقدرة على التسليم شرطاً في صحة البيع ، والرشد شرطاً في دفع مال اليتيم إليه ، وارسال الرسل شرطاً في الثواب والعقاب ، وما كان نحو ذلك . والمانع ككون الحيض مانعاً من الوطء والطلاق والطهاف بالبيت ووجوب الصلوات وأداء الصيام ، والجنون مانعاً من القيام بالعبادات وإطلاق التصرفات ، وما أشبه ذلك

وأما الضرب الثاني فله نظران: نظر من حيث هو مما يدخل^(١) تحت خطاب التكليف، مأموراً به أو منهياً عنه، أو مأذونا فيه، من جهة اقتضائه للصالح أو المفاسد جلباً أو دفماً ، كالبيع^(٢) والشراء للارتفاع ، والنكاح للنسل ، والانتقاد^(٣) لاطاعة لحصول الفوز ، وما أشبه ذلك . وهو بين . ونظر من جهة ما يدخل^(٤) تحت خطاب الوضوء أما سبباً أو شرطاً أو مانعاً . أما السبب فمثل كون النكاح سبباً في حصول التوارث بين الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع ، والذكارة سبباً حلية الارتفاع بالأكل ، والسفر سبباً في إباحة القصر والفتر ، والقتل والجرح سبباً للقصاص ، والزن وشرب الخمر والسرقة والقذف أسباباً لحصول تلك العقوبات ، وما أشبه ذلك . فإن هذه الأمور وضعت أسباباً لشرع تلك المسبيبات . وأما الشرط فمثل

(١) و(٢) أي يقطع النظر عن كونه يتطلب عليه مشروعية حكم أو وضوءه . وبهذا الاعتبار لا يكون داخله مما في بحثنا لأن بحثنا خاص بالإفعال من حيث كونها يشرع الحكم أو يوضع لا جلبه . فالبيع والشراء وضما سبباً شرعاً حل الارتفاع لالنفس الارتفاع . وكذا النكاح لم يكن سبباً شرعاً لجعله شرطاً للدلل

(٣) أي فإن الانتقاد لفعل الطاعة الذي واد ترتيب عليه مصلحة الفوز في الآخرة إلا أنه لا يهد حصول الفوز حكماً شرعاً حتى يكون مما دخل تحت النظر الثاني . وهذه يقال قد الانتقاد بالنسبة لوصف الطاعة والعد من الطائفتين

(٤) أنه في النظر الأول لو وحظ فيه أنه داشر تحت خطاب التكليف يقطع النظر عن كونه سبباً أو شرطاً مثلاً أما الثاني فالنظر فيه إلى جهة كونه شرطاً في كل من النظرين داخلاً تحت خطاب التكليف كما ترشد إليه الأمثلية كلها والقرب الثاني أمثلة مجسمة واضحة لاتها أفعال دائنة تمحى مقدور المكلف وشرع أو وضع لاجلها أحكاماً أخرى . فكانت سبباً لها أو شرطاً أو مانعاً

كون النكاح شرطاً في وقوع الطلاق أولى حل مراجعة المطلقة ثلثاً، والاحسان شرطاً في رجم الزاني، والطهارة شرطاً في صحة الصلاة، والنية شرطاً في صحة العبادات. فان هذه الأمور وما أشبها ليست بأسباب ولكنها شروط معتبرة في صحة تلك المقتضيات. وأما المانع فككون دليلاً الأحوت مانعاً من نكاح الأخرى، ونكاح المرأة مانعاً من نكاح عنتها وحالتها، والابتعان مانعاً من القصاص للكافر، والكافر مانعاً من قبول الطاعات، وهو، أتبه ذلك. وقد يجتمع في الأمر الواحد أن يكون سبباً وشرطًا ومانعاً؛ كالإيمان هو سبب في الشواب، وشرط في وجوب الطاعات أو في صحتها. ومنهن القصاص منه للكافر، ومثله كثير غير أن هذه الأمور الثلاثة لا تجتمع لشيء واحد. فإذا وقع سبب لحكم شرعى فلا يكون شرط فيه نفسه ولا مانعاً له لما في ذلك من التدافع، وإن يكون سبباً لحكم وشرطآً لآخر ومانعاً لآخر، ولا يصح اجتماعها على الحكم الواحد، ولا اجتماع اثنين منها من جهة واحدة؛ كما لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكاليف

المسألة الثانية

مشروعية الأسباب^(١) لا تسنانه مشروعية المسببات وان صح التلازم بينهما عددة. ومعنى ذلك ان الأسباب اذا تعلق بها حكم تترعى من اباحة او ندب او منع او غيرها من احكام التكاليف فلا يلزم ان تتعلق تلك الاحكام بمسبياتها.

(١) محصل المسألة أن المسببات عن الامور التكاليفية لا يلزم أن تحد حكمها من اباحة او مع منيلاً بل قد تكون المسببات غير داخلة في مقدور المدعى بها مقاصد الروح ونفس الاحراق وجود الرزق فهذه لا يقل فيها تماق حكم شرعى عنها فضلأ عن نفس الحكم الذي تعلق بسبها. وقد تكون في مقدوره ولكنها تأخذ حكمها آخر كالمفترض في المثال عن دبحه فذبحه ليس بحرام ولكن مسيبه وهو أكل لحمه حرام. ومشترى الحيوان مباح ولكن مسيبه وهو النفقة عليه واجبة. وقد يكون المسبب مقدور عليه وآخدا حكم المدعى وذلك كتعذر باله وتغير به ما نسب عنه وهو الارتفاع على الريأ، والدكامة مباح ولا زمه وهو الاكل من المذبوح مباح، وهكذا. فالذى يقرره هنا هو أنه لا استلزم بين حكم المسبب وحكم المدعى بل قد لا يكون المدعى حكم شرعى رأساً. فعليك تطبيق ما ذكره في المسألة على هذا والتوفيق بين ما يظهر بياطيء الرأى مختلفاً فيه

فإذا أمر بالسبب لاستلزم الأمر بالسبب؛ وإذا نهى عنه لم يستلزم النهي عن السبب؛ وإذا خير فيه لم يلزم أن يخieri في سببه . مثال ذلك الأمر بالبيع مثلاً لا يستلزم^(١) الأمر باباحة الاتفاق بالبيع . والامر بالنکاح لا يستلزم الامر محلية البعض . والامر بالقتل في القصاص لا يستلزم الأمر بازهاق الروح . والنهي عن القتل العدوان لا يستلزم النهي عن الازهاق . والنهي عن التردى في البر لا يستلزم النهي عن تهتك المردى، فيما . والنهي عن جعل الثوب في النار لا يستلزم النهي عن نفس الارهاق . ومن ذلك كثير .

والدليل على ذلك ما ثبت في الكلام من أن الذى لم يكلف تعاطي الأسباب وإنما المسببات من فعل الله وحكمه لا كسب فيه المكلف . وهذا يتبيّن في علم آخر . والقرآن والسنة دالان عليه . فلما يدل على ذلك ما يقتضي ضمان الرزق كقوله تعالى () وأمر أهلك بالصلة واصطبر عليهم أنسأك رزق لعن زرتك () قوله () ومامن دابة في الأرض إلا على الله رزقها () قوله () وفي السماء رزقكم وما توعدون () إلى آخر الآية . قوله () ومن يتق الله يجعل له مخرجا () الآية إلى غير ذلك مما يدل على ضمان الرزق وليس المراد بجعل له مخرجا () الآية إلى الرزق بل الرزق المتسببه . ولو كان المراد نفس التسبب نفس التسبب إلى الرزق بل الرزق المتسببه . لما كان المكلف مطلوباً بتكميله في على حال ، ولو يجعل القمة في الف ومضنه ، أو ازدراع الحب أو التقاط النبات أو الشرة المأكولة ، ولكن ذلك باطل باتفاقه . فثبتت أن المراد إنما هو عن المسبب إليه . وفي الحديث « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كائزق الطير » الحديث^(٢) وفيه « اعقولها^(٣) وتوكل » .

(١) أي فالبيع سبب حل الاتفاق بالبيع وليس الاسر بالبيع سبب حل الامر بحل الاتفاق لأن العمل المسبب ليس الا حكم الله فلا شرط في الحكم الشرعي الذي في السبب وهو الامر . ومثله يقال في النکاح ليتم له أن هذه الامانة استخلافاً يوجد فيها أن الحكم الذي في السبب أخذته السبب بل لا يحكم في المسبب لأنه ليس من كسب العبد إلا أنه يتحقق أن المناسب أن يقول ذهوق الروح واحتراق الثوب . (٢) بقيته (تهدو حماساً وتروح بطاناً) فهي تهدو وتروح في طلب الرزق والتسبب الله . وآفة تناهى عن طريقها الرزق ظلم يقل ترك كل سبب فيحصل لها الرزق . والحديث رواه الترمذى بلغط (لو أتكم توكلون) وقال : حسن صحيح .

(٣) فقد هم بين طلب مثل النافع والامتناد على اتفاق حفظها المسبب عادة عن عقولها . ولو كان المحفظ مأموراً به كالسبب ماجع بين المقل والتوكيل بل كان يطلب المحفظ أيضاً أو يسكنه من التوكيل على الأقل . فالمجمع قاض بأن المسبب لا يتحقق بمشروعية . والحديث رواه الترمذى وقال : غريب .

ففي هذا ونحوه بيان لما تقدم . وبما يبيه قوله تعالى (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَنْمُونَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ نَخْلُقُونَ) (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرِثُونَ ^(١)) (أَفَرَأَيْتُمْ مَا أَنْتُمْ تَشْرِبُونَ) (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ) وأُنَّى عَلَى ذَلِكَ كَلَهُ : (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (وَاللَّهُ خَالقُ كُلِّ شَيْءٍ) وَإِنَّا جَعَلْنَا لِيَدِيهِمُ الْعَمَلَ لِيَجْزِيَنَا عَلَيْهِ بِمِنْ حَكْمِهِ فِيهِ اللَّهُ وَحْدَهُ . واستقراء هذا المعنى من الشريعة مقتطع به . وإذا كان كذلك دخلت الأسباب المكلفة بها في مقتفي هذا العموم الذي دل عليه العقل والسمع . فصارت الأسباب هي التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسبيات ؟ فإذاً لا يتعلّق التكليف وخطابه إلا بمكتسب . فخرجت المسبيات ^(٢) عن خطاب التكليف ؛ لأنها ليست من مقدورهم . ولو تعلق بها لكان تكليفاً بما لا يطاق . وهو غير واقع كما تبين في الأصول . ولا يقال إن الاستلزم موجود إلا أن

(١) أَنْتُمْ تَرْدِعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الظَّارِعُونَ أَيْ تَبْتَوِنُهُ أَمْ نَحْنُ الْمَبْتُونُ لَهُ . والآيات الثلاث الأولى واضحة في البيان هنا لأن في كل منها نسبة التسبب للعبد وانكار أن يكون له ايجاد للسبب بل الموجد هو الله . أما الآية بعدها فليست مما تعلق به كسب العبد مطلقاً لا في تسبب ولا غيره لأن الإزاله من المزون وهو محل الفرض لاشان لناته ولا تسبباً . فهو كان الكلام في الرى المسبب عن الشرب وكانت الآية أنت تخلقون الرى أَمْ نَحْنُ نَخْلُقُونَ لكتاب الآية ما نحن فيه قتأمل . وانظر في الآية التي بعدها فليست عليك بالتأمل في صنيعه لتعرف السبب في هذا الأسلوب : جعل الآيات الأولى دليلاً ويداً بها وعاق عليها أولاً ، ثم ذكر الآيات الأخيرة قاتلاً وما بينه دخولاً عليه وقال بعد الحديثين : فيما يازماً تقدم . وخذ توفرجاً لطريق التأمل مثلاً : (الآية الأولى) فيها نفي التكليف بالسبب صراحة لا نسألك رزقنا من العلم بطلب الرزق والتسبب فيه لادلة كثيرة من الكتاب والسنة (الآية الثانية) حصر الرزق في كونه عليه تعالى فطبعاً لا يكفي به غيره (الآية الثالثة) جعل الرزق في الماء على ما هو ظاهرها وليس في متناول العبد فلا يكفي به مع أنه طلب بالتسبيب إلى الرزق . أما الآيات : لا يرى فحسب الخلق إليه تعالى لا للعبد ويلزمها إلا يطلب من العبد فهو ظاهر في أنه لا يكفي به غيره من بقاء احتفال أنه سبحانه هو الحال مع تسبب العبد فيها ومطالبه بذلك التسبب بخلاف الآيات الأولى ففيها عدم الطالبة بالتسبيب صريحة أو كالصريح

(٢) لو أخذناها على عمومه لكن على المسألة بالنقض وكان الواجب أن يقال بدل لاستلزم لا يترتب حكم شرعاً على مسبياتها ولا يتعلق بها حكم مطلقاً لأنها كلها خارجة عن مقدوره مع أن صنيعه الآتى يسلم فيه أن بعضها يتعلق به حكم لكن لا على طريق الاستلزم . والواقع أن المسبيات كثيرة منها ما هو كالسبب من مقدور المكلف ومنها ما ليس كذلك والأول قد يأخذ حكم سبيه وقد يأخذ حكمها غيره

اباحة عقود البيوع والاجارات وغيرها تستلزم اباحة الانتفاع الخالص بكل واحد منها . وإذا تعلق بها التحرير كبيع الربا والغرر والجهالة استلزم تحرير الانتفاع المسبب عنها . وكما في التعدي والنصب والسرقة ونحوها . والذكارة في الحيوان اذا كانت على وفق المشروع مباحة وتستلزم اباحة الانتفاع . فإذا وقعت على غير المتسروع كانت ممنوعة واستلزمت منع الانتفاع ... إلى أشياء من هذا النحو كثيرة . فكيف يقال ان الأمر بالأسباب والنهي عنها لا يستلزم الأمر بالسببيات ولا النهي عنها وكذلك في الاباحة ؟

لانا نقول هذا كله لا يدل على الاستلزم من وجهين :

أحدهما أن ما تقدم من الأمثلة أول المسألة قد دل على عدم الاستلزم وقام الليل على ذلك . فما جاء بخلافه فعلى حكم الانتفاع لا على حكم الالتزام الثاني أن ما ذكر ليس فيه استلزم بدليل ظهوره في بعض تلك الأمثلة . فقد يكون السبب مباحاً والمسبب مأمور به . فكما نقول في الانتفاع بالبيع انه مباح ، نقول في النفقة عليه أنها واجبة اذا كان حيواناً ^{بـ} والنفقة من مسببات العقد المباح . وكذلك حفظ الأموال المتملكة مسبب عن سبب مباح وهو مطلوب . ومثل ذلك الذكارة فانها لا توصف بالتحرير إذا وقعت في غير المأكول كالخنزير والسباع العادية والكلب ونحوها ، مع أن الانتفاع محروم في جميعها أو في بعضها ومكروه في البعض . هذا في الأسباب المشروعة . وأما الأسباب الممنوعة فامرها أسهل ^(١) لأن معنى تحريرها أنها في الشرع ليست بأسباب . وإذا لم تكن أسباباً لم تكن لها مسببات . فبقى السبب عنها على أصلها من المنع ^{بـ} لا أن ^(٢) المنع تسبب عن وقوع أسباب ممنوعة . وهذا كله ظاهر فلاذل ، مطرد والقاعدة مستتبة وبالله التوفيق . وينبني على هذا الأصل :

(١) تقدم انه يتافق فيها ان تكون مسبباتها ممنوعة كالنصب والسرقة . وقد تكون غير متعلق بها حكم شرعاً كالقتل مع الموت مثله . فلا يظهر فرق بين الممنوعة والمأمور بها في درجة عدم الاستلزم

(٢) يقال مثله في المأمور بها والمباحة مدام الجبiem لا استلزم فيه وأنه أمر اتفاق

المآل الثالثة

وهي أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها ، بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لغيرــ أسبابــ كانت أو غيرــ متعلقةــ والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجحة إلى الحكم المسبب ، وإنها ليست ^(١) من مقدور المكافــ . فإذا لم تكن راجحة إليه فرعاــته ما هو راجع لكتبهــ ولالــرمــ . وهو السبــبــ . وما سواه غيرــ لــرمــ . وهو المطلــبــ

وأيضاــ فإن ^(٢) من المطلوبات الشرعية ما يكون النفس فيه حظــ ، وإلى جهــته ميلــ . فنيــ من الدخــوــ تحت مقتضــى الطلبــ . فقد كان عليهــ الصلةــ والسلامــ لا يــولــى على العملــ من طلــبهــ ، والولاــيةــ الشرعــيةــ كــاــمــ طــلــبــ الــجــوبــ أوــ النــدــبــ ، وأــكــنــ رــاعــيــ عــلــيهــ السلامــ فيــ ذــلــكــ مــاــعــلــهــ يــتــســبــبــ عــنــ اــعــتــبــارــ الحــظــ . وــشــأنــ طــلــبــ الحــظــ ظــفــىــ مــثــلــ هــذــاــ أــنــ يــنــشــأــ عــنــهــ أــمــوــرــ تــكــرــهــ كــاــســيــاتــ بــحــوــلــ اللهــ تــهــالــ . بلــ قدــ رــاعــيــ عــلــيــهــ السلامــ مــثــلــ هــذــاــ فــقــ شــرــطــ قــبــوــلــهــ عــدــمــ اــشــرــافــ اــنــفــســ ، فــدــلــ عــلــيــ أــخــدــهــ باــشــرــافــ عــلــ خــلــافــ ذــلــكــ . وــقــســيــرــ فيــ الــحــدــيــثــ الــآــخــرــ ^(٣) : «ــمــاــجــاهــكــ مــنــ هــذــاــ مــالــ وــأــنــتــ غــيرــ مــشــرــفــ فــخــذــهــ»ــ ، الــحــدــيــثــ !ــ

^(١) مما سبق يعلم أنه ليس مطرداــ ، وإنــ منــ المــســبــاتــ ماــهوــ منــ مــقــدــرــ الــكــافــ ويــتــلقــ

ــ بهــ الــحــلــابــ الــمــتــمــاقــ بــنــفــســ الســبــ ، كــاــلــاــنــتــقــاعــ بــالــبــيــعــ فــعــدــ الــبــيــعــ

^(٢) فالولاــيةــ الشرــعــيةــ مــثــلــ هــاــســبــاتــ كــثــيرــ ، وقدــ يــكــونــ القــصــدــ إــلــيــ بــعــنــيــعــ هــذــهــ الســبــاتــ ماــنــاــ مــنــ التــســبــ بــيــهــ بــعــثــ كــوــنــهــ طــلــبــ شــرــعاــ ، كــاــلــقــصــدــ إــلــيــ حــلــوطــ نــفــســ وــمــنــافــيــهــ الســبــةــ عنــ الــوــلاــيةــ ، فــلــاــ كــوــنــ الــوــلاــيةــ حــيــثــهــ طــلــبــةــ شــرــماــ . وجــمــلــ الشــارــعــ مــنــ أــدــلــةــ قــصــدــ الــكــافــ لــمــطــرــهــ فــيــهــ طــلــبــ هــاــ ، فــلــذــكــرــ بــعــنــيــعــ مــنــ طــلــبــ الــوــلاــيةــ مــنــهــ . وــإــذــاــ كــانــ النــظــرــ إــلــيــ الســبــ قــدــ يــكــوــدــ فــائــاــ بــحــلــ الــمــطــلــوبــ شــرــعاــ غــيرــ مــطــلــوبــ بــلــ وــبــعــدــ بــحــلــ الــمــبــاحــ غــيرــ مــبــاحــ ، فــأــوــلــىــ أــلــاــ يــلــزــمــ القــصــدــ إــلــيــ الســبــ ، يــعــنــيــ أــنــ القــصــدــ إــلــيــ الســبــ قدــ يــفــســرــ فــضــلــاــ عــنــ لــزــومــهــ . فــوــ تــرــقــ فــيــ الــاســتــدــلــالــ عــلــ أــنــ لــيــلــزــمــ

^(٣) بــقــيــةــ الــحــدــيــثــ : (ــوــمــاــلــاــ لــلــاــ تــبــعــهــ نــفــســكــ)ــ أــخــرــجــ الشــيــخــانــ

^(٤) روــىــ فــيــ التــرــغــيبــ وــالتــرــمــيــضــ صــدــنــ حــدــيــثــ : (ــيــاــحــكــمــ إــنــ هــذــاــ مــالــ خــفــرــ حــلــ ، فــنــ أــخــدــهــ بــســخــاــةــ نــفــســ بــوــرــكــ لــهــ فــيــهــ ، وــمــنــ أــخــدــهــ باــشــرــافــ نــفــســ لــيــارــكــ لــهــ فــيــهــ ، وــكــانــ كــلــيــ بــاــكــلــ وــلــاــ يــشــيــعــ الــخــ)ــ عــنــ الشــيــطــنــ وــالــتــرــمــذــيــ وــالــســائــلــ باــخــتــصــارــ

هذا المعنى الرواية الأخرى : « نعم صاحبُ المسلم هو^(١) من أعطى منه المiskin واليتم وابن السبيل » ، أو كما قال : « وانه من يأخذنے بغير حقه كان كالذى يأكل ولا يشبع ويكون عليه شهيداً يوم القيمة^(٢) »

ووجه ثالث : وهو أن العباد من هذه الأمة من يعتبر مثله هنـاـ أخذـواـ أنفسـهـ بتخلصـ الـأـعـالـ عنـ شـوـارـبـ الـمـلـظـوتـ ، حتى عـدـواـ مـيلـ النـفـوسـ إـلـىـ بـعـضـ الـأـعـالـ الصـالـحةـ منـ جـمـلةـ مـكـائـدـهـ . وأـسـسـوـهـ قـاعـدـةـ بـنـوـاـ عـلـيـهـاـ . فـ تـعـارـضـ الـأـعـالـ وـتـقـدـيمـ بـعـضـهـاـ عـلـىـ بـعـضـ . أـنـ يـقـدـمـواـ مـاـ لـاـ حـظـلـلـنـفـسـ فـيـهـ ، أـوـ مـاـ قـدـلـ عـلـيـهـاـ ؟ـ حـتـىـ لـاـ يـكـونـ لـهـ عـلـىـ خـيـالـهـ مـيـلـ النـفـسـ . وـهـمـ الـحـجـةـ فـيـاـتـهـمـ لـأـنـ إـجـمـاعـهـمـ إـجـمـاعـ . وـذـكـرـ دـلـيـلـ عـلـىـ صـحـةـ الـإـعـرـاضـ عـنـ الـمـسـبـبـاتـ فـيـ الـأـسـبـابـ . وـقـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ إـذـ سـأـلـهـ جـبـرـيلـ عـنـ الـإـحـسـانـ : « أـنـ تـعـبـدـ اللـهـ كـأـنـكـ تـرـاهـ فـإـنـ لـمـ تـكـنـ تـرـاهـ فـإـنـهـ يـرـاكـ » وـكـلـ تـصـرـفـ لـاـعـبـدـ تـحـتـ قـانـونـ الشـرـعـ فـوـ عـبـادـةـ ، وـالـذـىـ يـعـبـدـ اللـهـ عـلـىـ الـمـراـقبـةـ يـغـرـبـ عـنـهـ . إـذـاـ تـلـبـسـ بـالـعـبـادـةـ حـظـ نـفـسـهـ فـيـهـ . هـذـاـ مـقـتـضـيـ الـعـادـةـ الـجـارـيـةـ بـاـنـ يـعـزـبـ عـنـهـ كـلـ مـاـ سـوـاـهـ . وـهـوـ مـعـنـيـ بـيـتـهـ أـهـلـهـ كـالـفـرـازـيـ . وـغـيرـهـ ؛ فـاـذـاـ لـيـسـ مـنـ شـرـطـ الدـخـولـ فـالـأـسـبـابـ الـمـشـروـعـةـ الـالـتـقـافـاتـ إـلـىـ الـمـسـبـبـاتـ . وـهـذـاـ أـيـضاـ جـارـ فـيـ الـأـسـبـابـ الـمـنـوـعـةـ كـاـيـمـرـىـ فـيـ الـأـسـبـابـ الـمـشـروـعـةـ . وـلـاـ يـقـدـحـ عـدـمـ الـالـتـقـافـاتـ إـلـىـ الـمـسـبـبـ ، فـيـ جـرـيـانـ الـثـوـابـ وـالـعـقـابـ^(٤) ؛ فـاـنـ ذـلـكـ رـاجـعـ إـلـىـ مـنـ إـلـيـهـ إـيـرـازـ الـمـسـبـبـ عـنـ سـبـبـهـ . وـالـسـبـبـ هـوـ الـمـتـضـمـنـ لـهـ . فـلـاـ يـفـوـتـهـ شـيـءـ إـلـاـ بـهـوتـ شـرـطـ أـوـ جـزـءـ أـصـلـيـ أـوـ تـكـيـلـ فـيـ الـسـبـبـ خـاصـةـ

المـسـلـمـ الـرـابـعـ

وضعـ الـأـسـبـابـ يـسـتـلـزمـ قـصـدـ الـوـاضـعـ إـلـىـ الـمـسـبـبـاتـ ، أـعـنـ الشـارـعـ . وـالـدـلـيـلـ عـلـىـ ذـلـكـ أـمـورـ :

(١) جـزـءـ مـنـ حـدـيـثـ طـوـيـلـ روـاهـ فـيـ التـبـيـدـ عـنـ الشـيـعـيـنـ وـالـنـسـائـيـ بـلـفـظـ (لـمـ أـعـطـيـ)

(٢) بـقـيـةـ الـمـدـيـثـ الـتـلـمـدـ

(٣) بـعـضـ حـدـيـثـ روـاهـ الـبـغـارـيـ مـنـ أـبـيـ هـرـيـةـ كـاـنـهـ بـعـضـ حـدـيـثـ آخـرـ روـاهـ الـجـنـةـ الـبـغـارـيـ كـاـنـ كـاـلـ فـيـ التـبـيـدـ

(٤) يـقـنـعـ مـنـ الـسـيـلـاتـ فـيـ بـرـيـانـ مـلـىـ الـعـبـدـ بـدـوـنـ قـصـدـ إـلـيـهـ

﴿أَحدها﴾ أن القلاة قاطعون بأن الأسباب لم تكن أدسبياً لأنفسها من حيث هي موجودات فقط؛ بل من حيث ينشأ عنها أمور آخر. وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أدسبياً، القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات ﴿والثاني﴾ أن الأحكام الشرعية إنما شرعت بطلب المصالح أو دفع المفاسد وهي مسبباتها قطعاً. فإذا كنا نعم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات
 ﴿والثالث﴾^(١) ان المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أدسبي؛ لكنها فرضت كذلك. فهي ولا بد موضوعة على أنها أدسبي، ولا تكون أدسبياً إلا لمسببات. فواضع الأسباب قدّم لوقوع المسببات من جهةها. وإذا ثبتت هذا، وكانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع، لزم أن تكون المسببات كذلك.

فإن قيل: فكيف هذا مع ماقررنا من أن المسببات غير مقصودة للمشارع من جهة الأمر بالأسباب؟

فالجواب من وجهين: «أحدها» ان القصددين مُتبادران. فما تقدم هو يعني أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب التكليف بالمسببات؛ فإن المسببات غير مقدورة للمبادرة كما تقدم. وهنا إنما يعني القصد إليها إن الشارع يقصد وقوع المسببات عن أدسبيتها، ولذلك وضعها أدسبياً. وليس في هذا ما يقتضي أنها داخلة تحت خطاب التكليف. وإنما فيه ما يقتضي القصد إلى مجرد الوقع خاصة. فلا تناقض بين الأصلين

«والثاني»^(٢) إنه لو فرض توارد القصددين على شيء واحد لم يكن محلاً

(١) تأمل في هذه المقدمات لترى ما يحتاج إليه منها في غرضه وما لا يحتاج إليه. وهل بقيت حاجة إلى قوله وإذا ثبت هذا الخ بعد قوله فواضع الأسباب فاصل لوقوع المسببات من جهةها؟ أليس هذَا مادعوى المطلوبة؟ لكنه يجعلها من المقدمات ورتيب عليها قوله وإذا ثبت هذا الخ. وهل م المقصد وضعها مسببات زائدة على قصد وقوع المسببات من جهةها؟

(٢) هذا لازم لما قبله وأليس شيئاً جديداً. فأن تباين القصددين إنما جاء من عدم تواددهما باعتبار واحد

إذا كانا باعتبارين مختلفين ، كما توارد قصدُ الْأَمْرِ والنفي معاً على الصلاة في الدار المخصوصة باعتبارين . والحاصل ان الأصلين غير متدافعين على الإطلاق

المسألة الخامسة

إذا ثبت انه لا يلزم القصد إلى المسبب ، فلما مكلف ترك القصد إليه بطلاق ، قوله القصد إليه . أما الأول فاتقدم^(١) يدل عليه

فإذا قيل لك : لم تكتسب لمعاشك بالزراعة أو بالتجارة أو بغيرها ؟ قلت لأن الشارع ندبني إلى تلك الاعمال ؛ فانا أعمل على مقتضى ما أمرت به . كما أنه أمرني أن أصلّي وأصوم وأذكي وأحج إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها . فلن قيل لك إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح ، قلت : نعم ، وذلك إلى الله لا إلى ، فإن الذي إلى التسبّب ، وحصول المسببات ليس إلى . فأصرف قصدي إلى ما يجعل إلى وأكمل ماليس لي إلى من هو له

ومما يدل على هذا أيضاً : أن السبب غير فاعل بنفسه ، بل انما وقع المسبب عنده لا به ، فإذا تسبّب المكلف فالله خالق السبب ، والعبد مكتسب له (والله خلّقكم وما تملؤون) (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) (وما تشاءن إلا أن يشاء الله) (ونفس وما سواها فما هم بخورها وتنفسوها) . وفي حديث العدوى قوله عليه الصلاوة والسلام^(٢) : «فَنِعْدَى الْأَوَّلَ» وقول

عمر في حديث الطاعون : «نَفَرْمِنْ قَدَرَ اللَّهُ إِلَى قَدَرَ اللَّهِ» حين قال له تمثرو بن العاصي : «أَفَرَأَيْتَ مَنْ قَدَرَ اللَّهُ» وفي الحديث^(٣) : «جَهَنَّمُ الْقَلْمُ يَمْنَاهُ هُوَ كَائِنُ فَلَوْ احْتَمَمَ الْخَلْقُ عَلَى أَنْ يَمْطُولُهُ شَيْئًا لَمْ يَكُسْبَهُ اللَّهُ لَكَ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ» ،

(١) أي في أدلة المسألة الثانية لانه اذا كان لا يلزمـهـ فـهـ تركـهـ

(٢) بعض حديث رواه الشيبانـ ولفظه كما في البخارـيـ : (لـاعدوـيـ ولا صـدرـ ولا هـامـةـ) ذاتـ اعـراـبيـ : يـادـسـولـاـيـهـهـاـيـاـلـ اـلـيـ تـكـوـنـ فـيـ الـرـمـلـ كـاـنـهـاـ الـطـيـاءـ فـيـأـنـيـ الـبـعـيرـ الـاـبـرـ بـفـيـخـلـ يـنـهـاـ فـيـعـرـبـهـاـ ؟ـ .ـ قـالـ :ـ فـيـأـعـدـىـ الـأـوـلـ !ـ ١٩ـ)ـ

(٣) بعض حديثـ رواهـ الترمـذـيـ وصـحـيـهـ .ـ وـفـيـ الـفـاظـهـ بـضـعـ اـشـبـالـهـ .ـ

وعلى أ . يَمْنَعُوكَ شَيْئاً كَتَبَهُ إِذَا لَمْ يُقْدِرُوا عَلَيْهِ»
 والادلة على هذا تنتهي الى القطع . واذا كان كذلك فالالتفات إلى المسبب
 في فعل السبب لا يزيد^(١) على ترك الالتفات اليه ؛ فain المسقب قد يكون ،
 وقد لا يكون . هذا وان كانت بمحارى العادات تقتضى انه يكون ، فكونه داخلا
 تحت قدرة الله يقتضى انه قد يكون وقد لا يكون وتفص^(٢) بمحارى العادات
 دليل على ذلك . وأيضاً فليس في الترعرع دليل ناص على طلب الفصل إلى المسبب
 فان قيل^(٣) قصد الشارع إلى المسببات والتفاه اليها ، دليلاً على انها مطلوبة
 الفصل من المكلف . والا فليس المراد بالتكليف الا طابقة قصد المكلف الفصل
 الشارع . اذ لو خالفه لم يصح التكليف كما تبين في موضعه^(٤) من هذا الكتاب .
 فإذا طابقه صح . فإذا فرضنا هذا المكلف غير قصد للمسببات ، وقد فرضناها
 مقصودة الشارع ، كان بذلك مخالفًا له . وكل تكليف قد خال^(٥) الفصل فيه
 قصد الشارع فباطل كما تبين . فهذا كذلك

فالجواب : ان هنا انما يلزم اذا فرضنا أن الشارع قصد وقوع المسببات
 بالتكليف بها كما قصد ذلك بالأسباب . وليس كذلك . لما رأى المسببات غير
 مكلف بها . وإنما قصد وقوع المسببات بحسب ارتباط العادة الجارية في الخلق ،
 وهو أن يكون خلق المسببات على أثر ايقاع المكلف للأسباب ليسعد من
 سعد ويسقى من شقي . فإذا قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط لها بالقصد

(١) أي من جهة ايجاد المسبب وعده

(٢) فكم وجد السبب ولم يوجد المسبب ، وكم وجد المسبب بدون سبه العادي . والله
 خرق الموانع

(٣) هنا الاشكال يبني على المسألة الرابعة . وبه تعلم جودة صنيعه في تقديمها على
 هذه المسألة

(٤) في النوع الرابع من قصد الشارع من كتاب المقاصد

(٥) ترويج للسؤال يحيل أن المكلف قصد غير قصد الشارع ، مع أن الفرض أن المكلف
 لا قصد له في المسبب . مطلقاً لا بموافقة ولا بمخالفة

التكليفي ، لا يلزم قصد المكلف اليه إلا أن يدل على ذلك دليل . ولا دليل عليه . بل لا يصح ذلك ^(١) ، لأن القصد إلى ذلك قصد إلى ما هو فعل الغير ، ولا يلزم أحداً أن يقصد وقوع ما هو فعل الغير ، لانه غير مكلف بفعل الغير ، وإنما يكلف بما هو من فعله ، وهو السبب خاصه . فهو الذي يلزم القصد إليه ، أو يطلب القصد اليه . ويعتبر فيه موافقة قصد الشارع

فصل

وأما أن المكلف القصد إلى المسبب فكما إذا قيل لك : لم تكتسب ؟
قلت لا **يُقْيمُ صلبي** ، وأقوم في حياة نفسي وأهلي ، أو لغير ذلك من المصالح
التي توجد عن السبب . فهذا القصد إذا قارن التسبب صحيح . لأنه التفات إلى
العادات الجارية . وقد قال تعالى : (اللهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِي
الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغَ مِنْ فَضْلِهِ) وقل : (وَمِنْ آيَاتِهِ مَا نُمْكِمُ
بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتَغَاوُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ) وقل : (فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ
وَابْتَغُوا (٢) مِنْ فَضْلِ اللهِ) فمن حيث عبر بالقصد إلى الفضل عن القصد إلى السبب

(١) أى لزوم قصد المكلف وقد تقدمت أدلةه . ولا يجوز أن يعود الضمير على نفس القصد لأن مادل به هنا عليه لا يفيده ، وأيضاً ينافي الأدلة الآتية على صحة قصد المسبب على قوله بعد فهو الذي يلزم القصد إليه بقوية ما قررناه

(٢) كانه قال اقصدوا فضل الله ورزقه بأخذكم في الاسباب من الانتشار في الارض مثلاً وهو مصدر الى المسبب بالسبب . وحيث كان في مقام الامتنان فهو باق على ظاهره لأن الامتنان انما يظهر فيها كل من فعله تعالى الذي لا شأن للغير فيه وإنما يكون ذلك في المسبب لافي السبب

ولو قال : عبر بالقصد الى الفضل الذى هو المسبب مقارنا أو مرتباعلى السبب فى مقام الامتنان فدلل على أنه يرجع قصد المسبب بالسبب ، لكن ظاهرا . لأن فيه قصد المسبب بنفسه لا قصد السبب وهو عنه يقصد المسبب مجازا . لانه لو كان مجازا وكان المسبب للشىء متصودا حقيقة مادل على مدعاه ولو فى مقام الامتنان اذا فرضنا انه يظهر مقام الامتنانى هذه الحالة

الذى هو الاكتساب، وسيق مساق الامتنان من غير انكار، أشعر بصحة ذلك القصد . وهذا جار في أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنيا كقوله تعالى : (وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا نُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ) وأشباه ذلك مما يوحن بصحة القصد الى المسبب بالسبب . وأيضا فاما محصل هذا أن يأتيني ما يُبَهِّ اللَّهُ لَهُ بِهَذَا السَّبَبِ ، فهو راجع الى الاعتماد على الله والاجأ اليه في أن يرزقه مسبباً يقوم به أمره ويصلح به حاله . وهذا الانكير فيه شرعاً . وذلك أن المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد . فالتكليف كله إما لدرء مفسدة ، وإما بحلب مصالحة ، أو لها ماماً . فالداخل تحته مقتض لما وضعت له . فلا مخالفه في ذلك لقصد الشارع ، والمحظور أنها هو أن يقصد^(٢) خلاف مقاصده مع أن هذا القصد لا ينبغي عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد مخالف . فالعمل^(٣) موافق ، والقصد موافق ، فالمجموع موافق .

فإن قيل : هل يستتب هذان^(٤) الوجهان في جميع الأحكام العاديه والباديه أم لا ؟ فان الذى يظهر لبادى الرأى أن قصد المسببات لازم في العاديات ، لظهور وجوه المصالح فيها . بخلاف العبادات ، فانها مبنية على عدم معقولية المعنى . فهناك يستتب عدم الالتفاتات الى المسببات ، لأن المانى المعلل بها راجمة الى جنس المصالح فيها أو المفاسد ، وهي ظاهرة في العاديات .

(١) ليس فيه ما يدل على القصد من المكافف ولكن آية انتشروا وابنوا وقوله ولتبثروا مثلا ظاهرة فيها أراده . وقوله تعالى (ان الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة الح) و قوله تعالى (ألم من هو قاتل أثناء الليل ساجدا) الآية وامض الدلالة على صحة قصد المسبب في أمور الآخرة

(٢) هذا يؤيد ما سبق لتأنيته على قوله وكل تكليف خالف القصد فيه قصد الشارع . مل

(٣) يشير الى ما يأتى في موافقة ومخالفه قصد المكافف وعمله في المسألة السادسة من النوع الرابع

(٤) المراد به اقصد المسبب وعدمه بقطع النظر عما سبق من اعتبار عدم الفزوم فيه لانه سينى سواله على لزوم القصد في العاديات ولو لم يكن القصد في العبادات

وغير ظاهرة في العادات . وإذا كان كذلك فالالتفاتُ إلى المسببات والقصد إليها معتبر في العادات . ولا سيما في الجتهاد . فان الجتهاد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العدل والالتفات إليها . ولو لا ذلك لم يستقم له اجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو اجماع . فيجعل القياس ؟ وذلك غير صحيح . فلا بد من الالتفات إلى المعانى التي شرعت لها الأحكام . والمعنى هو مسببات الأحكام . أما العادات فلما كان الفالب عليها فقد ظهر المعانى الخاصة بها ، والرجوع إلى مقتضى النصوص فيها ، كان ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها . والأمر ان بالنسبة إلى المثل سواء في أن حقه أن لا يلتفت إلى المسببات ، إلا فيما كان من مدركاته ومع لوماته العادية في التصرفات الشرعية

فالجواب : أن الأمرين في الالتفات وعدمه سواء . وذلك أن الجتهاد إذا نظر في علة الحكم عدى الحكم بها إلى محله هي فيه لتحقق المصلحة المتردعة لها الحكم . هذا نظرة خاصة ^(١) . وببقى قصد ، إلى حصولها بالعمل أو عدم القصد . سكوتاً عنه بالنسبة إليه . فتارة يقصد إذا كان هو العامل ، وتارة لا يقصد . وفي الوجهين لا يفوته في اجتهاده أمر ، كالمقدار سواء . فإذا سمع قوله عليه الصلاة والسلام ^(٢) : « لا يغنى القاهري وهو غضبان » نظر إلى علة منع القضاء فرأى القصب ؛ وحكمه تشويش الذهن عن استيفاء الحاجاج بين المقصوم ؟ فالحق بالغضب الجوع والشبع المفرطين . والوجع ، وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن . فإذا وجد في نفسه شيئاً من ذلك . وكان قليلاً . متنع من

(١) أي فهو ينظر إلى محلات العال لينتسب فيها مثل الحكم إلى الأصل . وهذا أمر نظرى غير أخدده بالعمل في هذا الفرع الذى استبطنه . وعند أخذه في العمل يستوى مع القولى مراعاة المسبب وعدم مراعاته

(٢) قال العراقي : يتفق عليه من حديث أبي بكرة أنه درأه في التيسير : (لا يحكم أحد بين اثنين وهو مغلب) وطاله المخرج المكتبة

القضاء بمحض النهي . فإن قصد بالاتهاء مجرد النهي فقط ، من غير النية إلى الحكمة التي لا يجلها سُويَّ عن القضا ، حصل مقصود الشارع وإن لم يقصده القاضي ؛ وإن قصد به مظاهر قصد الشارع اليه من مفسدة عدم استيفاء الحجاج ، حصل مقصود الشارع أيضاً . فاستوى قصد القاضي إلى المسبِّب وَعدمْ قصد .. وهكذا المتلذ فيها فهم حكمتهم للأعمال . وما لم يفهم فهو كالعبادات بالنسبة إلى الجميع . وقد علم أن العبادات وضعت لصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجلة ، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل . ويصبح القصد إلى مسبباتها الدينية والأخروية على الجلة . فالقصد إليها أو عدمُ القصد كاً تقدم

المسألة السادسة

إذا تقرر ما تقدَّمَ للدخول في الأسباب مراتب تتفَرَّع على التسنين .
فالالتفاتات إلى المسببات بالأسباب له ثلاثة مراتب :

أحداها أن يدخل فيها على أنه فاعل للمسبب أو مولده له . وهذا شرك أو مضاه له والبياذ بالله . والسبب غير فاعل بنفسه (والله خالق كل شيء) (وَالله خَلَقْكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) . وفي الحديث «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر»^(١) الحديث . فان المؤمن بالكوكب الكافر بالله هو الذي جعل الكوكب فاعلاً بنفسه . وهذه المسألة قد تولى النظر فيها أرباب الكلام واثانية : أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة . وهذا

(١) بقية الحديث كافي التيسير عازياً له إلى السنة الالترمني (فاما من قال مطرنا يفضل افة ورجته بذلك مؤمن بي كافر بالكوكب . ومن قال مطرنا نابوء كذا وكذا بذلك كافر بي مؤمن بالكوكب) وليس فيه كثرة بي بعد قوله كافر بل بعد مؤمن فقط كما اثبتناها في صلب الكتاب هنا . وسيأتي للمؤلف (في المسألة الثالثة من بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام) رواية فيها كثرة بي في الوضعين

هو المشكّم على حكمه قيل . ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال ، بل من جهة كونه موضوعاً على انه سبب لسبب . فالسبب لا بدأن يكون سبباً للمسبب ؛ لأنّه معقوله ، والام يمكن سبباً ، فالالتفاتات الى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه ، ولا هو مناف لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى ؛ فان قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه . فلا ينفي وجود السبب كونه خالقاً للمسبب . لكن هنا قد يغلب الالتفاتات اليه حتى يكون فقد المسبب مؤثراً ومنكراً ، وذلك لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سبباً ولم ينظر الى كونه موضوعاً بالجملة لامتناعها بنفسه . وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب

والثالثة : أن يدخل في السبب على أن المسبب من الله تعالى لأنّه المسبب . فيكون الفالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله وارادته ، من غير تحكيم لكونه سبباً ؛ فاته لو صحّ كونه سبباً محققاً لم يختلف ، كالأسباب العقلية . فلما لم يكن كذلك تمحيض جانب التسبيب الرباني بدلبلل السبب الأول . وهناليك ملخص حكمه^(١) : «فالسبب الأول عما إذا سبب» وفي مثله قال عليه الصلاة والسلام : «فمن أعدى الأول؟»^(٢) فإذا كانت الأسباب مع المسببات داخلة تحت قدرة الله فالله هو المسبب لاهي ؛ اذ ليس له شريك في عمله . وهذا كله مبين في علم الكلام . وحاصله يرجع الى عدم اعتبار السبب في المسبب من جهة نفسه ، واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه . وذلك صحيح

﴿فصل﴾

وترك الالتفاتات الى المسبب له ثلاثة مراتب : (إحداها) أن يدخل في السبب

(١) بأن اعتقاد انه اذا وجده وجد المسبب ، واذا فقد فقد المسبب

(٢) تقدم في المسألة الخامسة

من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم لينظر كيف يعاملون ، من غير الافتات الى غير ذلك . وهذا يبني على أن الأسباب والمبنيات موضوعة في هذه الدار ابتلاء للعباد وامتحانهم ، فأنها طريق الى السعادة أو الشقاوة . وهي على ضربين (أحدهما) مواضع لا بثلاه العقول وذلك العالم كله^(١) من حيث هو منظور فيه ، وصنعة يستدل بها على ما وراءها (والثاني) ما وضع لا بثلاه النفوس . وهو العالم كله أيضاً من حيث هو يوصل الى العباد المنافع والمصارف ، ومن حيث هو مسخر لهم ومنقاداً لها يريدون فيه ، لظهور تصرفاتهم تحت حكم القضاء والقدر ، ولتجري أعمالهم تحت حكم الشر ، ليس لديها من سعد ويشق من شق ، ولظهور مقتضى العلم السابق والقضاء الخصم الذي لا مرد له ؛ فإن الله غنى عن العالمين ، ومتزه عن الافتقار في صنع ما يصنع الى الأسباب والوسائل ، لكن وضعها للعباد ليبيتهم فيها . والا دلائل على هذا المعنى شيئاً ؟ كقوله سبحانه : (بِهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَتَةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لَيَبْلُوْكُمْ^(٢) أَيْسَمْ أَحْسَنُ عَمَلاً) (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أياكم أحسن عملاً) (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوكم أياهم أحسن عملاً) (ثُمَّ جعلنا كم خلافاً في الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِمِ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) (ثُمَّ بعثناكم^(٣) لتعلَّمَ أَيُّ الْحَزَبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَيَشْوَأُمْدَأً) (وتلك الأَيَّامُ ذَرْوا هَا يَنْ الناسَ وليعلمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا - إِلَى قَوْلِهِ وَرِيلَمَ الصَّابِرِينَ) (وليُبَتَّلَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيَحْمَسَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ) ثُمَّ صرفكم عنهم ليُبَتَّلَوكُمْ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن وضع الأسباب إنما هي للابتلاء . فإذا كانت كذلك فالأخذ لها من هذه

(١) أي جلة وتنميلة وكذا يقال فيها بهذه وان كانت تصرف كل شخص شخص لانمس جميع التفاصيل الا ان الجزريات مرتبطة بالكلمات

(٢) تصع دليلا على الابتلاء للعقل والنفوس على مقتضى ما فرده

(٣) مقابل هذه الآية يرجع الى قوله لظهور تصرفاتهم تحت حكم القضاء والقدر الخ . والآية وما بعدها عدا الآية الأخيرة يرجع الى قوله ولظهور مقتضى العلم السابق الخ

الجنة آخذ لها من حيث وضعت مع التحقق بذلك فيها. وهذا صحيح . وصاحب هذا القصد متبع الله بما تسبب به منها، لأنه إذا تسبب بالاذن فيها أذن فيه لظهور عبوديته لله فيه ، لامتناها إلى مسبباتها وإن الخبرت عنها ، فهو كالمتسبب بسائر العبادات المحسنة

(والثانية) أن يدخل فيه بحكم قيد التجدد عن الالتفات إلى الأسباب من حيث هو أمور محدثة، فضلاً عن الالتفات إلى المسببات، بناء على أن تفريد العبود بالعبادة أن لا ينحرك منه في قصده سواه ، واعتقادا على أن التشريع خروج عن خالص التوحيد بالعبادة لأنبقاء الالتفات إلى ذلك كله بقاء مع المحدثات ، وركون إلى الآغير . وهو تدقيق في الشرك . وهذا أيضا في موضعه صحيح . ويشهد له من الشريعة مائل على نفي الشرك كقوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِسَيِّدَهِ رَبِّهِ أَحَدًا) وقوله : (فَاعْبُدِ اللَّهَ خَلُصًا لِهِ الَّذِينَ أَلَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْأَكْلَاصِ) وسائل ما كان من هذا الباب . وكذلك دلائل طلب "صدق في التوجه لله رب العالمين". كل ذلك يشعر بهذا المعنى المستنبط ، في خلوص التوجه وصدق العبودية . فصاحب هذه المرتبة متبع الله تعالى بالأسباب الموضوعة على اطراح النظر فيها من جهته ، فضلاً عن أن ينظر في مسبباتها . فاما برجم اليها من حيث هي وسائل لى مسببها وواضعها ، وسا إلى الترق لقامت القرب منه فهو إنما يلحظ فيها المسبب خاصة

(والثالثة) أن يدخل في السبب بحكم الاذن^(١) الشرعاً مجرداً عن النظر في

(١) هو قوله بعد وعلي انه ابتداء اشارة للمعنى الاذن في هذا الفصل . وقوله يقتضي صدق توجيه هو المق الثاني في الفصل . وقوله وقد تبين له انه مسيبه وانه أجرى المادة به ولو شاء الخ اشارة للمعنى الثالث فيما فيه الالتفات للمسبب . وقد صرخ بهذه المانع بعد فقال فهو طالب للمسبب الخ . فقوله شاملاً لجميع ما تقدم أي من المرتبة الثالثة من القسم الاول والمرتبة المذكورة تبين في هذا الفصل . ويبيح الكلام منه في هذه المرتبة الثالثة هنا من درجة تحيط هذا الفصل الذي موضوعه ترك الالتفات إلى المسبب ، فأن هذه المرتبة مزدوج من القسمين كما عرفت ، كما يتيح تصحيف الجم بين الالتفات إلى المسبب وعدم الالتفات إليه ، مما في حالاته واحدة من شخص واحد

غير ذلك؟ وإنما نوجهه في القصد إلى السبب تلبية للامر لتحقق مقام العبودية؟
لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به، ليأبه من حيث قصد الآمر في ذلك السبب.
وقد تبين له أنه مسببه وأنه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجرها؛ كما انه قد يخربها
إذا شاء.. وعلى انه ابتلاء وتحقيق، وعلى أنه يقتضي صدق التوجيه به اليه. فدخل
على ذلك كله، فصار هذا القصد شاملًا لجميع ما تقدم. لأنه توخي قصد الشارع
من غير نظر في غيره، وقد علم قصده في تلك لا مور فحصل له كل مافي ضمن ذلك
السبب مما علم وما لم يعلم. فهو طالب للسبب من طريق السبب، وعالم بأن
الله هو المسبب وهو المبتدئ به، ومتتحقق في صدق التوجيه به اليه. فقصد، مطلق
وان دخل فيه قصد السبب، لكن ذلك كله متزه عن الأغيار، مصفى
من الأكدار

الأنف والحنف

الدخول في الأسباب لا يخلو أن يكون منها عنه أولاً . فان كان منها عنه فلا إشكال في طلب رفع التسبب ، سواءً علينا أن كان المتسبب قاصداً لوقوع المسبب أم لا ؟ فانه يأتي منه الامر ان : فقد يقصد بالقتل العدوان ازهاق الروح فيقع ، وقد يقصد بالغصب انتقامه بالغصب فيقع على مقتضى العادة لاعلى مقتضى الشرع ، وقد لا يقع أبداً . وقد يعزب عن نظره القصد إلى المسبب والاتفات إليه ، لعارض يطرأ غير العارض المتقدم الذكر ^(١)؛ ولا اعتبار به . وإن كان غير منعه عنه فلا يطلب رفع التسبب في المراتب المذكورة كلها

(١) تقدم له ذكر الفضة التي تغزى العالم حتى تجعله غير عالم مما يفعل، ومهلاً بين يطرأ عليه فضة ترفع منه منفعة العين فيصاب، وأسكن هذا المارض لمن كان يعن نفس التكليف وأصل كلامه أنه منهي عنه، وكاف بعدم التسبّب، قال في المارض المقدم الذكر، وقوه ولا اعتباره أى مرض المارد ضهانه لا زوال، وهو منهي عن التسبّب وهو كافا

أما الأولى فإذا فرضنا نفس التسبب مباحاً أو مطلوباً على الجملة ، فاعتقد المعتقد لكون السبب هو الفاعل ، معصية قارنت ما هو مباح أو مطلوب . فلا يبطله . إلا إن قيل أن مثل هذه المقارنة مفسدة ، وإن المقارن للعصبية تشير منها عنه بالصلة في الدار المقصوبة ، والذبح بالمدية المقصوبة . وذلك مبين في الأصول وأما الثانية فظاهر أن التسبب صحيح لأن العامل فيها إذا اعتمد على جريان العادات ، وكان الغالب فيها وقوع المسببات عن أسبابها ، وغلب على الظن ذلك ، كان ترك التسبب كإلقاء باليد إلى التهلكة أو هو هو . وكذلك إذا بلغ مبلغ القطع العادي فواجب عليه أن يتسبب . ولأجل هذا قالوا في المضطر أنه إذا خاف الملوك وجوب عليه السؤال ، أو الاستدراض ، أو أكل الميتة ونحوها . ولا يجوز أن يترن نفسه حتى يموت . ولذلك قال مسروق : ومن اضطر إلى شيء مما حرم الله عليه فلم يأكل ولم يسترب حتى مات ، دخل النار

وأما الثالثة فالسبب أيضاً ظاهر ، إلا أنه يقع فيها بحث : هل يكون صاحبها بمزلة ^(١) صاحب المرتبة الثانية أم لا ؟ هذا مما ينظر فيه . واطلاق كلام القهاء يقتضي عدم التفرقة . وأحوال المتوكفين من دخول تحت ترجمة التصوف لا يقتضي ذلك . هذا وإن كان ظاهر كلام الغزالى تساوى المرتبتين في هذا الحكم كطريقة القهاء على تفصيل له في ذلك . فالذى يظهر في المسألة نظر آخر : وذلك أن هذه المرتبة تكون علمية ، وتكون حالية . والفرق بين العلم والحال معروف عند أهله . فإذا كانت علمية فهي المرتبة الثانية ^(٢) ، إذ كان واجباً على كل مؤمن أن يعتقد أن الأسباب غير فاعلة ب نفسها ، وإنما الفاعل فيها مسببها سبحانه ، لكن عادته في خلقه جارية يقتضي العوائد المطردة ، وقد يحرقها إذا

(١) لأن الفرق بينها لا يقرب عليه فرق في خلبة الظن بوقوع السبب عند السبب ، فيجيء فيه التفصيل المذكور من وجوب التسبب وعصيائه بتركه

(٢) أي هي بمزانتها وتشتراكها في الحال ، هكذا حكمها

شاء لمن شاء . فن حيث كانت عادة ، اقتضت الدخول في الأسباب ؛ ومن حيث كانت الأسباب فيها يهدى لخلق المسببات ، اقتضت ان لا يفعل بها وبذوتها ؛ فقد يغلب على المكلف أحد الطرفين . فان غلب الطرف الأول وهو العادي ، فهو ماتقدم^(١) . وان غلب الثاني فصاحب مع السبب أو بذوته على حالة واحدة . فانه اذا جاع مثلا فاصابته مخصوصة فسواء عليه السبب أم لا ؟ اذ هو على بيته ان السبب كالسبب بيد الله تعالى . فلم يغلب على ظنه . وال الحال هذهـ ان تركه لاسباب القاء باليدي التهلكة ؛ بل عقده في كلت الحالتين واحدـ ، فلا يدخل تحت قوله : (وَلَا تُلْقِوْا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ) فلا يحب عليه التسبب في رفع ذلك ؟ لأن علمه^(٢) بأن السبب في يد المسبب أغناه عن تطلب المسبب من جهة على التعيين . بل السبب وعدمه في ذلك سواء . فكما ان أخذته لاسبب لا يهدى القاء باليدي اذا كان اعتماده على المسبـ ، كذلك في الترك . ولو فرض ان أخذ السبب أخذـه باسقاط الاعتماد على المسبـ لكان القاء باليدي التهلكة ؛ لانه اعتمد على نفس السبـ ، وليس في السبـ نفسه ما يعتمد عليه ، وانما يعتمد عليه من جهة كونه موضوعا سبيبا . فكمـذلك اذا ترك السبـ لاشـ^(٣) ؟ فالسبـ وعدمـه في الحالـين سواء في عقد اليمان وحةـقـ الايقـان . وكل أحدـ فقيـه نفسه . وقد مر الدليلـ على ذلك^(٤) . وقد قالـ في الحديث^(٥) : « جـفـ القـلمـ بما هـوـ كـائـنـ فـلـوـ اجـتـمـعـ الـخـلـقـ عـلـىـ أـنـ يـمـطـوـلـشـيـئـاـلـ يـكـتبـهـ اللـهـ لـكـ لـمـ يـقـدـرـواـ عـلـيـهـ » وـحـكـيـ عـيـاضـ عـنـ الـحـسـنـ بـنـ نـصـرـ السـوـسيـ مـنـ قـهـاءـ الـمـالـكـيـةـ انـ ابـهـ قـالـ لـهـ فـيـ سـنـةـ غـلـاـ فـيـهاـ السـعـرـ : يـأـبـتـ اـشـتـرـ طـعـامـ فـيـ أـرـىـ السـعـرـ قـدـ غـلـاـ .

(١) أي ويكون صاحبها لم يرتق فيها عن الحالة الطيبة الى التحقق بها وصيورتها صفة له كالطبيعة يجري في أفعاله على مقتضاه دون كلفة ولا حل لنفسه عليها

(٢) أي الذي سار حالـهـ لـكـ الـأـوـصـافـ الـطـبـيـةـ

(٣) أي لا سبـ آخرـ

(٤) في المسألـةـ الخامـسـةـ (٥) تقدمـ فيـ المسـأـلـةـ الخامـسـةـ أـيـضاـ

خَامِرَ بَيْعَ مَا كَانَ فِي دَارِهِ مِنَ الطَّعَامِ ، ثُمَّ قَالَ لِابْنِهِ : لَسْتَ مِنَ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَى اللَّهِ ، وَإِنْتَ قَلِيلُ الْيَقِيرِ ، كَأَنَّ الْقَمْحَ إِذَا كَانَ عِنْدَ أَبِيكَ يَنْجِيْكَ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ عَلَيْكَ !
مِنْ تَوْكِلَةِ اللَّهِ كَفَاهُ اللَّهُ

ونظير مسألتنا في الفتنة ، الغازى اذا حمل وحده على جيش الكفار فالفقهاء يفرقون بين أن يطلب على ظنه السلامة أو الملائكة أو يقطع بإرادتها . فالذى اعتقاد السلامة جائز له مافعل ، والذى اعتقاد الملائكة من غير نفع يمنع من ذلك ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى : (وَلَا تُلْهُوا بِأَيْدِيهِكُمْ إِلَى التَّهَائِكَةِ) وكذلك داخلا المفازة بزاد أو بغير زاد ، اذا غلب على ظنه السلامة فيها جاز له إلا قدامه ، وإن غلب على ظنه الملائكة لم يجز . وكذلك اذا غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت ، أمر بالتأخير ولا يتيم . وكذلك راكب البحر ^(١) . وعلى هذا يباح له التيم مع وجود الماء في رحله أو يمنع وإن غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت ^(٢) .
وإذا غلب على ظن المريض زيادة المرض أو تأخر البرء أو إصابة المشقة بالصوم أفتخر .. إلى غير ذلك من المسائل المبنية على غلبات الظنون ، وإن كانت موجبات الظنون تختلف كذلك غير قادر في هذا الأصل . فسألنا داخلة تحت هذه القاعدة ، فنتحقق بأن الخروج عن السبب كالدخول فيه بالنسبة إلى ضمان الله تعالى الرزق ، صح أن يقال إنه لا يجب عليه التسبب فيه ، ولذلك تجد أصحاب الأحوال يركبون الأحوال ، ويقتربون من الأخطار ، ويلقون بأيديهم إلى ما هو عند غيرهم تهلكة ، فلا يكون كذلك ؛ بناء على أن مهام فيه من مواطن الفرر وأسباب الملائكة ، يستوى مع ما هو عندنا من مواطن الأمان وأسباب النجاة . وقد حكى عياض عن أبي العباس الإيباري انه دخل عليه عطية الجزار العابد فقال له :

(١) إذا غلب على ظنه السلامة في ركوب السفينة وكيفها ، وإلا منع من ركوبها

(٢) ينظر في هذا

أتيتك زائراً ومودعاً إلى مكة . فقال له أبوالعباس : لا تخلنامن بركتك دعائك، وبكي ؛ وليس مع عطية ركوة ولا مزود . بخرج مع أصحابه ، ثم أتاه بأثر ذلك رجل قال له : أصلحك إذاً عندى خسون مثقالاً ولبيغلى ، فهل ترى لي الخروج إلى مكة ؟ قال له : لاتدخل حتى توفر هذه الدنانير . قال الراوى : فعجبنا من اختلاف جوابيه للرجلين مع اختلاف أحواهما . فقال أبوالعباس : عطية جاءني مودعا غير مستثير ، وقد وثق بالله . وجاءني هذا يستثيرني ، ويدرك ما عنده ، فلما ضعف نيته فامرته بما رأيت . فهذا إمام من أهل العلم أفتى لضعف النية بالحرام في استعداد الأسباب والنظر في مراعاتها ، وسلم لقوى اليقين في طرح الأسباب ؛ بناءً على الله أعلم - على القاعدة المتقدمة في الاعتقادات وغلبات الظنو في السلامة والمملكة . وهي مظان النظر التقهي ، ولذلك يختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة كما تقدم فإن قيل فصاحب هذه المرتبة أى الأمرين أفضل له الدخول في السبب أم تركه فالجواب من وجهين : « أحدهما » أن الأسباب في حقه لا بد منها ، كما أنها كذلك في حق غيره ؛ فإن خوارق العادات وان قامت له مقام الأسباب في حقه ، فهى في نفسها أسباب ، لكنها أسباب غريبة ، والتسبب غير منحصر في الأسباب المشهورة ، فان الخارج مثلاً للحج بغير زاد يرزقه الله من حيث لا يحتسب : إما من نبات الأرض ، وإما من جهة من يلقي من الناس في البدية وفي الصحراء ، وإنما من حيوان الصحراء ، أو من غير ذلك ، ولو أن ينزل عليه من السماء ، أو يخرجه من الأرض بخوارق العادات أسباب جارية يعرفها أربابها المخصوصون بها ، فليس هذا الرجل خارجاً عن العمل بالأسباب . « ثانياً » الصلاة ؛ تقوله تعالى : (وَأَمْرٌ مِّنْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) الآية . وروى أنه عليه الصلاة والسلام « كان يأمر أهله بالصلاحة إذا لم يجدوا قوتاً^(١) » وإذا كان كذلك فالسؤال غير وارد .

(١) أخرج أبو عيسى وسيد بن منصور وأبي المنذر والطبراني في الأوسط وأبو نعيم في الحوية والبيهقي في شمس الاعيان بسنده صحيح عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال : (كان الذي صلى الله عليه وسلم إذا نزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاحة وتلاوة وأمر أهله بالصلاحة وأخرج أحد في الرهد وغيره عن ثابت قال : (كان الذي صلى الله عليه وسلم إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاحة صلوا صلوا) اهـ من تفسير اللوسي ج ٥ - ص ٢١٩

«والثاني» - على تسلیم وروده، أن أصحاب رسول الله ﷺ يعلم قطعاً أنهم حازوا هذه المرتبة واستيقنوا حالاً وعلماً؛ ولكنّه عليه السلام ندبهم إلى الدخول في الأسباب المفترضية لمصالح الدنيا، كما أمرهم بالأسباب المفترضية لمصالح الآخرة، ولم يترکهم مع هذه الحالة. فدل ذلك على أن الأفضل مادّ لهم عليه. ولأن هذه الحال لا يعتقد بها مقداماً يقوم فيه. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : «فَيَدِهَا وَتُوَكِّلُ^(١)». وأيضاً ف أصحاب هذه الحالة هم أهل خوارق العادات ، ولم يترکوا معها النسبة تاذباً بآداب رسول الله ﷺ . وكانوا أهل علم ولم يكونوا ليترکوا الأفضل إلى غيره

وأما المرتبة الرابعة وهي مرتبة الابتلاء فالتبذيب فيها أيضاً ظاهر . فإن الأسباب قد صارت عند صاحبها تكليفاً يبتلي به على الإطلاق ، لا يختص ذلك بالأسباب العبادية دون العادية . فكما أن الأسباب العبادية لا يصح فيها الترك اعتناداً على الذي سببها من حيث كانت مصروفة إليه ، كذلك الأسباب العادية . ومن هنا لما قال عليه السلام : « ما منكم من نفسي ممنفوس إلا وقد علم منزله من الجنّة والنار » قالوا يا رسول الله فلِم نعمل ؟ أفلأنا نتكل ؟ قال : « لا . اعملوا ، فكل ميسراً لما خلق له » . ثم قرأ : « فاما من اعمل واتق » إلى آخرها (٤) فكذلك العادات لأنها عبادات . فهي عنده جارية على الأحكام الموضوعة . ونظر صاحب هذه المرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات ؛ يعتبر فيها مجرد الأسباب ويدع المسببات لسببها

(٤) رواه العطراوي من حديث أبي هريرة - ورواه البراء بلغط قيد وتوكل

وأما المرتبة الخامسة فالسبب فيها صحيح أيضاً، لأن صاحبها وإن لم يلتفت إلى السبب من حيث هو سبب، ولا إلى السبب من باب أخرى، فلا بد منه من جهة ما هو راقٍ به وملحوظ للسبب من جهة ، بدليل الأسباب العاديَّة ٠ ولأنها إنما صارت قرآن عينه لكونها سلماً إلى المعتبر إليه بها؛ فلا فارق بين العاديَّات والعماديَّات . إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخذُه في تحرير الأُغْيَار على الجلة . فربما رمى من الأسباب بما ليس بضروري ، واقتصر على ما هو ضروري ، وضيق على نفسه المجال فيها ، فراراً من تكاثرها على قلبه ، حتى يصح له اتحاد الوجهة . وإذا كانت الأسباب موصولة إلى المطلوب ، فلا شك في أخذها في هذه الرتبة ؛ إذ من جهتها يصح المطلوب

وأما السادسة فلما كانت جامدة لا شئات ماذكر قبلها ، كان ما يشهد لها قبلها شاهداً لها . غير أن ذلك فيها يعتبر من جهة صفة العبودية وامتثال الأمر ، لامن جهة آخر . فسواء عليه أكان التكاليف ظاهر المصلحة أم غير ظاهرها ، كل ذلك تحت قصد العبد امتثال أمر الله . فإن كان المكلف به مما يرتبط به بعض الوجود أو جيء به ، كان قصده في امتثال الأمر شامل له . والله أعلم

المسألة الثامنة

إيقاع السبب بمنزلة إيقاع السبب ، قصد ذلك السبب أو لا . لأنه لما جعل مسبباً عنده في بحري العادات ، عد كأنه فاعل له مباشرة . ويشهد لهذا قاعدة بحاري العادات ؛ إذ أجري فيها نسبة المسببات إلى أسبابها ، كنسبة الشيء إلى الطعام ، والإِرْوَاء إلى الماء ، والإِحْرَاق إلى النار ، والإِسْهَال إلى السقونية ، وسائر المسببات إلى أسبابها . فكذلك الأفعال التي تتسبب عن كيينا ، منسوبة

البنا وإن لم تكن من كسبنا . وإذا كان هذان معهوداً معلوماً ، جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزان وأدلة في الشرع كثيرة ، بالنسبة إلى الأسباب الشرعية أو الممنوعة ؟
 كقول الله تعالى : (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل آنه من قتل نفساً يُغَيِّرْ نَفْسِ - إلى قوله - ومن أحياها فلأنما أحيا الناسَ جميعاً^(١)) وفي الحديث : « ما من نفسٍ قُتلتُ ظلماً إلا كان على ابن آدمَ الأولَ كفْلٌ منها لأنَّه أولُ من سنَ القتل^(٢) ». وفيه : « من سنَ سُنةَ حسنةٍ كان له أجرُها وأجرُ من عملَ بها^(٣) ». وكذلك : « من سنَ سُنةَ سيئةً ». وفيه^(٤) : « إنَّ الولدَ لوالديه سترٌ من النارِ . وإنَّ من غرسَ غرساً كان ما أكلَ منه له صدقةٌ ، وما سرقَ منه له صدقةٌ ، وما أكلَ السبعُ فهو له صدقةٌ ، وما أكلَ الطيرُ فهو له صدقةٌ . ولا يرثُه أحدٌ إلا كان له صدقة^(٥) » وكذلك الزرع ؛ والعالم يبيثُ العلمَ فيكون له أجرٌ كلُّ من انتفع به . ومن ذلك مالا يحصى ، مع أنَّ المسببات التي حصل بها النفع أو الفضيلة من فعل المتسبب فإذا كان كذلك ، فالداخل في السبب إنما يدخل فيه مقتضياً ل责任人ه ؛ لكن تارة يكون مقتضاياه على الجملة والتفصيل ، وإن كان غير محيط بجميع

(١) هذا مبني على أن المراد بالقتل والاحياء المسبب . وهو في الآياتين ذهوق الروح والحياة . يكفيون فيه نسبة المسبب وهو الحياة والموت إلى المتسبب . وقد سبق له في المسألة الدائنية جمل القتل سبيلاً لا مسبباً . ويعن ارادته هنا فلا يكون فيه دليل

(٢) تقدم في من ١٤٠

(٣) بعض حديث ذكره في الترغيب والترهيب عن مسلم والنسائي والترمذى وابن ماجه بالنظر (من سن في الإسلام) في المؤلفين

(٤) من هذه إلى آخر المسألة واضعيفه نسبة المسبب إلى المتسبب . وهو يدل على مدعاه

(٥) في مسلم بتأمه الا صدره (إن الولد لوالديه ستر من النار) فلم يذكر فيه

التفاصيل ؟ وتارة يدخل فيه مقتضيأً له على الجهة لا على التفصيل . وذلك أن ما أمر الله به فإنما أمر به لصالحة يقتضيها فعله ؛ وما نهى عنه فإنما نهى عنه لفسدة يقتضيها فعله . فإذا فعل فقد دخل على شرط أنه يتسبب فيما تحت السبب من صالح أو فاسد . ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالصالحة أو الفسدة أو بمقاديرها ؛ فإن الامر قد تضمن أن في إيقاع المأمور به صالحة علها الله ، ولأجلها أمر به . والنوى قد تضمن أن في إيقاع المنهي عنه فسدة علها الله ولأجلها نهى عنه . فالفاعل متلزم بجميع ما ينتجه ذلك السبب من صالح أو لفسد ، وإن جهل تفاصيل ذلك

فإن قيل : أين شاب أو يعاقب على مالم يفعل ؟

فالجواب أن الثواب والعقاب إنما ترتب على ما فعله وتعاطاه ، لا على ما لم يفعل ؛ لكن الفعل ليعتبر شرعاً بما يكون عنه من صالح أو فاسد . وقد يبين الشرع ذلك ، وميّز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً ، أو مفسدته فجعله كبيرةً ، وبين ما ليس كذلك فسهنه في صالح إحساناً ، وفي المفاسد صغيرةً . وبهذه الطريقة يتميّز ما هو من أركان الدين وأصوله ، وما هو من فروعه وفصوله ؛ ويعرف ما هو من الذنوب كبائر ، وما هو منها صغار . فما عظمه الشرع في المأمورات فهو من أصول الدين ؛ وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكبيلاته . وما عظم أمره في النهيّات فهو من الكبائر ؛ وما كان دون ذلك فهو من الصغار . وذلك على مقدار الصالحة أو الفسدة

المسألة التاسعة

ما ذكر في هذه المسائل من أن المسببات غير مقدورة للمسكوف ، وأن السبب هو المسكوف به ، إذا اعتبر يبني عليه أمور :

«أحدها» أن تتعاطى السبب إذا أتى به بكمال شروطه^(١) وانتفاء موانعه ،

ثم قصد أن لا يقع مسببه فقد قصد محلاً ، وتتكلف رفع ما ليس له رفعه ، ومنع ما لم يجعل له منعه . فلن عقد نكلاحاً على مواضع له في الشرع ، أو بيعاً أو شيئاً من العقود ، ثم قصد أن لا يستبيح بذلك العقد ما عقد عليه ، فقد وقع قصده عيناً ، ووقع المسبب الذي أوقع سببه . وكذلك إذا أوقع طلاقاً أو عتقاً قاصداً به مقتضاه في الشرع ، ثم قصد أن لا يكون مقتضي ذلك ، فهو قصد باطل . ومثله في العبادات إذا صلّى ، أو صام ، أو حجّ كما أمر ، ثم قصد في نفسه أنّ ما أوقع من العبادة لا يصح له أو لا ينعقد قربة وما أشبه ذلك ، فهو لغو . وهكذا الأمر في الأسباب المتنوعة . وفيه جاء : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَّا مَا طَيْبُّاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَمْهِيدُوا) الآية^(٢) . ومن هنا كان تحريم ما أحل الله عيناً ، من المأكول ، والمشروب ، والملبوس ، والنكاح وهو غير ناجح في الحال ولا قصد

(١) ومنع الاصل من أول الامر على انه تعاطى السبب بكمال شروطه ثم قصد لا يقع الخ . وفي تفاصيلاته ايضاً في الماءات والمبادرات لاحظ ذلك ليسلم له الاصل من الاشكالات اللاحقة . فأنت تراه جمل القصد الحالى لقصد الشارع لاحقاً ل تمام العمل لا مقارنا . الا انه يبقى الكلام في قوله في الطلاق والعتق (فاصداً به مقتضاه في الشرع) ان كان مراده انه لم ينطلي ولم يسبق لسانه فوائض ، وان كان مراده ما هو ظاهره من أنه لا بد من قصد المعنى فالمعنى عند المالكية غير ذلك ، بل لو كان هازلاً لوقع الطلاق والعتق ولم يكن له رفعه

(٢) فقوله وكروا مَا رزقكم الله الخ بعد ذكر التحرير يشهد أن التحرير السابق النهي عنه لغواً كأنه قال وكلوا من هذا الطيب الذي حرمتكموه

الملحقي في خاص^(١) - بخلاف العام - ، وما أشبه ذلك ، فجميع ذلك لغو ، لأن ما تولى الله حليةه بغير سبب من المكلفين ظاهر مثل تعاطي المكلف السبب فيه . ومثله قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما الولاء^(٢) لِئَنَّ أَنْعَقَ^(٣) » وقوله : « مَنْ اشترطَ شرطًا لِيُسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ باطِلٌ وَإِنْ كَانَ مَا تَأَتَ شرط^(٤) » الحديث . وأيضاً فإن الشارع قاصد لوقع المسببات عن أسبابها كما تقدم ، فقصد هذا القاصد مناقض لقصد الشارع . وكل قصد ناقض قصد الشارع باطل . فهذا القصد باطل . والمسألة واضحة

فإن قيل : هذا مشكل من وجهين : (أحدما) أن اختيار المكلف وقصده شرط في وضع الأسباب^(٥) ، فإذا كان اختياره منافي لاقتضاء الأسباب لسبباتها ، كان معنى ذلك أن الأسباب لم يتعاطاها المكلف على كلها ، بل مقودة الشرط وهو الاختيار . فلم تصح من جهة فقد الشرط . فيلزم أن تكون المسببات الناشئة عن الأسباب غير واقمة ، لفقد الاختيار

(والثاني) أن القصد المنافق لقصد الشارع مبطل العمل ، حسباً هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب ، وتعاطي الأسباب المبيحة مثلاً بقصد أن لا تكون مبيحة ، مُناَقِضَةً لقصد الشارع ظاهرة ؛ من حيث كان قصد الشارع التحصيل بوساطة هذه الأسباب . فيكون إذاً تعاطي هذه الأسباب باطلًا

(١) احتاج إليه على مذهب مالك لا على مذهب الشافعي فالتعليق عنده كله لغو
 (٢) فالشارع جعل الولاء لمن أنقض مسبباً عن عنته . فن وقع المتق منه ثبت له الولاء . فلن اراد دفعه قصد محالاً وتكلف وضع ما ليس لمرفقه . وهو دليل على أصل المسألة وإن كان في موضوع خامس بالولاء

(٣) جزء من حديث ببرة رواه التبير عن ستة بلفظ (فإنما الولاء لمن أنقض) وفي رواية : (الولاء) بغير إنما

(٤) هو أيضاً جزء من حديث ببرة السابق ولفظه - كما في التبير - (من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله وليس له ، وإن اشترط مائة شرط . شرط الله أحق وأوثق) - وهو وما قبله دليل على أن ماجعله الله مسبباً عن شيء فقصد البعد وضع هذا المسبب لغو . إلا أن الأول خامس وهذا عام في الولاء وغيره

(٥) فإن الأفعال والتزكى إذا عريت عن القصد كانت لغوًّا كما تفرد في المسألة السادسة من كتاب الأحكام

ومنوعاً، كالمصل قاصداً بصلاته مالا تجزئه لاجله، والمتظاهر يقصد أن لا يكون مستبيحاً الصلاة، وما أشبه ذلك. فالجمع بين هذا الأصل والأصل المذكور جمع بين متنافيين. وهو باطل

فأليباب عن الأول أن الفرض إنما هو في موقع الأسباب بالاختيار لأن تكون أسباباً، لكن مع عدم اختياره المسبب وليس الكلام في موقعها في اختياره. والطبع بينهما يمكن عقلاً؛ لأن أحدهما سابق على الآخر فلا يتنافيان، كما إذا قصد الوطء واختاره وكراه خلق الولد، أو اختيار وضع البذر في الأرض وكراه نباته، أو رمي بسهم صوبه على رجل ثم كره أن يصييه، وما أشبه ذلك. فكما يمكن اجتئاعها^(١) في العادات فكذلك في الشرعيات

والجواب عن الثاني أن فاعل السبب في مسألتنا قاصد أن يكون ما وضعي الشارع منتجًا غير منتج. وما وضعي سبباً فعله هنا على أن يكون سبباً لا يكون له سبب. وهذا ليس له. فقصده فيه عبث، بخلاف ما هو مذكور في قاعدة مقاصد الشارع فإن فاعل السبب فيه قاصد بجعله سبباً لم يحصل له الشارع مسبباً له. كنکاح الحال عند القاتل يمنعه، فإنه قاصد بذلك التحليل لنکاره، ولم يضع الشارع النکاح لهذا المسبب. فقارن هنا القصد القديم يكن سبباً شرعياً، فلم يكن حلالاً للناكح ولا المعنّى له لأنه باطل

وحصل الأمر أن أحدهما أخذ السبب على أنه ليس سبب^(٢)، والأخر أخذه على أنه سبب لا ينتج، فال الأول لا ينتج أشباعاً، والآخر ينتج له، لانه ليس الإنتاج بال اختياره ولا عدمه. فهذا لم يخالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب، وليسken زعم أنه لا يقع مسبباً. وهذا كذب أو طمع في غير مطعم.

(١) أي اختيار السبب وقصده يكون سبباً، وقصده عدم المسبب. وقوله : (العادات) أي كلامية الثلاثة

(٢) أي مع أنه ليس سبب ، أي قصد به ما لم يجعل سبباً له، والثاني بعد ما تعلق السبب تماماً قصد الآية بغير مسببه وطلب رفع الواقع كما يقولون

وال الأول تعاطاه على أنه ليس بالسبب الموضوع للشارع فاعرف الفرق بينهما فهو دقيق ويوضحه^(١) أن القصد في أحدهما مقارن للعمل فيؤثر فيه ، والآخر تابع له بعد استقراره فلا يؤثر فيه

فإن قيل : لم لا يكون هذاف الحكيم كالرفض في العبادات ؟ فإنه في الحقيقة رفض لكونه سبباً شرعياً . فالطهارة مثلاً سبب في رفع الحدث ، فإذا قصد أنها لا ترفع الحدث فهو معنى رفض النية فيه . وقد قالوا إن رفض النية ينبع سبباً في إبطال العبادة . فرجح البحث إلى أن ذلك كله إبطال لأنفس الأسباب^(٢) لا إبطال للمسببات

فالجواب أن الأمر ليس كذلك ، وإنما يصح الرفض في أثناء العبادة إذا كان قاصداً بها امتناع الأمر ، ثم أنها على غير ذلك ، بل بنية أخرى ليست بعبادة التي شرع فيها ، كالمتطهرون ينويون رفع الحدث ثم ينسحبون تلك النية بنية التبرد أو التنفظ من الأوساخ البدنية . وأما بعد ماتت العبادة وملكت على شرطها ، فقصده أن لا تكون عبادة ولا يتربأ عليها حكم آخر من إجزاء أو استباحة أو غير ذلك غير مؤثر فيها بل هي على حكمها لو لم يكن ذلك القصد . فالفرق بينهما ظاهر

ولا يعارض ذلك كلام من تكلم في الرفض ، وقال انه يؤثر ولم يفصل^(٣) القول في ذلك . فإن كلام القهاء في رفض الوضوء وخلافهم فيه غير خارج عن هذا الأصل ؛ من جهة أن الطهارة هنا لها وجهان في النظر : فمن نظر^(٤) إلى فعلها على ما ينبغي ، قال إن استباحة الصلة بها لازمه ومسبب عن ذلك الفعل ، فلا يصح

(١) أي يوضع المقام في ذاته لا الماصل المقدم

(٢) أي فيماود الأشكال الأول

(٣) بل جعل رفض الوضوء ولو بعد تمامه وقبل أداء الصلاة به مبطلاً له

(٤) مآل الفرق بين النظرين أن من اعتبر الوضوء عبادة تامة مستقلة بنفسها بقطع النظر عن الصلاة وإن كانت شرطاً منها ، قال لا يؤثر الرفض بعد تمامه . ومن نظر إلى أن الوضوء شرط في صحة الصلاة وكأنه جزء منها ، لم يجعل تمامه الابادة الصلاة . فرفضه قبل الصلاة رفض له قبل تمامه ، فيؤثر فيه

رفعه الا بنقض طاريء ومن نظر الى حكمها اعني حكم استباحة الصلاة مستصحباً الى أن يصلى وذلك أمر مسبقاً، فيستترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة للطهارة؛ وهي بالنية المنافية منسوخة فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها، لأن ذلك كالرفض المقارن للفعل ولو قارن الفعل لا ثُر؛ فكذلك هنا، فالرُّفض نية الطهارة بعد ما أدى بها الصلاة وتم حكمها، لم يصح أن يقال إنه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاحة، فكذلك من صلِّ ثم رُفض تلك الصلاة بعد السلام منها، وقاد كأنْيَ بها على ما أمر به، فإن قال به في مثل هذا^(١)، فلقواعد ظاهرة في خلاف ما قل، والله أعلم وبه التوفيق.

هذا حكم الأسباب اذا فعلت باستكمال شرائطها وانتفاء موانعها، وأما اذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغي، ولا استكملت شرائطها ولم تنتف موانعها، فلا تقع مسبباتها شاء المكافف أو أبي، لأن المسببات ليس وقوعها أو عدم وقوعها الاختيار، وأيضاً فان الشارع لم يجعلها أسباباً مقتضية إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موانعها، فإذا لم تتوفر لم يستكمل السبب أن يكون سبباً شرعياً، سواء علينا أقينا إن الشروط وانتفاء الموانع أجزاء أسباب أم لا؛ فالنمرة واحدة، وأيضاً لو اقتضت الأسباب مسبباتها وهي غير كاملة بمشيئة المكافف، أو ارتفعت اقتضاها وهي تامة، لم يكن لما وضع الشارع منها فائدة، ولسان وضعها عيناً، لأن معنى كونها أسباباً شرعية هو أن تقع مسبباتها شرعاً، ومني كونها غير أسباب شرعاً أن لا تقع مسبباتها شرعاً، فإذا كان اختيار المكافف يقلب حقائقها شرعاً، لم يكن لها وضع معالوم في الشرع وقد فرضناها موضوعة في الشرع على

(١) أي فان قال ان الوضوء يبطل حق اذا كان رفعه بعد تمام الصلاة به، فيكون مخالف لقاعدة

وصح معلوم . هذا خلف محال ؛ فما يؤدي اليه مثله . وبه يصح أن اختيارات المكلف لا تأثير لها في الأسباب الشرعية

فإن قيل : كيف هذا مع القول بأن النهي لا يدل على الفساد ، أو بأنه يدل على الصحة ، أو بأنه يفرق بين ما يدل على النهي لذاته أو لوصفه ؟ فإن هذه المذاهب تدل على أن التسبب النهي عنه وهو الذي لم يستكمل الشروط ولا انتهت مواعده يفيد حصول المسبب . وفي منعه مالك ^(١) ما يدل على ذلك : فإن البيوع الفاسدة عنده تفيد من أولها شبهة ملك عبد قبض المبيع . وأيضاً تفيد الملك بحالة الأسواق وغيرها ذلك من الأمور التي لا تفيت العين . وكذلك الفصب ونحوه يفید عنده الملك وإن لم تفت عين المتصوب في مسائل . والفصب أو نحوه ليس بسبب من أصله . فيظير أن السبب النهي عنه يحصل به المسبب ، إلا على القول بأن النهي يدل على الفساد مطلقاً

فإليواب أن القاعدة ، عامة وإفاده الملك في هذه الأشياء إنما هو لأمور آخر خارجة عن نفس العقد الأول . وبيان ذلك لا يسع هنا ، وإنما يذكر فيما بعد هذا إن شاء الله

﴿ ﴿ فصل ﴾ ﴾

﴿ ومن الأمور التي تبني على ما تقدم ﴾ أن الفاعل للسبب علماً بأن المسبب ليس إليه ، إذا وكله إلى فاعله وصرف نظره عنه كان أقرب إلى الإخلاص ، والتفويض والتوكيل على الله تعالى ، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها وإن الخروج عن الأسباب المخلوقة ، والشّكر ، وغير ذلك من المقامات السليمة ، والأحوال المرضية . ويتبين ذلك بذكر البعض ؛ على أنه ظاهر

(١) أي وكما قاله أبو حنيفة وغيره في عدم المصد ، وفي ثبوت النسب ، في تكالب المعاذم . قالوا إن هذا ليس حكم العقد وإنما هو في آخر ، وهو حكم الشبهة بصورة العقد . ولم يقل به الأئمة الثلاثة بل أوجبوا المصد وعدم ثبوت النسب

٢٢٠ (فصل) ومنها أن صرف النظر عن المسبيات أقرب إلى إخلاص الم

أما الإخلاص فلأن المكافف إذا لم يتحقق السبب من غير نظر إلى ما سوى الأمر والنهي - خارج عن حظوظه، قائم بمحقق ربه ، واقف موقف العبودية ؛ بخلاف ما إذا ثقت إلى المسبب ورعاه، فإنه عند الالتفات إليه متوجه شطره، فصار توجيهه إلى رب بالسبب، بواسطة التوجيه إلى المسبب . ولا شك في تفاوت مابين الرتبتين في الإخلاص

وأما التغويض فلا ينفع أن المسبب ليس بداخل تحت ما كلف به ، ولا هو من نعم مقدوراته، كان راجحاً بقلبه إلى من إليه ذلك، وهو الله سبحانه، خصاً متوكلاً ومفوضاً له في عموم التكاليف العادلة والعبدية . ويزيد بالنسبة إلى العبادية أنه لا يزال بعد التسبب خالقاً وراجياً^(١)، فإن كان من^(٢) يتلفت إلى المسبب بالدخول في السبب ، صار متربقاً له ناظراً إلى ما يتوسل إليه تسببه . وربما كان ذلك سبباً إلى إعراضه عن تكميل السبب، استعجالاً لما ينتجه . فيصير توجيهه إلى ماليس له وقد ترك التوجيه إلى ما طلب بالتوجيه إليه . وهنا تقع حكاية من سمع (أن من أخلص الله أربعين صباحاً ظهرت بناءيم الحكمة من قلبه على لسانه) فأخذ - بزعمه - في الإخلاص لينال الحكمة، قدم الأمد ولم تأتى الحكمة . فتألم عن ذلك . فقيل له : إنما أخلصت للحكمة؛ ولم تخليص الله . وهذا واقع كثيراً في ملاحظات المسبيات في الأسباب، ربما غطت «حظاتها» فحالت بين المتسبب وبين مراعاة الأسباب . وبذلك يصير العابد مستكثراً لعبادته ، والمالم مفتراً بعلمه ، إلى غير ذلك

(١) أي جامعاً بين الامررين، بخلافه إذا نظر إلى المسبب دائماً فانه يطلب عليه جانب الرجال، ولا ينفع ما يترتب على ذلك من تفضيـع هـمه وفتور نفسه من الاعمال التكليفـية

(٢) هل هذا غير ما ذرـه في الفصل التالي؟ ولا ينـعـلـ أن قوله (فـإنـ كانـ) مقابل لقوله (إذا عـلـمـ) أنـ المـسـبـبـ (أـخـ) فالـكلـامـ هـنـاـ شاملـ العـادـيـ وـالـبـادـيـ كـماـ هوـ شاملـ لهاـ فيـ الفـصلـ التـالـيـ . فـكانـ يمكنـ الاستـفـاءـ بماـ يـاتـىـ هـنـاـ . علىـ أـنـهـ لاـ خـصـوصـيـةـ لـيـازـ اـبـتـاهـ مقـامـ التـغـويـضـ عـلـىـ مـاـ سـبـقـ فـ ذـكـرـ الـأـعـراضـ هـنـاـ تـكـمـيلـ السـبـبـ . بلـ هـذـاـ شـأـنـ آـخـرـ يـقـرـبـ عـلـىـ النـظـرـ لـ السـبـبـ . وـنـسـبـهـ لـ مـوـضـعـ التـغـويـضـ كـسـبـتـهـ لـ قـلـامـ الصـبـرـ وـالـشـكـرـ وـالـاخـلـامـ ، وـهـيـ الـأـمـورـ الـقـيـامـاـ عـلـىـ قـطـيعـ النـظـرـ عـلـىـ السـبـبـ

وأما الصبر والشكر فلا أنه إذا كان ملتنا إلى أمر الآخر وحده ، متيقنا أن بيده ملاك المسببات وأسبابها ، وأنه عبد مأمور ، وقف مع أمر الآخر ولم يكن له من ذلك حميد ولا زوال ، وأنم نفسه الصبر على ذلك لأن تخت حد المراقبة ؛ وهي عبد الله كأنه يراه . فإذا وقع المسبب كان من أشكر الشاكرين ؛ إذ لم ير لتسبيه في ذلك المسبب وردا ولا صدرا ، ولا اقضى منه في نفسه نفعا ولا ضرا بوان كل علامة وسببا عاديا ، فهو سبب بالتسبيب ومحظى في عادي الترتيب . ولو كان ملتنا إلى المسبب ، فالسبب قد يفتح وقد يعمم . فإذا أتى فرح ، وإذا لم يفتح لم يرض بقسم الله ولا بقضائه ؛ وعد السبب كلا شيء بوربما ملله فتركته ، وربما سبب منه فقتل عليه . وهذا يشبه من يعبد الله على حرف وهو خلاف عادة من دخل تحت رق العبودية . ومن تأمل سائر المقامات السنوية وجدها في ترك الالتفات إلى المسببات ، وربما كان هذا أعظم نفعا في أصحاب الكرامات والخوارق

حيثيات فصل العناية بالسبب

منها) أن تارك النظر في المسبب بناء على أن أمره الله ، إنما همه السبب الذي دخل فيه . فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظة عليه ، والتصحية فيه ؛ لأن غيره ليس إليه ، ولو كان قصده المسبب من السبب ، لكن مظنة لأخذ السبب على غير اصالته ، وعلى غير قصد التعبد فيه ؛ فربما أدى إلى الإخلال به وهو لا يشعر . وربما شعر به ولم يذكر فيما عليه فيه . ومن هنا تتجزئ مفاسد كثيرة . وهو أصل الفسق في الأفعال العادمة ، نعم وبالعبادية ؛ بل هو أصل في الخصال المهمكة . أما في العادات فظاهر ؛ فإنه لا ينفع إلا استعجالا للربع الذي يأمله في تجارتة ، أو للنفاق الذي ينتظره في صناعته ، أو ما أشبه ذلك . وأما في العبادات فان من شأن من أحبه الله تعالى أن يوضع له القبول في الأرض ، بعد ما يحبه أهل السماء . فالتقرب بالنواقل سبب للمحبة من الله تعالى ،

ثم من الملائكة، ثم يوضع القبول في الأرض . فربما لفت العابد لهذا المسبب بالسبب الذي هو التوا فال، ثم يستعجل ويدخله طلب ماليس له . فيظهر ذلك السبب . وهو ازياه . وهكذا في سائر اهملكلات . وكفى بذلك فساداً

حول فصل بـ

﴿ ومنها﴾ أن صاحب هذه الحالة مستريح النفس ، ساكن البال ، مجتمع الشمل ، فارغ القلب من تعب الدنيا ، متوجه الوجهة . فهو بذلك طيب المعينا ، مجازي في الآخرة . قال تعالى : (مَنْ عَمِلَ صَلَحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيهَا حَيَاةً طَيِّبَةً) الآية^(١) . وروى عن جعفر الصادق أنه قال في الحياة الطيبة : هي المعرفة بالله ، وصدق المقام مع الله ، وصدق الوقوف على أمر الله . وقل ابن عطاء : العيش مع الله ، والاعراض عما سوى الله وأيضاً فيه كفارة جميع المعمم يجعل هذه هما واحداً ، بخلاف من كان ناظراً إلى المسبب بالسبب ، فإنه ناظر إلى كل سبب في كل سبب يتناوله . وذلك مكثر ومشتت . وأيضاً في النظر إلى كون السبب منتجاً أو غير منتج تفرق بال . وإذا أنتج فليس على وجه واحد ، فصاحبه متعدد الحال مشغول القلب في أن لو كان المسبب أصلح مما كان ، فتراه يعود تارة باللوم على السبب ، وتارة بعدم الرذى بالسبب ، وتارة على غير هذه الوجوه . وإلى هذا النحو يشير معنى قوله عليه الصلاة والسلام^(٢) : «لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ»^(٣) وأمثاله . وأما المشغل بالسبب معرضًا عن النظر في غيره ، فشتغل بأمر واحد ، وهو التعبير بالسبب أي سبب كان . ولا

(١) عمل شاهده فيها ذكره منها كراسياً في بيان معنى الحياة الطيبة . أما بقية الآية فرابع إلى قوله (مجازي في الآخرة) ولا يتحقق به غرضه هنا

(٢) في مسلم عن أبي هريرة

(٣) أي لا تسيروا الدهر لمدم مؤاثركم بحالكم ومسببات أعمالكم على ما شهونه ، فإن الله هو القائل تسبيات الواقعه من الضر

شك أن هنّا واحداً خفيف على النفس جداً بالنسبة إلى هموم متعددة ، بل هم واحد ثابت ، خفيف بالنسبة إلى هم واحد متغير متشتت في نفسه . وقد جاء « إن من جمل همه هنّا واحداً كفاه الله سائر المهموم » ومن جمل همه آخره كفاه الله أمر دنياه ^(١) » ويقرب من هذا المعنى قول من قال : من طلب العلم الله فالقليل من العلم يكفيه ^(٢) » ومن طلبه الناس فوائج الناس كثيرة . وقد لمج الزهاد في هذا الميدان ، وفرحا بالاستباق فيه ، حتى قاتل بعضهم : لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلوانا عليه بالسيوف . وروى في الحديث : « الزهد في الدنيا يُريح القلب والبدن ^(٣) » والزهد ليس عدم ذات اليد ، بل هو حال للقلب يعبر عنها . إن شئت - بما تقرر من الوقوف مع العبودية بالأسباب ، من غير مراعاة للمسبيات التفانا إليها في الأسباب ، فهذا أهون ذ وج ينبعك على جملة هذه القاعدة

فصل

ومنها أن النظر^(٤) في المسبب قد يكون على التوسط كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى . وذلك اذا أخذناه من حيث بحارى العادات . وهو أسلم لمن التفت

(١) روى ابن ماجه والحكيم والشافعى والبيهقى عن ابن مسعود (من جمل المؤمنين ما واحداً ، هم المداد ، كفالة سائر همومه . ومن تشتبت به المدوم من أحوال الدنيا لم يبال أفقى أىًّا أوديتهما هكذا) وروى الحافظ كعب عن ابن عمر (من جمل المؤمنين ما واحداً كفانا الله ما أمه ، من أمر الدنيا والأخرى ...) ومن تشاغب به المؤمن لم يبال أفقى أىًّا أوديتهما هكذا

(٢) أى من طلبه ليعمل هوه فما يتعلّق به منه قليل لا يشتّت عليه بالله

(٣) دروي من طرق ثلاثة. وتمامه في الرواية الأولى: (والرغبة فيها تعليل المهم والحزن) عن أحدى الوعود، والبراءة في الشعف مرسلًا . وأئمته الطبراني، لا يصرخون، ولا يصرخون

وتسممه في الرواية الثانية: (والرغبة فيها تعب القلب والبدن) عن الطبراني في الأوسط، وابن عدي والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله عنه، والبيهقي عن عمر موقعاً . قال المناوي استاده مقارب وتساممه في الرواية الثالثة: (والرغبة فيها تكثير الهم والحزن . والبطالة تقسى القلب) عن القضايع عن هم ، قال المناوي: ورواه أنس ابن لآيل والحاكم والطبراني والقطبي . وغيرهم

(٤) أى و بما ي匪 على أن المسبي ليس من مقدور المكلف ولا هو مكلف ، أنه اذا اتفق على المكلف نظره للمسبي فيحسن به أن يكون نظرة على التوسط والاعتدال ، ولا يجب نسخه في الثانية به حق اذا زاد عن ذلك نبه على القصد والاعتدال ، وان كان ذلك ناشئاً من مقام للعبد من لفاظات السنّة . كالشفقة على عباد الله وكثرة الحفوف من عدم قيامه بواجباتهم عليه

إلى المسبب . وقد يكون على وجه من المبالغة فوق ما يتحمل البشر ، فيحصل بذلك لامتنابب إما شدة التعب ، وإما المزروج عما هو له إلى ماليس له أما شدة التعب فكثيراً ما يتطرق لا رباب الأحوال في السلوك . وقد يتطرق أن يكون صاحب التسبب كثيراً الإشراق أو كثير الخوف . وأصل هذا تنبئه الله نبيه عليه السلام في الكتاب العزيز - حالة دعائه الخلق بشدة الحرص - على أن الأولى به الرجوع إلى التوسط بقوله تعالى : (قد نَعَمْ إِذْ لَيَحْرُثُكَ الَّذِي يَقُولُونَ - إِلَى قَوْلِهِ : - وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَسْتَغْفِرَنَّ فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلُّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيهِمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَنَّهُمُ عَلَى الْمُهْدِيِّ) الآية . وقوله : (أَعْلَمُكَ بِأَخْرَجْتَ نَفْسَكَ أَنْ لَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) وقوله : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْرُثُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ) الآية . وقوله : (فَلَمَّا تَرَكَهُ بِهِنْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَمَّنْتَهُ بِهِ صَدْرُكَ - الآية . إلى قوله - إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكَيلٌ) . وقوله : (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ بِمَا يَعْكُرُونَ) إلى غير ذلك مما هو في هذا المعنى مما يشير إلى الحض على الإقصار مما كان يكتابده ، والرجوع إلى الوقوف مع ما أمر به مما هو تسبب . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم بقوله ^(١) : (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ) (إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) وأشباه ذلك .

(١) أفرد هذه الآيات مما قبلها وعلق عليها بأذن المطلوب منك التسبب . وليس في هذه الآيات الحض على الإقصار مما يكتابده كما كان ذلك في الآيات السابقة . وهو وجيه . إلا أنه يبق الكلام في الآيتين الأخيرتين : فإن آية ليس لك الحُجَّة ترجم في المدى إلى مثل آية إنما أنت نذير ، ولكن هذه أصرح في طلب الرجوع والوقوف عند حدود ظيفته بخلاف آية ليس لك حُجَّة يذكر ذكر فيها ما يكفيه من ربه . والآية الأخيرة أبعد الآيات المذكورة هنا عما يدور بها إذ أنها ليس فيها ما يفهم منه طلب إقصاره مما يكتابده ولا طلب رجوعه إلى التسبب

المقالة التاسعة (فصل منها أنه ينبغي التوسط في مراءات المسبب) ٢٢٥

وجميعه يشير الى أن المطلوب منك التسبب، والله هو المسبب^(١) وخلق المسبب (ليس لكَ مِنْ أَمْرٍ شَيْءٌ أُوْتَبُ عَلَيْهِمْ أَوْ يَعْذِّبُهُمْ) الآية . وهو ينبعك على شدة مقاساته عليه الصلاة والسلام في الحرص على إيمانهم ، وبمبالغته في التبلیغ ، طمعاً في أن تقع نتيجة الدعوة ، وهي إيمانهم الذي به نجاتهم من العذاب . حتى جاء في القرآن : (عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ، حَرِيصٌ عَلَيْکُمْ ، بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ) . ومع هذا فقد ندب عليه الصلاة والسلام الى أمره هو أوفق ، وأحرى بالتوسط في مقام النبوة ، وأدنى من خفة ما يلقاه في ذلك من التعب والمشقة ، وأجرى في سائر الرتب التي دون النبوة . هنا وان كان مقام النبوة على ما يليق به من شرف المنزلة التي لا يدانيه فيها أحد ، فلا يقدح ذلك في صحة الاستدلال بأحكامه فيما دونها من المراتب اللاحقة بالآمة . كما تقرر عند أهل الشريعة من صحة الاستدلال بأحواله وأحكامه في أحکام أمته ، مالم يدل دليلاً على اختصاصه دون أمته

ونما اندر وجوها هو له الى ما ليس له ، فلأنه إذا قصد عين المسبب أني يكون أو لا يكون ، كان مخالفأً لمقصود الشارع . إذ قد تبين أن المسبب ليس للسكاف ، ولم يك足 به ببل هو الله وحده . فمن قصده فالغالب عليه بحسب افراطه أن يكون قاصداً لوقوعه بحسب غرضه المعين . وهو انما يجري على مقتضى ارادة الله تعالى ، لا على وفق غرض العبد المعين من كل وجه . فقد صار غرض العبد وقصده مخالفأً بالوضع لما أريد به . وذلك خارج عن مقتضى الأدب ، ومعارضة للقدر ، أو ما هو ينحو ذلك النحو . وقد جاء في الصحيح التنبية على هذا المعنى بقوله عليه الصلاة والسلام : «المؤمن القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى اللهِ من المؤمنُ الصَّفِيفِ» .

(١) وليس هذا مما فيه أن الالتفات الى المسبب ثقفات الى حظوظ وهو عليه السلام يرى من مثله – لأن ذلك منه غاية الرحمة لمجاد الله ، لانظر الى حظه في ذلك

وفي كل خير . إحرص على ما ينفعك ، واستعن بالله . ولا تعجز . وان أصابك شيء فلا تقل : لو أتي فعملت كان كذا ولكن قل : قدر الله ، وما شاء الله فعل ، فإن (لو) تفتح عمل الشيطان ^(١) فقد نبهك على أن (لو) تفتح عمل الشيطان ، لأنه التفات الى المسبب في السبب ، كأنه متولد عنه أو لازم عقلا . بل ذلك قدر الله وما شاء فعل . اذ لا يعينه وجود السبب ، ولا يعجزه فقاده

فالحاصل أن نفوذ القدر المحتوم هو محصول الأمر . ويبقى السبب . إن كان مكلفا به عمل فيه بمقتضى التكليف ؛ وإن كان غير مكلف به لكونه غير داخل في مقدوره ، استسلم استسلام من يعلم أن الأمر كله بيد الله . فلا ينفتح عليه باب الشيطان . وكثيراً ما يبالغ الإنسان في هذا المعنى حتى يصير منه الى ما هو مكره شرعاً ، من تشويش الشيطان ، ومعارضة القدر ، وغير ذلك

﴿فصل﴾

﴿ومنها﴾ أن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأذكي علاً ، اذا كان عالماً في العبادات ، وأوفر أجرًا في العادات ؛ لأنّه عامل على استفاضة حظه بخلاف من كان ملتفتاً الى المسببات ، فإنه عامل على الالتفات الى الحظوظ ، لأنّ نتائج الأعمال راجحة الى العباد مع أنها خلق الله ؛ فانها مصالح أو مفاسد تعود عليهم ؛ كافٍ حديث أبي ذر : « إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ، ثم أوصيكم بها ^(٢) » . وأصله في القرآن : (من حيل صلحاً فلينفثه) فلملتفت اليها

(١) أخرجه مسلم واحد والنسائي

(٢) بعن حديث طوبيل رواه مسلم والترمذى

عامل بمحظه ؟ ومن رجع الى مجرد الأمر والنهاى عامل على إسقاط المظلوظ ، وهو مذهب أرباب الأحوال . وهذا بسط في موضع آخر
فإن قيل على أي معنى يفهم اسقاط النظر في المسبيات ؟ وكيف يتضيّط
ما يعد كذلك بما لا يعد كذلك ؟

فالجواب أن ترك المظلوظ قد يكون ظاهراً بمعنى عدم التفات القلب اليها جملة . وهذا قليل . وأكثر ما يختص بهذا أرباب الأحوال من الصوفية . فهو يقوم بالسبب مطلقاً ، من غير أن يتضرر هل له سبب أم لا . وقد يكون غير ظاهر بمعنى أن الحظ لا يسقط جملة من القلب ؛ إلا أنه التفت اليه من وراء الأمر أو النهاي . ويكون هذا مع الجريان على مجرى العادات ، مع علمه بأن الله مجرها كيف شاء . ويكون أيضاً مع طلب المسبيب بالسبب ، أي يطلب من المسبيب مقتضى السبب . فكانه يسأل المسبيب باستطاعته يد السبب ، كما يسأل الشيء باستطاعته يد الفراغة . أو يكن مفوضاً في المسبيب إلى من هو إليه . فهؤلاء قد أسلقو النظر في المسبيب . وإنما الالتفات للمسبيب بمعنى الجريان مع السبب ، كالطالب للمسبيب من نفس السبب ، أو كالمعتقد أن السبب هو المولد للمسبيب ، فهذا هو المخوف الذي هو حرج بتلك المفاسد المذكورة . وبين هذين الطرفين وسائله هي مجال نظر الجمدين . فإلى أيهما كان أقرب كان الحكم له . ومثل هذا مقرر أيضاً في مسألة المظلوظ

المشأة العاشرة

ما ذكر من أن المسبيات مرتبة ^(١) على فعل الآسياب شرعاً ، وأن الشارع

(١) كما تقدم في المشأة الرابعة

يعتبر المسببات في الخطاب بالأسباب ، يترتب عليه بالنسبة إلى المكلف إذا اعتبره أمور :

﴿ منها) أن المسبب إذا كان منسوباً إلى المسبب شرعاً ، اقتضى أن يكون المكلف في تعاطي السبب ملتفتاً إلى جهة المسبب أن يقع منه ما ليس في حسابه فإنه كما يكون التسبب مأموراً به كذلك يكون منهياً عنه . وكما يكون التسبب في الطاعة ممتوجاً ما ليس في ظنه من الخير ، قوله تعالى : (ومن أحياناً فكأنما أحياناً الناس جيماً) قوله عليه السلام : « من سنّ سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها ^(١) » قوله : « إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يظن أنها تبلغ مابلغت ^(٢) » الحديث ^(٣) . كذلك يكون التسبب في المعصية ممتوجاً ما لم يحتسب من الشر لقوله تعالى : (فكأنما قتلت الناس جميعاً) . قوله عليه الصلاة والسلام : « ما من نفس قُتلت ظالماً إلا كان على ابن آدم الأولى كفالة منها ^(٤) » قوله : « ومن سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ^(٥) » قوله « إن الرجل ليتكلّم بالكلامة من سخط الله ^(٦) » الحديث ^(٧) . إلى أشباه ذلك

وقد قرر الفزالي من هذا المعنى في كتاب الأحياء وفي غيره ما فيه كفاية .

(١) تقدم ن ١٤٩

(٢) جزء من حديث رواه مالك ، والترمذى و قال حسن صحيح ، والنثائى ، وابن ماجه ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم و قال صحيح الأساناد

(٣) الدليل في بقائه وهو : (برفعه الله بها في الجنة) . ولفظ الحديث في التيسير - بدل لا يظن الح - (لا يلقى لها بالا)

(٤) تقدم ن ١٤٩

(٥) الدليل في بقية الحديث

(٦) هو بقية حديث (أن الرجل ليتكلّم بالكلامة من دضوان الله الح) الانف الذكر

(٧) بقائه كما في التيسير (لا يلقى لها بالا يهوى بها في النار سبعين خريفاً)

وقد قال في كتاب السكب : ترويج الدرهم الزائف من الدرهم في أثناء النقد ظلم ، اذ به يستضر المعامل إن لم يعرف . وان عرف فهو وجه على غيره ، وكذلك الثاني ، والثالث ، ولا يزال يتردد في الأيدي ، ويتم الضرر ، ويتسع الفساد ، ويكون وزر السكل ووباله راجما اليه . فانه الذي فتح ذلك الباب . ثم استدل بحديث : «من سن سنة حسنة»^(١) الخ .

ثم حكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف أشد من سرقة مائة درهم . قل : لأن السرقة معصية واحدة ، وقد ثبتت وانقطعت . وإظهار الزائف بدعة أظهرها في الدين ، وسن سنة سيئة يعمل عليها من بعده ، فيكون عليه وزرها بعد موته ، إلى مائة سنة ، ومائتي سنة ، إلى أن يفني ذلك الدرهم ، ويكون عليه مافسد ونقص من أموال الناس بسيبه . وطريق لمن مات ومات معه ذنبه . والويل الطويل لمن يموت وتبقي ذنبه مائة سنة ومائتي سنة ، يعذب بها في قبره ويسأل عنها إلى انفراطها . وقال تعالى : (وَنَكْتُبُ مَا قَدِمَ مَا وَآتَاهُمْ) أي نكتب أيضاً ما أخرجه من آثار أعمالهم كما نكتب ما قدموه . ومثله قوله تعالى : (يُنَبَّأُ إِنْسَانٌ يُوْمَئِيدُ بِمَا قَدَّمَ وَآخَرُ) وإنما آخر آثار أعماله من سن سنة سيئة عمل بها غيره . هذا ما قاله هناك . وقاعدة ايقاع السبب ، أنه بنزلة ايقاع السبب قد بَيَّنتْتْ هذا

وله في كتاب الشكر ما هو أشد من هذا ؟ حيث قدر النعم أجناساً وأنواعاً ، وفصل فيها تفاصيل جمة ثم قال : بل أقول من عصى الله ولو في نظرة واحدة ، لأن فتح بصره حيث يحب غض البصر ، فقد كفر نعمة الله في السموات والأرضين وما بينهما ؛ فان كل مخلوق الله حق الملائكة ، والسموات ، والحيوانات ، والنباتات ، بجميلته نعمة على كل واحد من العباد قد تم بها انتفاعه . ثم قرر شيئاً من النعم العائدة الى البصر من الأجنفان . ثم قال قد كفر نعمة

الله في الأجنان ، ولا تقوم الأجنان إلا بعين ، ولا العين إلا بالرأس ، ولا الرأس إلا بجميع البدن ، ولا البدن إلا بالفداء ، ولا الفداء إلا بالماء والأرض والهواء والمطر والغيم والشمس والقمر ، ولا يقوم شيء من ذلك إلا بالسموات ، ولا السموات إلا بالملائكة ؛ فان الكل كالثني الواحد يرتبط البعض منه وبالبعض ، ارتباط أجزاء البدن بعضها ببعض ، قال : وكذلك ورد في الأخبار أن البقعة التي يجتمع فيها الناس اما أن تلعنهم اذا تفرقوا ، أو تستغفهم . وكذلك ورد «أن العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر ^(١)» وذلك اشارة الى أن العاصي بتعريفة واحدة جنى على جميع مافي الملك والملوك . وقد أهلك نفسه الى أن يتعمى السيدة بمحنة نمزوها ، فيتبدل اللعن بالاستغفار ، غرسى الله أن يتوب عليه ويتجاوز عنه ، ثم حكى غيرذلك ومضى في كلامه . فاذا نظر المتسبيب الى مآلات الأسباب ، فربما كان باعثنا له على التحير من أمثال هذه الأشياء ؛ إذ يدوره يوم الدين من ذلك مالم يكن يحيط به والعياذ بالله

فصل

(ومنها) أنه اذا التفت الى المسببات مع أسبابها ، ربما ازتفت عنه إشكالات ترد في الشريعة ، بسبب تعارض أحكام أسباب تقدمت مع أسباب (٢) آخر حاضرة . وذلك أن متعاطي السبب قد يبق عليه حكمه ، وان رجع عن ذلك السبب أو تاب منه فيظن أن المسبب يرفع حكمه برجوعه عن السبب ، ولا يكون كذلك

(١) جاء ضمن حديث رواه أبو داود والترمذى : (وَإِنَّ الْعَالَمَ لِيُسْتَفَرَ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ وَالْجَهَنَّمَ فِي جُوفِ الْمَالِكِ)

ومن في الأرض والجنة في جوف الماء (الغ)

مثاله : من توسط أرضا مخصوصة ثم تاب وأراد الخروج منها ، فالظاهر الآن أنه لما أمر بالخروج فأخذ في الامتنال ، غير عاص ولا مؤاخذ إلا أنه لم يمكنه أن يكون ممتنلاً عاصياً في حالة واحدة ، ولا مأموراً منها من جهة واحدة ، لأن ذلك تكليف مala يطاق . فلا بد أن يكون في وسطه مكاناً بالخروج على وجه يمكنه . ولا يمكن مع بقاء حكم النهى في نفس الخروج ، فلا بد أن يرتفع عنه حكم النهى في الخروج

وقال أبو هاشم : ^(١) هو على حكم المعصية ، ولا يخرج عن ذلك إلا با้นصاله عن الأرض المخصوصة . ورد الناس عليه قدیماً وحديثاً . والامام أشترى البرهان الى تصور هذا صحته ، باعتبار أصل السبب الذي هو عصيان ، فأنسحب عليه حكم التسبب وإن ارتفع بالتوبه ^(٢) . ونظر ذلك بمسائل . وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم . فإن أصل التسبب أتى مسببات خارجة عن نظره ؛ فلو نظر الجمهور اليها لم يستبعدوا اجتماع الامتنال مع استصحاب ^(٣) حكم المعصية الى الانفصال عن الأرض المخصوصة . وهذا أيضاً ينبع على الالتفات الى أن السبب خارج عن نظره ^(٤) ؛ فإنه إذا رأى ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهين : أحدهما وجہ كون الخروج سبباً في انخلوص عن التعمد بالدخول في الأرض . وهو من كسبه . والثاني كونه نتيجة دخوله ابتداء . وليس من كسبه بهذا الاعتبار اذ ليس له قدرة عن الكف عنه

ومن هذا مسألة من تاب عن القتل بعد رمي السهم عن القوس ، وقبل وصوله الى الرمية . ومن تاب من بدعة بعد مابتها في الناس وقبل أخذهم بها ، أو بعد ذلك وقبل رجوعهم عنها . ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل

(١) يراجع المقام في كتب الاس Howell كالتعزير و ابن الحاجب في مسألة: يتحيل كون الشيء الواحد واجباً حراً مامن جهة واحدة فالـ

(٢) أى ولا تم التوبة الا بعد الخروج فعلاً ، لأن من شرط قبولها رد التبرمات والمظالم

(٣) لا ان النهى حاصل مع الامر حق بود ما تقدم

(٤) كما تقدم انه ليس له رفقه وليس من نعمت مقدوراته

الاستيفاء . — وبالجملة — بعد تعاطي السبب على كماله ، وقبل تأثيره وجود مفسدته ، أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها . فقد اجتمع على المكلف هنا الامتثال مع بقاء العصيان . فإن اجتمعا في النعل الواحد كما في المثال الأول ، كان عاصياً ممثلاً . إلا أن الأمر والنهى لا يتوازان عليه في هذا التصوير ؛ لأنَّه من جهة العصيان غير مكلف به ؛^(١) لأنَّه سبب غير داخل تحت قدرته . فلا ينافي ذلك . ومن جهة الامتثال مكلف ؛ لأنَّه قادر عليه ، فهو مأمور بالخروج وممثلاً له . وهذا معنى ما أراده الإمام . وما اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة^(٢) إذا تأملتها . ووالله أعلم

حذف فصل

(ومنها) أن اللذع وجل جعل المسببات في العادة تجري على وزان الأسباب في الاستقامة أو الأعوجاج . فإذا كان السبب تاماً والتسبب على ما ينفي ، كان المسبب كذلك . وبالضد .

ومن هنا إذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب : هل كان على عامله أم لا ؟ فإنَّ كان على عامله لم يقع على التسبب لوم ؛ وإن لم يكن على عامله رجع اللوم والمؤاخذة عليه . ألا يرى أنهم يضمون الطبيب والمحاجم والطبان وغيرهم من الصناع إذا ثبت التغريط من أحدهم ؟ إما بكونه غير من نفسه وليس بصنان ، وإما بتغريط . بخلاف ما إذا لم يفرط فإنه لا ينافي عليه ؛ لأنَّ الفلط في المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل ؛ فلا يؤخذ . بخلاف ما إذا

(١) بل هو باق من اثر التكليف في السبب وهو الدخول . وارتفاع السبب بمنزلة ايقاع السبب . فهو مؤاخذ بالسبب وإن لم يكن مقدوراً له

(٢) ألي بخلاف ما إذا قيل إن النهي يتوجه عليه حين الخروج ، كإتياته بمدلية الأمر به . لأنَّه يكون تكليفاً عالاً يطاق كفال . والذى رفع الاشكال هو الابتعاد على القاعدة الثالثة : أن المسببات متبرقة شرعاً بفعل الأسباب ، ومرتبة عليها . فيبيع عليه أن المسببات مدادات . وجودة تأخذ حكم الأسباب وإن عدلت . وهو ما أشار إليه العند شارح ابن الحاجب

لم ينزل المجهد ، فان القتله فيها كثير . فلا بد من لمؤاخدة
فمن التفت الى المسبيبات من حيث كانت عالمة على الأسباب في الصحة
أو الفساد ، لامن جهة أخرى ^(١) ، فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان
الأسباب على وزان ما شرّع أو على خلاف ذلك . ومن هنا جملت الأعمال
الظاهرة في الشرع دليلا على مافي الباطن . فان كان الظاهر من خرماً حكم على
الباطن بذلك ، أو مستقيماً حكم على الباطن بذلك أيضاً . وهو أصل عام في الفقه
وسائل الأحكام العاديات والتحريميات . بل الالتفات انه من هذا الوجه نافع في
جملة الشريعة جدا . والأدلة على صحته كثيرة جداً . وكفى بذلك عدداً أنه
الحاكم بآيمان المؤمن ، وكفر الكافر ، وطاعة المطيع ، وعصيان الماءعى ، وعدالة
العدل ، وجرح المجرح . وبذلك تعمقد العقود وترتبط لمواثيق . الى غير ذلك
من الأمور . بل هو كلية التشريع ، وعمدة التكليف ، بالنسبة الى إقامة حدود
الشئون الإسلامية الخالصة والعاممة .

فصل

﴿ومنها﴾ أن المسبات ^(١) قد تكون خاصة ، وقد تكون عامة ومعنى كونها خاصة أن تكون بحسب وقوع السبب ؛ كالبيع المتسبّب به إلى إباحة

(٣) أي من الجهات السابقة ابطال النظر اليها، ككتوبيا، من مقدور المكاتب أو كتبه .
وكذا الجهات التي أشار الى ان الأفضل عدم النظر الى المسب باعتبارها . وهي كثيرة فيما تقدم .
أي فالنظر في المعيقات هنا ليس مقصوداً لذاته ، بل لاكتشاف حال المسب: هل أخذه العبد
على طرق المكتب ؟ لتفوي عليه أحكاما شرعية .

(١) يحتاج الفرق بين مضمون هذا الفصل ومضمون صدر المائة الى دقة نظر ، لأن الغرض من كل منها ان المتسبب اذا نظر الى المسبب وانه يجر خيرا كثيرة ، أو شر اه آثار كبيرة ، فإنه يزداد اقداما على فعل السبب واتقانا له ، أو يخاف من السبب فلا يدخل فيه . الا انه في الاول من طريق انه سنتة اتباه فيه غيره ، فوزر فعل غيره لاحق له . فالشر الكثير ليس من فعله مباشرة . أما هنا فان فعله مما يتربى عليه فساد كبير الارض أو خير كثيرة من اقامته العدل اذا كان لما كلما مثلا وان لم يكن اقتدي به غيره فيه . فهذا نوع آخر من النظر الى المسبب غير الاول باعتبار تنوع آثار المسبب

الارتفاع بالمبیع ، والذکار الذى يحصل به حلاوة الاستمتعان ؛ والذکارة التي ^{بها}
يحصل حل الاكسل ، وما أشبه ذلك . وكذلك جانب النهي ؛ كالسکر الناشئ
عن شرب الخمر ، وإزهاق الروح المسبب عن حز الرقبة

وأما العامة فكالطاعنة التي هي سبب في الفوز بالنعم ، والمعاصي التي هي
سبب في دخول الجحيم . وكذلك أنواع المعاصي التي يتسبب عنها فساد في
الارض ؛ كنقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الرزق ^(١) ، والحكم
بنbir الحق الفاشى عنه الدم ، وخر العهد الذي يكون عنه تسلط العدو ،
والغلو ^{الذى} يكون عنه قذف الرعب ، وما أشبه ذلك . ولا شك أن اضداد
هذه الأمور يتسبب عنها اضداد مسبباتها . فإذا نظر العامل فيما يتسبب
عن عمله من الخيرات أو الشرور ، اجتهد في اجتناب المنهيات وامتناع
المأمورات ، رجاء في الله وسقاً منه . ولماذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء
الأعمال ، وبسببيات الأسباب . والله أعلم بمصالح عباده . والفوائد التي تتبنى
على هذه الأصول كثيرة

حـمـيـرـ فـصـلـ

فإن قيل : تقر في المسألة التي قبل هذه أن النظر في المسببات يستجلب
مفاسد . والعجاري على مقتضى هذا أن لا يلتفت إلى المسبب في التسبّب . وتبيّن
الآن أن النظر في المسببات يستجر مصالح . والعجاري على مقتضى هذا أن يلتفت

(١) هو وما يسمى إشارة إلى ما ورد في الحديث الجامع الذي رواه مالك وهو : (ما ظهر
الغلو في قوم إلا التي اقتتال الرعب في قلوبهم ، ولا فشا الزنا في قوم إلا كثثروا فيهم الموت
لأنفس المكيال والميزان إلا قطعوا عنهم الرزق ، ولا حكم قوم بشيء حق إلا فشافوه
الدم ، ولا خر قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو

اليها . فان كان هذا على الإطلاق كان تناقضًا ؛ وإن لم يكن على الإطلاق فلا بد من تعين موضع الالتفات الذى يجلب المصالح ، من الالتفات الذى يجر المفاسد ، بعلامة يوقف عندها ، أى ضابط يرجع اليه

فالجواب أن هذا المعنى مبسط في غير هذا الموضع ^(١) ، ولكن ضابطه أنه إن كان الالتفات إلى المسبب من شأنه التقوية للسبب ، والتكميل له ، والتحريض على المبالغة في إكراهه ، فهو الذى يجلب المصلحة . وإن كان من شأنه أن يكرر على السبب بالإبطال ، أو بالإضعاف ، أو بالتهاون به ، فهو الذى يجلب المفسدة

وهذان القسمان على ضررين : أحدهما ما شأنه ذلك بإطلاق ، بمعنى أنه يتلوى السبب أو يضمه ، بالنسبة إلى كل مكافف ، وبالنسبة إلى كل زمان ؛ وبالنسبة إلى كل حال يكون عليهما المكافف . والثاني ما شأنه ذلك لا بإطلاق ؛ بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلفين دون بعض .

وأيضاً فإنه ينقسم من جهة أخرى قسمين : أحدهما ما يكون في التقوية أو التضييف مقطوعاً به . والثاني مظنوناً أو مشكوكاً فيه ، فيكون موضع نظر وتأمل . فيحکم بمحض الظن ، ويوقف عند تعارض الفتنون . وهذه جملة مجملة غير مفسرة ؛ ولكن إذا روج ما تقدم وما يأتي ، ظاهر مفراز ، وبين معناه بحمل الله ويخرج عن هذا التقسيم نظر المجتهدين . فان على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبياتها ، لما يبني على ذلك من الأحكام الشرعية . وما تقدم من التقسيم راجع إلى أصحاب الأعمال من المكلفين . وبالله التوفيق

(١) أي في تفاصيل المسائل والفصول السابقة ، لأنَّه يَتَّسِعُ النَّظَرُ لِلْمُسَبِّبِ بِالاعتبار الذى يجر المفاسد ، وبالاعتبار الذى يجر إلى المصالح

٢٣٩ المسألة العاشرة (فصل وقد يتعارض الأصلان على المحتهد)

فصل

وقد يتناقض الأصلان معاً على المحتهدين ، فيميل كل واحد إلى مغلب على ظنه :

فقد قالوا في السكران إذا طلاق ، أو اعتق ، أو فعل ما يجب عليه الحد فيه أو القصاص ، عوامل معاملة من فعلها عاقلا ، اعتباراً بالأصل الثاني ^(١) . وقالت طائفة بأنه كالجنون ، اعتباراً بالأصل الأول . على تفصيل لهم في ذلك مذكور في الفقه . . وختلفوا أيضاً في ترخيص ^(٢) العاصي بسفره ، بناء على الأصلين أيضاً . وختلفوا في قضاء صوم التطوع ^(٣) وفي قطع انتساب ^(٤) بالسفر اختيارياً ، إذا عرض له فيه عذر أفطر من أجله . وكذلك اختلفوا في أكل الميتة ^(٥) إذا اخْطُرَ بسبب السفر الذي عصى بسببه . وعليهما يجري انطلاق

(١) وهو اعتبار السباب في الخطاب ، بالأسباب . وهو المذكور في صدر هذه المسألة . والأصل الأول هو أن السباب غير مقدور بالكاف ولا هو مخاطب بها . وأيضاً الأصل القائل : إيقاع السب منزلة إيقاع المسب . وهي المسألة الثامنة . - يتمارض . مع ظاهر الأصل الأول على المحتهد

(٢) أي فاعتبار السب مرتبًا على السب آخراً حكمه يتضمن الارخصة . وإذا اعتبر السب منفصلاً عن السب فمع تحقق السفر المدة المشترطة يرخص له ، لأنّه مسافر . وعصيّانه في قصده السفر اي عصيّانه بالتسبيب لا اثر في الترخيص

(٣) أي فإذا اعتبر أنه صائم بالفعل وقد أبطل عمله ، فيجب عليه القضاء . بقطع النظر عن كون تسببه والدخول فيه لم يكن واجباً . لانا لا نعتبر السب مرتبًا على السب حتى يأخذ حكمه . وإذا اعتبر ذلك فقد كان التسبب غير واجب ، فيبقى السب كذلك . فلا يجب القضاء

(٤) حيث كان مسافراً بدون ضرورة ولكن طرأ عليه ضرورة تلجمه للفطر . فهل تعتبر الضرورة ولا ينقطع النتائج ؟ لأن السب له شأن آخر غير شأن السب فيعتبر منفصل عن حكمه . عن السب . أو أن له حكمه وقد كان مسافراً بدون عذر فينجر عليه حكمه ولا يعتبر عذره الذي طرأ ، فينقطع النتائج

(٥) على النحو الذي قررناه في ترخيص العاصي بسفره

أيضاً - في المسألة المذكورة قبل هذا بين أبي هاشم وغيره - فيمن توسط^(١)
أرضاً مقصوبه

المسألة الحادية عشرة

الأسباب المتنوعة أسباب للمفاسد لالصالح ، كأن الأسباب المتنوعة
أسباب لالصالح للمفاسد

مثال ذلك : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإنه أمر مشروع ، لأنَّه
سبب لإقامة الدين ؛ وإظهار شعائر الإسلام ، وإخاد الباطل على أي وجه كان .
وليس بسبب في الوضع الترعرع - لإتلاف مال أو نفس ، ولا نيل من عرض ،
وإن أدى إلى ذلك في الطريق . وكذلك الجهاد موضوع لإعلاء كرامة الله ،
وإن أدى إلى مفسدة في المال أو النفس . ودفع المحارب مشروع لرفع القتل
والقتل ، وإن أدى إلى القتل والقتال . والطلب بالزكاة مشروع لإقامة ذلك
الركن من أركان الإسلام ، وإن أدى إلى القتال كما فعله أبو بكر رضي الله عنه
وأجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم . واقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة
النجر عن الفساد ، وإن أدى إلى إتلاف النفوس ، وإهراق الدماء . وهو في
نفسه مفسدة . وإقرار حكم الحاكم^(٢) مشروع لمصلحة فصل الخصومات ، وإن
أدى إلى الحكم بما ليس به مشروع

هذا في الأسباب المتنوعة . وأما في الأسباب المتنوعة ، فلا نكمة
الفاسدة متنوعة ، وإن أدت إلى إلحاق الولد ، وثبوت الميراث ، وغير ذلك من

(١) فإذا قلنا يتبادر المسبب وحده بقطع النظر عن السبب ، فلا ألم عليه بالخروج عن الأرض
وانقلنا أن السبب ملاحظ فيه ، وقد تسبب ، فالظلم باق حتى يخرج

(٢) أي عدم تضنه ولو كان خطأ . فليتحققن الأذى خائف اجزاءً أو نصاً أو خالفاً القواعد الشرعية

الأحكام) وهي مصالح^(١)، والغضب من نوع المفسدة اللاحقة للمقصوب منه^(٢) وإن أدى إلى مصلحة الملك عند تغيير المقصوب في يد الفاصلب ، أو غيره من وجوه الغوت

فالذى يجب أن يعلم أن هذه المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة ، والمصالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة . وإنما هي ناشئة عن أسباب آخر مناسبة لها^(٣) . والدليل على ذلك ظاهر . فإنها^(٤) إذا كانت مشروعة فإما أن تشريع المصالح ، أو للمفاسد ، أو لها معا ، أو لا يرى شيء من ذلك . فلا يصح أن تشريع للمفاسد ؛ لأن السمع يأبى ذلك : فقد ثبتت الدليل الترجعي على أن الشريعة إنما جرى بالآواامر فيها جلبا للمصالح ؛ وإن كان ذلك غير واجب في القول فقد ثبت في السمع . وكذلك لا يصح أن تشريع لها معا معين ذلك الدليل . ولا لغير شيء لما ثبت من السمع أيضا .^(٥)
فظاهر أنها شرعت للمصالح

وهذا المعنى يستمر فيها منع ؛ أما أن يمنع لأن فعله مؤدي إلى مفسدة ، أو إلى مصلحة ، أو اليهما ، أو لغير شيء . والدليل جار إلى آخره . فإذاً لا سبب مشروعاً إلا وفيه مصلحة لأجلها شرع . فإن رأيته وقد ابني عليه مفسدة ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع . وأيضاً فلا سبب ممنوعاً إلا وفيه

(١) أي هذه المسبيات التي أدت إليها الأسباب الممنوعة ، هي في الحقيقة مصالح . وللراد بالصالح ما يمتد به الشارع فيبني عليه الحكم الشرعي المترتب على الصحيح من لوعه ، كملك في الغصب يرتب عليه أثره من صحة تصرفات الملك ، وكثبات الولد المتعق بالنكاح الفاسد ، وكالأحكام الأخرى للأولاد من ولاءات ومن حقوق الأولاد على آباءهم وحقوق آباءهم عليهم ومكانته . فلا يقال : كيف ينتهي انتقال الملك من المقصوب إلى الفاصلب . مصلحة ؟ مع أنه عين المفسدة بعد استقرار ملك المالكين وخروجه من أيديهم بطرق غير مشروعة

(٢) بل و مفسدة في الأرض من حيث عدم استقرار الأملاك والتعدى المترتب عليه مفاسد اجتماعية عظمى

(٣) أي حدلت لاحقة لها و جاءت تبعا

(٤) أي الأسباب مطلقا

(٥) أي من أن التكاليف لم تكن عينا

مفيدة لأجلها منع . فإن رأيته وقد انبني عليه مصلحة فيما يظهر ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب الممنوع . وإنما ينشأ عن كل واحد منها موضع له في الشرع أن كان مشروعًا، وما منع لأجله إن كان ممنوعاً

وبيان ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال ؛ وإنما هو أمر يتبع السبب المشروع لرفع الحق وإخاد الباطل . كالمجاهد ليس مقصوده إتلاف النفوس ، بل إعلاء الكلمة ؛ لكن يتبعه في الطريق الإتلاف ، من جهة نصب الإisan نفسه في محل ينتهي تنازع الفريقيين ، وشهر السلاح ، وتناول القتال . والحدود وأشباهها يتبع المصلحة فيها الإتلاف ، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا بذلك . وحكم الحاكم سبب لدفع التساجر ، وفصل الخصومات بحسب الظاهر ، حتى تكون المصلحة ظاهرة . وكون الحاكم مخطئا راجع إلى أسباب آخر من تقصير في النظر ، أو كون الظاهر على خلاف الباطن ولم يكن له على ذلك دليل . وليس بمقصود^(١) في أمر الحاكم . ولا ينقض الحكم^(٢) إذا كان له مساغ ما ، بسبب أمر آخر وهو أن الفسخ يؤدى إلى ضد منصب له الحاكم من الفصل بين الخصم ورفع التساجر ، فإن الفسخ ضد الفصل

وأما قسم الممنوع فإن ثبوت تلك الأحكام إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد الواقع ، لامن جهة كونه فاسداً . حسماً هو مبين في

(١) أي وليس بمقصود توليه الحكم أن ينطلي ، ولكن الخطأ جاء تابعاً ولا حقاً . وهو مفسدة ليست بناشئة عن نفس توليه القضاء ، ولكنها نشأت عن أمر آخر وهو تقصيره في النظر أو استبهام الأمر عليه . فقد يصادفه أن ظاهر الأمر الذي يمكنه الاطلاع عليه غير باطنه الذي يسر الاطلاع عليه . فلا يكفي به

(٢) هذه فائدة جديدة لا يتوقف عليها البيان المطلوب وهو أن المصلحة التي شرع لها تنصيب القاضي قد يكون في طريقها مفسدة طرأة بسبب آخر

موضعه^(١) ، والبيع الفاسدة من هذا النوع ؛ لأن ليد القابضة هنا حكم الضمان شرعاً ، فصار القابض كمالك للسلعة ، بسبب الضمان لا بسبب العقد . فإذا فاتت عينها تعين المثل أو القيمة ؛ وإن بقيت على غير تغير ولا وجه من وجوه الغوت ، فالواجب ما يقتضيه النهي من الفساد . فإذا حصل فيها تغير أو نحوه مما ليس بعفية العين ، تواردت أنظار المحتجدين : هل يكون ذلك في حكم الغوت جملة بسبب التغير أم لا ؟ فبقى حكم المطالبة بالفسخ . إلا أن في المطالبة بالفسخ حلاً على صاحب السلعة إذا ردت عليه متغيرة^(٢) مثلاً ؛ كما أن فيها حلاً على المشتري ، حيث أعطى ثمناً ولم يحصل له ماتعنى فيه من وجوه التصرفات التي حصلت في المبيع . فكان العدل النظر فيما بين هذين ؛ فاعتبر في الغوت حالة الأسواق ، والتغير الذي لم يفت العين ، وانتقال المالك ، وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء . وحالياًها أن عدم الفسخ ، وتسلیط المشتري على الانتفاع ، ليس سببه العقد المنع عنده بل الطواريء المترتبة بعده

والفضوب من هذا النحو أيضاً ؛ فإن على اليد العادلة حكم الضمان شرعاً . والضمان يستلزم تعين المثل أو القيمة في النهاية . فاستثنى في هذا المعنى مع المالك بوجه ما ، فصار له بذلك شبهة ملك . فإذا حدث في المقصوب حادث تبقى معه العين على الجلة ، صار محل اجتهاد ، نظراً إلى حق صاحب المقصوب ، والى الفاصل ؛ إذ لا يجني عليه غصبه أن يُحمل عليه في الفرم عقوبة^(٣) له ؛ كأن

(١) وسيأتي في موضوع مراعاة الخلاف بعد الواقع والنزول ، حتى إن الجهد يتغير أيه ويحمل للواقع بعد النزول حكم ما كان يقول به قبله

(٢) أى ينقض . أما زيادة فيكون أهل سوادت - على المشتري ، من هذه الجهة ، ومن الجهة التي أشار إليها المؤلف

(٣) لا يظهر فيها إذا كان التغير بارتفاع الأسواق ، ولا في كل ما كانت زيادتها الاترجم إلى تكاليفه أو صنعته ، بل كان ناشئاً عن حالتها بـأن كانت عشراء فولدت مثلاً فيزيد ثمنها كثيراً . فهذا وأمثاله لا يظهر أن يقال فيه أنه تغير يمتد بهمقوتاً ، ويلزم الفاصل بخصوص القيمة يوم النصب . لازم هذا حل على خصوم صاحبها ولذلك جرى الخلاف في مثله

المقصوب منه لا يعلم بتحقق حقه . فكان في ذلك الاجتهد بين هذين . فالسبب في تملك الفاصل المقصوب ليس نفس المقصوب ، بل التضمين أولًا ، منضماً إلى ماحدث بعد المقصوب . فعلى هذا النوع أو شبهه يجري النظر في هذه الأمور

والمقصود أن الأسباب المشروعة لاتكون أسباباً للمفاسد ، والأسباب الممنوعة لاتكون أسباباً للصالح . إذ لا يصبح ذلك بحال

ح^ج فصل في

وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل في مذهب مالك وغيره . ففي المذهب أن من حلف بالطلاق أن يقضي فلاناً حقه إلى زمان كذا ، ثم خاف الحنيث بعدم القضاء ، فخالف زوجته حتى انتقض الأجل وقع الحنيث ولليست بزوجة ، ثم راجعها . أن الحنيث لا يقع عليه ، وإن كان قصده مذموماً وفعله مذموماً ، لأنَّه احتال بمحيلة أبطلت حقاً . فكانت المخالمة ممنوعة وإن أثرت عدم الحنيث ؛ لأنَّ عدم الحنيث لم يكن بسبب المخالمة، بل بسبب أنه حنيث ولا زوجة له . فلم يصادف الحنيث حالاً

وكذلك قول الأئمَّة فيمن تصد بسفره الترخيص بالطلاق في رمضان ، أنَّ له أن يفطر وإن كره له هذا التصد ، لأنَّ فطراه بسبب المشقة الالزمة للسفر ، لا بسبب نفس السفر المكره . وإن عمل الفطر بالسفر فلا شرمه على المشقة لأنَّ السفر . ويتحقق ذلك أنَّ الذي كره له ، السفر الذي هو من كسبه ، والمشقة خارجة عن كسبه . فليست المشقة هي عين المكره له ، بل سبباً ، والسبب هو السبب في الفطر

٢٤٢ فصل اذا نظر الى هذه المسائل من جهة التسبيب اختلف الحكم

فاما لو فرضنا (١) أن السبب المنوع لم يشر ما ينوه سبباً مصلحة ، أو السبب المشروع لم يشر ما ينوه سبباً لفسدة ، فلا يكون عن المشروع مفسدة تقصد شرعاً ، ولا عن المنوع مصلحة تقصد شرعاً . وذلك كحيل (٢) أهل العينة في جعل السلعة واسطة في بيع الدينار بالدينارين إلى أجل . فهنا طرفان وواسطة: طرف لم يتضمن سبباً ثابتاً على حال ، كالحيلة المذكورة . وطرف تضمن سبباً قطعاً أو ظناً ، كتغير المضوب في يد الغاصب ، فيملأه على التفصيل المعلوم . وواسطة لم ينتف فيها السبب أبداً ، ولا ثبت قطعاً (٣) . فهو محل أنظار المجتهدين

ـ حذفـ فصل (١)

هذا كلّه اذا نظرنا الى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر . فان تؤمّلت من جهة أخرى كان الحكم آخر ، وتعدد الناظرون فيه ؛ لأنّه يصير محلاً للتردد . وذلك أنه قد تقرر أن إيقاع المكافف الأسباب في حكم إيقاع المسببات ؛ وإذا كان كذلك اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره ، فلا يكون سبباً شرعاً ، فلا يقع له مقتضي : فالعاصي بسفره لا يقص ولا يفطر ؛ لأنّ المشقة كأنها واقعة بفعله ، لأنّها ناشئة عن سببه . والمحتال للحدث بمخالفة أمراته ، لا يخلصه احتياله من الحث ، بل يقع عليه اذا راجحها . وكذلك المحتال لمراجعة زوجته بسکاح الحلال . وما أشبه ذلك . فهنا اذا روجع الأصول ان كانت المسائل في محل الاجتهاد . فمن ترجح عنده أصل قال بمقتضاه والله أعلم

(١) أي فلامنة التقى به جميعها مشرة لذلك

(٢) فالحيلة مدخل فيهما على أنها عقدة واحدة في صورة عقدتين . فليس هناك شيئاً احمدما يتبرأ سبباً من نوعاً أنسج مسبباً هو سبب في مصلحة يعتد بها . بخلاف سائر الأمثلة السابقة فتأمل

(٣) يحسن مراعاة الظن أيضاً ، ليتقابل مع سابقه الذي اعتبره فيه ، حتى تصح القافية

﴿ فصل (١) ﴾

ما تقدم في هذا الأصل نظر في مسببات الأسباب من حيث كانت الأسباب متروعة أو غير مشروعة ، أى من جهة ما هي داخلة تحت نظر الشرع ، لا من جهة ما هي أسباب عادلة لمسببات عادية . فإنها إذا نظر إليها من هذا الوجه كان النظر فيها آخر . فان قاصد التشفى بقصد القتل متسبب فيما هو عنده مصلحة أو دفع مفسدة . وكذلك تارك العبادات الواحدة ، إنما تركها فراراً من اتعاب النفس ، وقصدأ إلى الدّعَة والراحة بتركها . فهو من جهة ما هو فاعل باطلاق ، أو تارك باطلاق ، متسبب في درء المفاسد عن نفسه ، أو جلب المصالح لها ، كما كان الناس في أزمان الفترات . والمصالح والمفاسد هنا هي المعتبرة بخلافه الطبيع ومنافرته . فلا كلام هنا في مثل هذا

المسألة الثانية عشرة

الأسباب . من حيث هي أسباب شرعية لمسببات . إنما شرعت لتحصيل مسبباتها ، وهي المصالح المحتجلة ، أو المفاسد المستدفعة والمسببات بالنظر إلى أسبابها ضربان . أحدهما ما شرعت الأسباب (٢) لها ، إما بالقصد الأول وهي متعلق المقاصد الأصلية (٣) أو المقاصد (٤) الأول

(١) يقصد به أيضا حالا صل السبق في المسألة ، ويدفع بما يقال : كيف لا تكون الأسباب المتنوعة سببا للمصالح . والمقابل لا يقمعها إلا وهي سبب في مصالحة وأغراضه ؟ بوعده أنه ليس المراد بالمصلحة ما هي ملائمة لطبعه أو منافره . بل ما يعتقد بها الشارع ويرتب عليها مقتضياتها

(٢) أى علما أو ظننا بدليل متابليه وما جاء له في بيانه لهذا القسم

(٣) سيأتي أنها مالم يكن فيها حظ المكلفين بالقصد الأول . وإنما هي الواجبات العينية والكتفائية . ومقابلها ما كان فيه حظ المكافحة ولم يؤكد الشارع في طلبها إمساك على ماجيل عليه بفاعله من سد الحالات ونيل الشهوات . وبيانه في المسألة الثانية من النوع الرابع من المقاصد الشرعية

(٤) مناقبة في العبارة

أيضاً، وإنما بالقصد الثاني وهي متعلقة المقاصد التابعة وكلما الفرق بين مبين في كتاب المقاصد . والثاني ماسوى ذلك مما يعلم أو يظن أن الأسباب لم تشرع لها، أو لا يعلم ولا يظن أنها شرعت لها أو لم تشرع لها . فتجيء الأقسام ثلاثة: «أحدها» ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله فتسبّب المتبّب فيه صحيح؛ لأنّه أى الأمر من بابه ، وتوسل إليه بما أذن الشارع في التوسل به إلى ما أذن أيضاً في التوسل إليه ، لأننا^(١) فرضنا أن الشارع قصد بالنكاح مثلاً التنازل أولاً ؛^(٢) ثم يتبعه انخاذ السكن ، ومصاورة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم أو نحو ذلك ، أو الخدمة ، أو القيام على مصالحه ، أو المتع بما أحل الله من من النساء ، أو التجوال بمال المرأة أو الرغبة في جمالها ، أو الفيضة بدينهما ، أو التعفف عما حرم الله ، أو نحو ذلك ،حسباً دلت عليه الشريعة . فصار إذاً مقاصده هذا التسبّب مقصود الشارع على الجملة . وهذا كاف . وقد تبيّن في كتاب المقاصد أن القصد المطابق لقصد الشارع هو الصحيح . فلا سبيل إلى القول بفساد هذا التسبّب

لأيقال : إن القصد إلى الانتفاع مجردًا ، لا يعني دون قصد حلّ البعض بالعقد أولاً ؛ فإنه الذي ينبغي عليه ذلك القصد . والشارع إنما قصد بالعقد أولاً الحلّ ، ثم يترتب عليه الانتفاع . فإذا لم يقصد إلا مجرد الانتفاع ، فقد تختلف قصده عن قصد الشارع ، فيكون مجرد القصد إلى الانتفاع غير صحيح .

(١) لمه سلط هنا كلاماً (إذا) . وبعد قوله دلت عليه الشريعة سقطت هذه الجملة (وقد الشخص المتسبّب بالنكاح التنازل وحده أو هو مع بعض المنافع المذكورة أو مجرد بعض المنافع غير التنازل) صار إذاً الخ . وبهذا ياشم الكلام

(٢) فالتنازل ، قصد أصل ، كما في الحديث : (تزوجوا الولد الودود فان مكابر يكم الامم) فجاء بمعنى الأمر على طريقة مالم يكن من حظ المكلفين كما يأتي شرحه في كتاب المقاصد . وبقيتها تبيّن : فالسكن كلام آية (ومن آياته أن خلق لكم من آنفسكم) والمال والجهال النفع كلام الحديث (تنکح المرأة لاربع خصال ملطفاً ولبسها وجمالها ولدينهما) والقيام على المصالح كلام الحديث جابر بن عبد الله في تزوج المرأة التي للقيام على مصالح اخواته . ومكابراً الباق . فكلها مقاصد للنكاح أفرها الشرع

السببات من حيث العلم بقصد الشارع لها بالأسباب ثلاثة أقسام ٢٤٥

ويتبين هذا بما إذا أراد المجتمع بخلافة كيف اتفق ، بكل أو غيره ، فلم يمكنه ذلك إلا بالنكاح المشروع ، وقصده أنه لو أمكنه لحصل مقصود . • فإذا عقد عليها الحال هذه - فلم يكن قاصداً حله . وإذا لم يقصد حلها فقد خالف قصد الشارع بالعقد ، فكان باطلًا . والحكم في كل فعل أو تركه جار هذا المجرى

لأننا نقول : هو ^(١) على مافرض في السؤال صحيح ، وذلك أن حاصل قصد هذا القاصد ، أنه لم يقدر على ما قصد من وجه غير حائز ، فأناه من وجه قد جعله الشارع موصلاً اليه . ولم يكن قصده بالعقد أنه ليس بعقد ؛ بل قصد انتقاد النكاح بإذن من إليه الا ذن ، وأدى ماالواجب أن يؤدي فيه ، لكن ملجاً إلى ذلك .
فله - بهذا التسبب الجائز - ملة تضاد . ويبقى النظر في قصده إلى المحظوظ الذي لم يقدر عليه . فإن كان عند عزم على المعصية لو قدر عليها ، ثم عند المقربين وإن كان خاطرًا على غير عزمه ، ففتقر كسائر المخواطر . فلم يقترن إذًا بالعقد ما يصيّره باطلًا ؛ لوقوعه كامل الأركان ، حاصل الشروط ، منتفي الموانع . وقصد القاصد لاعصيابن لو قدر عليه ، خارج عن قصده ^(٢) الاستباحة بالوجه المقصود للشارع . وهذا القصد الثاني موجود ^(٣) عنده لامحالة . وهو موافق لقصد الشارع بوضع السبب . فصح التسبب . وأما إلزم قصد الحال فلا يلزم ، بل يكفي القصد إلى إيقاع السبب المشروع وإن غفل عن وقوف الحال به ؛ لأن الحال الناشئ عن السبب ليس بداخل ^(٤) تحت التكاليف كما تقدم

﴿والثاني﴾ ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لا جله ابتداء ^(٥) . فالدليل

(١) أي العقد

(٢) أي منفصل عنه ولا يغدو لأنها كما عنه

(٣) أي حكمها كما يتقتضيه فرض السؤال وكما يشير إليه قوله وأما الزام قصد الحال في

(٤) فهو سبب لا يلزم قصده ولا عدم قصده لأنه فعل غيره

(٥) أي أنه ليس من مقاصد الشارع بهذه السبب ، وإن كان قد يترتب على سببه ، كالطلاق والتفق بالنسبة لمقد النكاح والبيع . فالطلاق لا يكون إلا عن نكاح . والتفق لا يكون إلا عن ملك . كما لا يكون هدم البيت إلا عن بناء بهم . ولكن العلاق ، والمعنى . وهدم البيت ، لم تقصد بالنكاح ، والبيع ، وبناء البيت

يقتضى أن ذلك التسبب غير صحيح، لأن السبب لم يشرع أولاً لهذا المسبب المفروض، وإذا لم يشرع له فلا يتسبب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة، بالنسبة إلى ما قصد بالسبب. فهو إذاً باطل. هذا وجہ ووجہ ثان: وهو أن هذا السبب بالنسبة إلى هذا المقصود المفروض غير مشروع؛ فصار كالسبب الذي لم يشرع أصلاً. وإذا كان التسبب غير المشروع أصلاً لا يصح؛ فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له

ووجہ ثالث: أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعین، دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لامصالحة، أو أن المصالحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب، فيصير السبب بالنسبة إليه عبئاً. فإن كان الشارع قد نهى عن ذلك التسبب الخلاص، فالأمر واضح. فإذا قصد بالنكاح متلا التوصل إلى أمر فيه إبطاله كنكاح المخلل، أو بالبيع التوصل إلى الربا مع إبطال البيع، وما أشبه ذلك من الأمور التي يعلم أو يظن أن الشارع لا يقصدها، كان هذا العمل باطلاً لخلافته لقصد الشارع في شرع النكاح والبيع. وعكذا سائر الأعمال والتسببيات العادلة والمعادلة

فإن قيل: كيف هذا؟ والنماذج في المثال المذكور وإن كان قد صدر عن النكاح بالطلاق تجعل للأول، فما قصده إلا ثانياً عن قصد النكاح، لأن الطلق لا يحصل إلا في ملك نكاح. فهو قصد نكاحاً يرتفع بالطلاق. والنكاح من شأنه وضعية الشرع أن يرتفع بالطلاق. وهو مباح في نفسه، فيصبح؛ لكن كونه قصد مع ذلك التحليل للأول أمر آخر، وإن كان مذموماً. فإنه إذا اقترن أمران مفترقان في أنفسهما فلا تأثير لأحد هما في الآخر، لأن كلاًّ أحدهما من الآخر تتحقق، كالصلة في الدار المقصوبة^(١)

وفي الفقه ما يدل على هذا:

(١) أي فهو مما يتوجه فيه الثنائي لوصف منك، لا للذات ولا لوصف اللازم. وهو مرفوض أن فيه خلافاً في فساده وعدمه

فقد اتفق مالك وأبوا حنيفة على صحة التعليق في الطلاق قبل النكاح، والمعنى قبل الملك ، فيقول للأجنبيه : إن تزوجت فانت طلاق ، وللعبد ان اشتريتك فانت حر ، ويزمه الطلاق إن تزوج ، والمعنى إذا اشتري وقد علم أن مالكا وأبا حنيفة يبيحان ^(١) له أن يتزوج المرأة وأن يشتري العبد وفي المسوطة عن مالك - فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها الى ثلاثين سنة ثم يخاف العنت - قال : أرى له جائز ان يتزوج ولكن ان تزوج طلقت عليه . مع أن هذا النكاح وهذا الشراء ليس فيهما شيء مما قصده الشارع بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني ، إلا الطلاق والمعنى ؛ ولم يتسرع النكاح للطلاق ، ولا الشراء للخروج عن اليد ، وإنما شرعا لأمور آخر ، والطلاق والمعنى من التوابع غير المقصودة في مشروعهما . فجاز هذا إلا لأن وقوع الطلاق أو المعنى ثان عن حصول النكاح أو الملك وعن القصد إليه ؛ فالنكاح قاصد بنكاحه الطلاق ، والمشترى قاصد بشرائه المعنى . وظاهر هذا القصد المنافاة لقصد الشارع ، ولكنه مع ذلك جائز عند هذين الإمامين . وإذا كان كذلك فأحد الأمور من جائز إما جواز التسبب بالمشروع إلى ما لم يشرع له السبب ، وإما بطلان هذه المسائل

وفي مذهب مالك من هذا كثير جدا ففي المدونة فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق ^(٢) أنه ليس من نكاح المتعة . فإذاً إذا تزوج المرأة ليمين لزمه أن يتزوج على امرأته فقد فرضا المسألة وقال مالك : إن النكاح حلال ، فإن شاء ن يقيم عليه أقام ، وإن شاء أن يفارق فارق ؛ وقال ابن القاسم : وهو ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم مما علمنا أو سمعنا . قال وهو عندنا نكاح ثابت الذي ^(٣) يتزوج يريد أن يهر في بيته . وهو بمنزلة من يتزوج المرأة للذلة يريد أن يصيّب منها لا يريد حبسها ولا ينوى ذلك ، على ذلك نيتها واضماره في زواجهها . فأمرها

(١) أي يحكمان بصحة التسبب مع أنه مما علم أن السبب لم يشرع له

(٢) لكنه لم يحدد مدة ، على ما يأصل مالك

(٣) أي نكاح الذي يغ

واحد . فان شاءَ أَن يقِيمَا أَفَإِنَّ أَصْلَ النِّكَاحِ حَلَالٌ . ذُكْرُهُنَّ فِي الْمُبَوْطَةِ .
وَفِي الْكَافِ - فِي الَّذِي يَقُدِّمُ الْبَلَدةُ فَيَزْوِجُ الْمَرْأَةَ وَمِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يَطْلُقُهَا بَعْدَ السَّفَرِ -

أَنْ قَوْلَ الْجَهُورِ جَوَازٌ

وَذُكْرُ ابْنِ الْعَرَبِيِّ مِبَالْغَةِ مَالِكٍ فِي مَنْعِ نِكَاحِ الْمُتَعَمِّدِ ، وَأَنَّهُ لَا يَحِيزُهُ بِالْيَمِينِ ؛
كَانَ يَتَزَوَّجُهَا بِقَصْدِ الْإِقْلَامِ مِمَّا مَدَّ وَانْلَمَ بِلِفْظِ بَنِيَّاتِ . ثُمَّ قَالَ : وَأَجَازَهُ
سَائِرُ الْعُلَمَاءِ وَمِثْلُ بَنِيَّاتِ الْمَسَافِرِ . قَالَ : وَعِنْدِي أَنَّ النِّيَّةَ لَا تُؤْثِرُ فِي ذَلِكَ ؛
فَإِنَّا لَوْ أَزْمَنَّاهُ أَنْ يَنْوِي^(١) بِقَبْلِهِ النِّكَاحَ الْأَبْدِيَّ . لِكَانَ نِكَاحًا نَصْرَانِيًّا .
فَإِذَا سَلَمَ لِفَظَهُمْ لَمْ تُضْرِهِ نِيَّتِهِ . أَلَا تَرَى أَنَّ الرَّجُلَ يَتَزَوَّجُ عَلَى حَسْنِ الْعَشْرِ فَرِجَاءً الْأَبْدِيَّ ،
فَإِنْ وَجَدَهَا وَإِلَّا فَارِقٌ ؟ كَذَلِكَ يَتَزَوَّجُ عَلَى تَحْصِيلِ الْعِصْمَةِ ؛ فَانْ اغْتَبَطَ ارْتِبَطَ ،
وَإِنْ كَرِهَ فَارِقٌ . وَهَذَا كَلَامُهُ فِي كِتَابِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوحِ . وَحَكَى الْأَخْيَى عَنْ
مَالِكٍ فَمِنْ نِكَاحٍ لِنَرْبَةِ أَوْلَمْوِي لِيَقْضِي أَرْبَهُ وَيَفْارِقُ ، فَلَا بَأْسَ

فِيهِ . مَسَائِلُ دَلَّتْ عَلَى خَلَافِ مَا تَقْدِيمُ فِي الْقَاعِدَةِ الْمُسْتَدِلِ عَلَيْهَا . وَأَشَدُّهَا^(٢)
مَسَأَلَةُ حَلِ الْيَمِينِ ، لَأَنَّهُ لَمْ يَقْصُدِ النِّكَاحَ رِغْبَةً فِيهِ ، وَإِنَّمَا قَصَدَ أَنْ يَرِدَ فِي عِيْنِيهِ ؛
وَلَمْ يُشْرِعْ النِّكَاحَ مِثْلُ هَذَا . وَنَظَائِرُ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ ، وَجَيْعَانٌ صَحِيحٌ مَعَ الْقَصْدِ
الْخَالِفِ لِقَصْدِ الشَّارِعِ . وَمَا ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ قَاصِدٌ لِنِكَاحٍ أَوْ لَأَنَّمَا الفَرَاقَ ثَانِيَاً ؟

(١) فَرَقَ بَيْنَ أَنْ يَنْوِي النِّكَاحَ الْأَبْدِيِّ وَبَيْنَ الْأَنْوَى النِّكَاحِ لِمَدَّهُ وَهُوَ مَا يَشْتَرِطُهُ
مَالِكٌ . وَالْتَّنْتَهِيُّ أَيْضًا تَابُ ، لَأَنَّهُ مَتَزَوَّجُ عَلَى الْأَبْدِيَّ إِنْ حَسِنَتْ عُشْرَتِهَا . فَلِلْبَسِ فِيهِ دُخُولٌ
عَلَى التَّوْقِيتِ الْقَطْعِيِّ وَهُوَ نِكَاحُ الْمُتَعَمِّدِ

(٢) وَإِنَّمَا كَانَ هَذَا أَشَدُّهَا لَأَنَّهُ قَصْدٌ لَا يَدْخُلُ بِهَا وَلَا يَرْتَبُ الْمُسَيَّبَاتِ مُطْلَقاً عَلَى سَبِيلِهَا
وَهُوَ الْقَدْ . وَلَكِنَّهُ فِي الْأَمْمَةِ الْأُخْرَى يَرْتَبُ الْمُسَيَّبَ وَيَسْتَمِّ لَكِنَّ لَا عَلَى الْوَجْهِ الْمُرْفُو
لِلشَّرِعِ فِي النِّكَاحِ مَثَلاً . وَظَاهِرُ أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْأَمْمَةِ الْأُخْرَى يَمْدُو قَوْلَهُ (وَلَوْ مَنْهَبُ مَالِكٍ مِنْ هَذَا
كَثِيرٌ) وَلَا يَدْخُلُ فِي الْمُفْضَلِ عَلَيْهِ الْمَسَائِلِ السَّابِقَةِ مِنَ الْمُحْلُوفِ بِطَلاقِهَا وَالْمُلْقِ حَرِيَّتِهِ عَلَى
مُشْتَرِاهُ ، فَلَا تَنْتَهِي الْأَضْلَالُ فِي الشَّدَّةِ . بَلْ قَدْ يَقَالُ الْعَكْسُ ، لَأَنَّ النِّكَاحَ الْمُقْصُودُ بِهِ
الْجَيْنِ يَعْكِنُهُ أَنْ يَرْتَبُ عَلَيْهِ حَكْمَتَهُ وَيَسْتَمِّ بِهَا . بِمُخْلَفِ الْمُحْلُوفِ بِطَلاقِهَا

السببات من حيث العلم بقصد الشارع لها بالأسباب ثلاثة أقسام ٢٤٩

وها قصدان غير متلازمين . فإن جعلهما متلازمين في المسألة الأولى^(١) ب بحيث يؤثر أحدهما في الآخر ، فليكن كذلك في هذه المسائل . وحينئذ يبطل جميع ماقدم^(٢) فعلى الجلة يلزم : إما بطلان هذا كله ، وإما بطلان ما تقدم فالجواب من وجهين : أحدهما إيجالي ، والآخر تفصيلي . فاما الإيجالي فهو أن نقول : أصل المسألة صحيح لما تقدم من الأدلة . وما اعترض به ليس بداخل تحتها ولا هي منها ، بدليل قوله تعالى بالجواز والصحة فيها . فما اتفقا منها على جوازه فسلامته من مقتفي أصل المسألة . وما اختلفوا فيه فلدخوله عند المأمين تحتها ، ولسلامته عند المحيزين ؛ لأن العلماء لا يتناقضون في كلامهم ، ولا ينبغي أن يحمل على ذلك ما وجد إلى غيره سبيل . وهذا جواب يكفي المقلد في الفقه وأصوله ، ويورد على العالم^(٣) من باب تحسين الظن عن تقدم من السلف الصالح ، ليتوقف ويتأمل ويتأمل المخرج ولا يتعرّف بإطلاق الرد وأما التفصيلي فنقول : إن هذه لمسائل لا تفتح فيها تقدم ؛ أماماً مسألة التعليق فقد قال القرافي : إنها من المشكلات على الإمامين ، وإن من قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك ، فقد التزم المشروعية مع انتفاء الحكمة المعتبرة فيه شرعا . قال : وكان يلزم أن لا يصح العقد على المرأة أبنته ؛ لكن العقد صحيح إجماعاً . فدل على عدم لزوم الطلاق تحصيلاً لحكمة العقد . قال : فحيث أجمعنا على شرعية دل ذلك على بقاء حكمته ، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده . قال : وهذا موضع مشكل على أصحابنا . انتهى قوله وهو عاصد^(٤)

(١) مسألة نكاح المحل

(٢) من هذا الأصل وهو أن الدليل يقتضي أن هذا النسب غير صحيح

(٣) أي المجتهد ، أي يعرض عليه ليتبه . وذلك من تحسين الظن به

(٤) لأن فيه تسلينا للقاعدة مآلاً وإنما الاشكال في التفريع كما قال :

(وكان يلزم الاجماع المقدادخ) وقال : (وهذا موضع مشكل على أصحابنا) أي حيث فروع ما يتنافى مع القاعدة التي سلموها

لما تقدم . ولكن النظر فيه راجع الى أصل آخر ندرجه أثناء هذه المسألة للاضطرورة
عليه . وهي :

المسألة الثالثة عشرة

وذلك أن السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظنّ وقوع
الحكمة به ، أولاً . فإن علم أو ظن ذلك فلا إشكال في المشروعية ، وإن لم يعلم
ولا ظن ذلك فهو على ضربين : أحدهما أن يكون ذلك لمدّ قبول المثل لثلاث
الحكمة . أو لأمر خارجي

فإن كان الأول ارتقت المشروعية أصلاً ، فلا أثر للسبب شرعاً البنية
بالنسبة إلى ذلك المثل ؛ مثل الزجر بالنسبة إلى غير العاقل إذا جنى ، والعقد
على المحرر والخنزير ، والطلاق بالنسبة إلى الأجنبية^(١) ، والعنق بالنسبة إلى ملك النمير^(٢)
وكذلك العبادات وإطلاق التصرفات بالنسبة إلى غير العاقل ، وما أشبه ذلك .
والدليل على ذلك أمران : «الأول» إن أصل السبب قد فرض أنه لحكمة ، بناء
على قاعدة إثبات المصالح حسبما هو مبين في موضعه . فلو ساغ شرعاً مع فقد أنها
جملة لم يصح أن يكون مشروعًا ؛ وقد فرضناه مشروعًا . هذا خلف . «والثاني» أنه
لو كان كذلك لزم أن تكون المحدود وضعت لغير قصد الزجر ، والعبادات لغير
قصد الخضوع لله ، وكذلك سائر الأحكام . وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل
الأحكام .

وأما إن كان امتناع وقوع حكم الأسباب - وهي المسببات - لأمر خارجي ، مع
قبول المثل من حيث نفسه ، فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب ؟

(١) ، (٢) أي بدون تطبيق

اذا تختلف حكمة السبب لأمر خارجي هل تؤثر في مشروع بيته ٢٥١

أم يجري السبب على أصل مشروعيته ؟ هذا محتمل ؛ وانطلاق فيه سمع
والمحين أن يستدل على ذلك بأمر :

* أَحدها * أن القاعدة الكلية لانقدر فيها قضايا الأعيان ولا نادر
التخلاف . وسيأتي^(١) لهذا المعنى تقرير موضعه إن شاء الله

* والثاني * وهو الخاص بهذا المكان - أن الحكمة إما أن تعتبر بعدها
وكونه قابلا لها فقط ، وإما أن تعتبر بوجودها فيه . فإن اعتبرت بقبول المحل
فقط فهو المدعى . والملحوظ بطلاقيها في مسألة التعليق قبلة لامقد عليها من
الحال وغيره ، فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع . وهو غير موجود . وإن
اعتبرت بوجودها في المحل^(٢) لزم أن يعتبر في المنع فقدمتها مطلقاً مانع أو لغير مانع ،
كسفر الملك المترفة فإنه لامشقة له في السفر أو هو مظنة لعدم وجود المشقة ،
فكان القصر والظرف حقه ممتنع . وكذلك إيدال الدرهم بهله ، وإيدال
الدينار بهله ، مع أنه لا فائدة في هذا العقد ، وما أشبه ذلك من المسائل التي تجد
الحكم فيها جاريا على أصل مشروعيته ، والحكمة غير موجودة

ولا يقال^(٣) : إن السفر مظنة المشقة بطلاق ، وإيدال الدرهم بالدرهم ، مظنة

(١) في كتاب المقاصد في المسألة العاشرة . أى فحيث أن المحل قابل في ذاته ، فتختلف
الحكمة في هذا الفرد بخصوصه لأمر خارج لا يضر في اطراد الحكم ، كملك المترفة ، بل لا مشقة
في سفره ومع ذلك يطرد . حكم السفر من قصر وفطر . ولذلك يقال فيمن عاق الطلاق على
النكاح : المحل قابل للحكمة والمائع خارج ، فيجري التسبب على أصله
وهذا الدليل عام في المسائل الفقهية لا يخمن موضع تختلف الحكمة عن سببها

(٢) أى فعلا

(٣) أى ردًا على اعتبار مجرد قابلية المحل ، وعلى الاستناد في ذلك إلى أن الحكمة غير
موجودة فعلا في مسألة الملك المترفة المسافر ، وكذلك في مسألة إيدال الدينار بهله ، وأمثال ذلك .
أى لا يقال نحن لا نقارن خصوص الملك المترفة بمسألة نكاح الملحوظ بطلاقيها . بل إنما يلزم
أن تقارن السفر مطلقاً بنكاح الملحوظ بطلاقيها . يعني والسفر في ذاته مظنة المشقة وإن لم توجد
في بعض الأفراد النادرة كملك مثلا . أما مسألة نكاح الملحوظ بطلاقيها فليست مظنة

لاختلاف الأغراض بطلاق ، وكذلك سائر المسائل التي في معناها . فليجز التسبب بطلاق . بخلاف نكاح المخالف بطلاقها بطلاق ، فإنها ليست بعذنة الحكمة ، ولا توجد فيها على حال

لأننا نقول : (١) إنما نظير السفر بطلاق ، نكاح الأجنبية بطلاق . فإن قلتم بطلاق الجواز مع عدم اعتبار وجود المصلحة في المسألة المقيدة ، فلتقولوا بصحبة نكاح المخالف بطلاقها ، لأنها صورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبيةات . بخلاف نكاح القوابة الحرمة كالأم والبنت مثلاً ، فإنها حرمة بطلاق : فالحمل غير قابل بطلاق . فهذا من الضرب الأول . وإذا لم يكن ذلك (٢) فلا بد من القول به في تلك المسائل . وإذا ذاك يكون بعض الأسباب مشروعاً وإن لم توجد الحكمة ولا مظنتها ، إذا كان الحمل في نفسه قابلاً ، لأن قبول الحمل في نفسه مظنة للحكمة وإن لم توجد وقوعاً . وهذا معقول

﴿والثالث﴾ أن اعتبار وجود الحكمة في محل عيناً لا ينضبط ، لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانية عن وقوع السبب . فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها . فكم من طلق على أثر ارتفاع النكاح ، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك إطاراً طرأ أو مانع منع . وإذا لم نعلم وقوع الحكمة فلا يصح

وجود الحكمة في أي فرد فضلاً عن الفرد النادر . وعلى ذلك لا يصح أن تجعل هذه المسألة من هذا الباب . يعنى فعل فرض أن الحمل قابل فهو قبول ذمته صرف لا يحتمل تحققه . بخلاف مسألة الملك والدينار ، فالحمل قابل ويتحقق وجود الحكمة في السفر المطلق . لأن المقيس عليه السفر بطلاق . وغالباً تتحقق في الحكمة . أما هنا فلا تتحقق الحكمة في مسألة المخالف بطلاقها ولا في فرد

(١) أي فالقارنة على ما صورتم غير مستقيمة ، لانه يلزم أن يقارن المطلق بالمطلق . والمطلق هنا نكاح الأجنبية حلف بطلاقها أولاً . هدا هو الذي يثار في السفر مطلقاً . فإذا قلتم بطلاق الجواز في السفر ولو لم تتحقق الشقة في مثل مسألة الملك ، فلتقولوا بطلاق الجواز في زواج

ال الأجنبية وإن لم تتحقق الحكمة من النكاح في المخالف بطلاقها

(٢) أي إذا لم يكن الحمل غير قابل ، بل كان قابلاً وإن منع منه مانع خارج ، صح التسبب .

وتحيل عليه المسائل المتقدمة التي استشكلها القراء . فینحل الاشكال

توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة؛ لأن الحكم لا توجد إلا بعد وقوع السبب . وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكم . وهو دور محال . فإذاً لابد من الانتقال الى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة ^(١) كافياً

وللأمان أيضاً أن يستدل على ماذهب اليه بأوجه ثلاثة :

(أحدها) أن قبول المحل إنما أن يعتبر شرعاً بكونه قابلاً في الذهن خاصة ^(٢) وإن فرض غير قابل في الخارج، فـلا يقبل ^(٣) لا يشرع التسبب فيه . وإنما بكونه توجد حكمته في الخارج ، فلا توجد حكمته في الخارج لا يشرع أصلاً كان في نفسه قابلاً لها ذهناً أولاً . فـإن كان الأول فهو غير صحيح؛ لأن الأسباب المشروعة أنها شرعت لمصالح العباد، وهي حكم المشروعية؛ فـفاليس فيه مصلحة ولا

(١) إنما قال على الجملة ليصح الكلام فـتدخل مسألة الملك متلازماً كـحاجة أجنبية المخوف بطلاقيها . أما على التفصيل فـإن اعتباره يتضمن كثيراً من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وهي مـالم تـوجـدـفيـهاـمـظـنـةـفيـخـصـوـصـالـمـحـلـمـعـهـكـانـقـابـلاـوـجـاهـالـمـانـعـمـنـأـمـرـخـارـجـ#ـلـكـنـيـقـيـالـكـلـامـفـتـحـيـدـمـعـقـىـالـمـقـىـذـىـأـفـادـهـهـذـاـالـدـلـيلـالـثـالـثـ.ـوـبـالـتـأـمـلـفـيـنـجـمـدـلـيـلـثـانـيـاـعـلـىـعـدـمـصـحـعـةـاعـتـبـارـالـحـكـمـبـوـجـودـهـاـفـيـالـمـحـلـ،ـوـقـدـاسـتـدـلـعـلـيـهـأـلـاـأـنـهـيـلـزـمـهـبـاطـلـوـهـوـكـونـالـسـائـلـالـشـرـعـيـةـالـمـذـكـورـةـفـيـقـصـرـوـفـطـرـالـمـلـكـوـبـاـدـالـدـرـمـبـالـدـرـمـبـالـطـلـةـمـعـإـنـتـقـعـعـلـيـهـاـ.ـثـمـاستـدـلـعـلـيـهـهـنـاـبـأـمـرـعـقـلـوـهـوـإـنـالـحـكـمـلاـتـوـجـدـالـإـلـاـبـعـدـوقـوعـالـسـبـبـوـقـدـفـرـضـنـاـوقـوعـالـسـبـبـبـعـدـوقـودـالـحـكـمـوـهـوـدورـبـاطـلـ.ـفـاـأـدـىـإـلـيـهـوـإـنـهـوـإـعـتـبـارـوـجـودـهـاـفـيـالـحـلـبـاطـلـفـاـلـبـدـءـنـاعـتـبـارـمـظـنـةـقـبـولـالـمـحـلـاـجـالـاـ.ـوـعـلـيـهـفـوـوـإـنـكـانـدـلـيـلـثـانـيـاـعـلـىـأـصـلـالـمـوـضـعـوـهـوـأـنـالـاعـتـبـارـبـقـبـولـالـمـحـلـوـلـوـمـنـعـمـنـالـحـكـمـةـأـمـخـارـجـ،ـالـأـنـهـيـشـتـرـكـمـعـالـدـلـيلـالـثـانـيـفـيـالـفـرـضـذـيـالـفـرـضـذـيـالـعـقـلـوـهـوـإـعـتـبـارـالـحـكـمـبـوـجـودـهـاـفـيـالـمـحـلـ.ـوـهـذـاـالـفـرـضـكـانـأـحـدـفـرـضـيـنـاـدـرـجـهـاـتحـتـقـوـلـهـ(ـوـالـدـلـيلـالـثـانـيـ)ـيـحـصـلـبـهـذـاـالـصـنـعـشـيـءـمـنـالـمـوـضـعـفـيـوـضـعـهـذـاـالـدـلـيلـالـثـالـثـوـتـوـجـهـهـ.ـفـاـجـمـلـهـالـدـلـيلـالـثـانـيـفـيـالـمـقـيـقـةـتـحـتـهـالـدـلـلـانـالـثـانـيـوـالـثـالـثـبـقـشـيـءـآخـرـوـهـوـقـوـلـهـ(ـوـقـدـفـرـضـنـاـوـقـوعـالـسـبـبـبـعـدـوقـودـالـحـكـمـهـذـاـيـغـرـ طـاهـرـفـاـنـالـفـرـضـهـوـإـنـاعـتـبـارـالـسـبـبـبـعـدـوقـودـالـحـكـمـلـاـوـجـودـهـلـاـوـجـودـهـلـاـيـمـحـصـلـالـدـورـالـإـبـاءـعـلـىـإـنـفـرـضـهـمـنـتـوـقـفـكـلـمـنـالـوـجـودـيـنـعـلـىـإـلـأـخـرـلـاـنـتـوـقـفـوـجـودـالـحـكـمـةـعـلـىـوـقـوعـالـسـبـبـمـنـتـوـقـفـإـعـتـبـارـالـسـبـبـوـمـشـرـوـعـيـتـهـعـلـىـوـقـودـالـحـكـمـلـاـدـورـفـيـهـفـاـلـاـيـمـهـذـاـالـدـلـيلـإـذـاـلـوـحـظـفـيـهـمـسـأـلـةـالـدـورـوـلـكـنـيـمـكـنـثـامـهـبـأـقـالـهـقـبـالـكـلـامـفـيـمـقـدـمـاتـالـدـورـ

(٢) كـحاجـةـالـمـخـوفـبـطـلاـقـهـاـمـثـلاـفـرـضـحـصـولـالـحـكـمـفـيـهـعـلـامـعـجـودـهـذـاـالـعـلـاقـ

غير محال

(٣) أـيـذـهـنـاـ.ـوـأـمـاـمـاـيـقـلـلـوـذـهـنـاـفـقـطـفـيـشـرـعـفـيـهـالـقـسـ

هي مظنة مصالحة موجودة في الخارج، فقد ساوي مالا يقبل^(١) المصلحة لاف النهن ولا في الخارج، من حيث المقصد الشرعي. وإذا استويا امتنعا وجازا؛ لكن جوازها يؤدى إلى جواز ما اتفق على منعه. فلابد من القول بنعمهما مطلقاً. وهو المطلوب (والثاني) أنا لو أعمل السبب هنا، مع العلم بأن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به، لكان ذلك نقضاً لمقصد الشارع في شرع الحكم؛ لأن التسبب هما يصير عيناً. والبعث لا يشرع، بناء على القول بالصالح. فلا فرق بين هذا وبين القسم الأول. وهذا هو معنى كلام القرافي^(٢)

(والثالث) أن جواز ما أجزى من تلك المسائل، إنما هو باعتبار^(٣) وجود الحكمة؛ فإن انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفة غير متحقق، بل الضرر بوجودها غالب؛ غير أن المشقة تختلف باختلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة، ضبطاً لقوانين الشرعية: كما جعل النساء الختافين ضابطاً لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه؛ لأنه مظنته. وجعل الاختلام مظنة حصول العقل القابل للتكييف؛ لأنه غير منضبط في نفسه. إلى أشياء من ذلك كثيرة. وأما ابدال الدرهم بثله، فالمائة من كل وجه قد لا تتصور عقلاً؛ فإنه ما من مئتين إلا وبنهما افتراق ولو في تعبينهما، كما أنه ما من مختلفين إلا وبنهما مشابهة ولو في نفي ماسوها عندهما. ولو فرض التمثال من كل وجه فهو نادر، ولا يعتقد بثله أن يكون معتبراً. والغالب المطرد اختلاف الدرهرين و الدینارین ولو بجهة الکسب^(٤). فأطلق الجواز لذلك. وإذا كان ذلك

(١) وذلك كنكح القرابة المحرمة المتفق على منعه

(٢) أي قوله: (وكان يلزم لا يصح المقدمة الآتية)

(٣) أي فلا بد من وجود مظنة الحكمة فضلاً. وهي موجودة كذلك في مسألة الملك، والمشقات، تفاوتة في الاشخاص والأحوال، حتى الملك المترفة يحصل له مشقة في السفر تنابه. وإذا فرض أنه لم يحصل له مشقة فلا يضر، لأن الضابط هو المظنة وهي متحققة فيه، دون مسائل النكاح والعقد المتقدمة لأنها لا يوجد فيها مظنة الحكمة مطلقاً بل مقطوع فيها بعد ترتيب الحكمة عليها

(٤) أي البريء من الشبهة وغير البريء، أي فإن لم يوجد اختلاف في ذات الدينارين وأوصافها الالزمة، فقد يوجد بأوصاف أخرى لاحقة لها كما أشار إليه

كذلك ، فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا

حِلْيَةُ فَصْلٍ

وقد حصل في ضمن ^(١) هذه المسألة الجواب عن مسألة التعليق . وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر منها ^(٢)، فإنه موضع فيه اختلاف؛ وإن كان وجه الصحة هو الأقوى فن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له كما تقدم بسطه ، لم يعن . ومن نظر إلى أنه - لما كان له نية المفارقة أو كان مظنة لذلك - أشبه النكاح المؤقت ، لم يجز . هذا وإن كان ابن القاسم لم يبحث في مسألة نكاح البر خلافاً ، فقد غمزه هو وغيره بأنه لا يقع به الإحسان . وهذا كاف فيما فيه من الشبهة . فالموضع مجال نظر المجتهدين . وإذا نظرنا إلى مذهب مالك ، وجدنا : نكاح البر نكلاحاً مقصوداً لغرضه المقصود ، لكن على أن يرفع حكم اليمين وكونه مقصوداً به رفع اليمين ، يكفي بأنه قصد النكاح المشروع الذي تحلى به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده؛ إلا أنه يتضمن رفع اليمين وهذا غير قادح . وكذلك النكاح لقضاء الوتر مقصود أيضاً؛ لأن قضاء الوتر من مقاصده على الجلة . ونية الفرق بعد ذلك أمر خارج إلى ما يبيده من الطلاق الذي جعل الشارع له . وقد يبيده فلا يفارق . وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة . فإنه في نكاح المتعة بان على شرط التوقيت

وكذلك نكاح التحليل لم يقصد به ما يقصد بالنكاح ؛ إنما قصد به تحليلها

(١) بناء على القول بأجراء السبب على أصله ولو لم توجد الحسكة بالغلو ^{هي} **كان المثل**

قابلًا في ذاته وكان المانع خارجاً عنه

(٢) هذه المسائل أيسر كثيراً من مسألة التعليق ، لأن التعليق لا يتأتى فيه تتحقق الحسكة بوجه أحد هذه فلم يتأتى لامانع من تتحقق الحسكة فيها وجود منافع النكاح ومقاصده الشرعية . غايته أنه لا يبيده قصد قضاء اللذة ولو لم يتوالى التسلك بها ، أو جعل اليمين يعني والغالب أنه لا يتسلك بها ، أو قضاء شهوة مدة ادامته حتى إذا سافر فارق ، ومقدار المقصود القلق لا تتناسب الزوجة أولاً لتنتفع بمعتبر فيها ، وكثيراً لا تتأتى تتحقق المقاصد المنشورة بالنكاح . فصار الفرق أن كلًا من التعليق وهذه المسائل الحال فيها قابل الحصول الحسكة لكن يوجد في الأولى مانع من الحصول وفي هذه المسائل لا مانع منه

للطلاق الأول ، بصورة نكاح زوج غيره ، لا يتحققته . فلم يتضمن غرضا من أغراضه التي شرع لها . وأيضاً فن حيث كان لأجل النير ، لا يمكن فيه البقاء معها عرفاً أو شرطاً ، فلم يمكن أن يكون نكاحاً يمكن استمراره . وأيضا فالنص^(١) يمنعه عتيد ، فيوقف عنده . على أنه لم يكن في نكاح المخلل تراوض ولا شرط ، وكان الزوج هو القاصد لذلك ، فإن بعض العلماء يصحح هذا النكاح ؛ اعتباراً بأنه قاصد الاستمتاع على الجملة ، ثم الطلاق . فقد قصد على الجملة ما يقصد بالنكاح من أغراضه المقصودة، ويتضمن^(٢) ذلك العود إلى الأولان اتفقاً ، على قول ، ولا يتضمنه على قول . وذلك بحكم التبعية . وإن كان هذا من الأقوال المرجوبة ، فلا يخلو من وجه من النظر

ومما يدل على أن حل اليمين إذا قصد بالنكاح لا يقتضي فيه ، أنه لو نذر أو حلف على فعل قربة من صلاة أو حج أو عمرة ، أو صيام أو ما أشبه ذلك من العبادات ، أنه يفعله ويصبح منه قربة . وهذا مثله فلو كان هذان اليمين وشبيهه قد أحدا في أصل العقد ، لكان قد أحدا في أصل العبادة ؛ لأن شرط العبادة التوجه بها إلى

(١) (لعن الله المخلل والمخلل له) ولعل هذا هو الرじء الوجه . والا فالتعليق أشد منه بما عن صحة التسبب ، لأنه لا يترتب عليه مقصد من مقاصد النكاح . بخلاف نكاح التحليل الذي لا بد فيه من الوطء ، وقد يبدو له فلا يفارق كمال كثرة الفحشاء والوطء ، ولكن ورد ذلك في مخصوصه لمعنى خاص ، وفسدة أخلاقية رأى الشارع دفعها بتعريمه . وأنت إذا ثأرت قوله بعد (إذا لم يكن تراوض ولا شرط وكان الزوج هو القاصد فإن بعض العاهة يصحح النكاح اعتباراً بأنماط) تعلم وجده ما قلنا وان مسألة الثم لا ترجع إلى عدم وجود منافع النكاح الشرعية ، لأنها ماضلة على الجملة . ولا إلى القصد ، لأنك مع حصول القصد من الزوج وهو ساحر الشأن صحيحة النكاح . فالكلام في هذا التراوض المبين للزوج والزوجة والمخلل المؤدى إلى انحطاط الأخلاق وقبول الجميع ما يشبه الزنا عن تقبير زوجة للأول وحرما له حق في هذا الوقت نفسه في نظرهم . وهذا أمر يصح أن يرجع فيه للوجه لأن يعلم مقدار ما يصيب الكرامة وعزة النفس من جراءه

(٢) أي يتضمن نكاح التحليل سمع مقاصد النكاح الامامية - قصده أن تعود إلى الزوج الأول إن كان هناك اثنان وشرط : قوله يعطيه بدل لا يتضمن حتى مع الشرط ، وإنما هو أمر تبعي وليس مقصوداً أصلياً بلا يمنع بحسبة المبدل

المعبود قاصداً بذلك التقرب اليه . فكما تصح العبادة المنذورة أو المخلوف عليها وإن لم يقصد بها إلا حل اليدين - وإن لم يبر فيه . وكذلك هنا ، بل أولى . وكذلك من حلف أن يبيع سلعة يملكونها ، فالعقد بيعها صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حل اليدين . وكذلك إن حلف أن يصيده أو ينبع هذه الشاة ، أو مأشبه ذلك

وهذا كله راجع إلى أصلين :

(أحدهما) أن الأحكام المشروعة للمصالح لا يتشرط وجود المصلحة في كل فرد من أفراد محالها ، وإنما يعتبر أن يكون مظنة ^(١) لها خاصة .
 (والثاني) أن الأمور العادلة إنما يعتبر في صحتها أن لا تكون مناقضة لقصد الشراع . ولا يتشرط ظهور الموافقة . وكلا الأصولين سيأتي ان شاء الله تعالى

ـ ذكر فصل : ..

والقسم الثالث ^(٢) من القسم الأول هو أن يقصد بالسبب مسبباً لايام ولا يظن أنه مقصود الشراع أو غير مقصود له . وهذا موضع نظر ، وهو محل إشكال واشتباه . وذلك أننا لو تسبينا لأمكن أن يكون ذلك السبب غير موضوع لهذا السبب المفروض ؛ كما أنه يمكن أن يكون موضوعاً له ولغيره . فعلى الأولى يكون التسبب غير مشروع . وعلى الثاني يكون مشروعًا . وإذا دار العمل بين أن يكون مشروعًا أو غير مشروع ، كان الإقدام على التسبب غير مشروع لا يقال : إن السبب قد فرض مشروعًا على الجملة ؟ فلم لا يتسبب به ؟

(١) أي على الجلة . والا ذكرا حل اليدين ، مظنة لا يترتب عليه شيء من مقاصد النكاح المذكورة فيما سبق وأمثالها ، وإن كان قد يترتب . ولذلك على الجلة أي باعتبار أنه مطلق تكالح أجنبية مستوى للأركان والشروط . وقوله خاصة توكيده للحصر المستفاد من إنما

(٢) يظهر أن هذا الموضع يدخل تحت قاعدة الأمور المشتملات

لأننا نقول : إنما فرض مشروعًا بالنسبة إلى شيء معين مفروض معلوم ، لا مطلقاً . وإنما كان يصح التسبب مطلقاً إذا علم شرعيته لكل ما يتسبب عنه على الإطلاق والعموم . وليس ما فرضنا الكلام فيه من هذا . بل علمنا أن كثيراً من الأسباب شرعت لأمور تنشأ عنها ، ولم تشرع لأمور وإن كانت تنشأ عنها وتترتب عليها بـ كالنكاح فإنه مشروع لأمور كالتناسل وتوابعه ، ولم يشرع عند الجمهور التحليل ولا ما أشبهه . فلما علمنا أنه مشروع لأمور مخصوصة كان ماجهلاً كونه مشروعًا له بمجهول الحكم . فلا تصح مشروعية الإقدام حتى يعرف الحكم

ولا يقال : الأصل الجواز

لأن ذلك ليس على الإطلاق . فالأصل في الأشياء المع الا بأسباب مشروعة . والحيوانات الأصل في أنها المぬ حتى تحصل الذكارة المشروعة . إلى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياء ، لا مطلقاً . فإذا ثبتت هذا وتبيّن مسبيب لأندرى : فهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع أم مما لم يقصدده وجوب التوقف حتى يعرف الحكم فيه . وهذه قاعدة تبيّن بها ما هو مقصد الشارع من مسببات الأسباب وما ليس بمشروع . وهي مذكورة في كتاب المقاصد

المائة الرابعة عشرة

كأن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحکام ضئلاً ، كذلك غير المشروعة يترتب عليها أيضاً أحکام ضئلاً ؛ كالقتل يترتب عليه القصاص ، والديمة في مال الجاني أو العاقلة ، وغرم القيمة إن كان المقتول عبداً ، والكمارة . وكذلك التمددي يترتب عليه الضمان والعقوبة . والسرقة يترتب عليها الضمان والقطع ،

وما أشبه ذلك من الأسباب الممنوعة في خطاب التكاليف ، المسببة لهذه الأسباب في خطاب الوضع

وقد يكون هذا السبب الممنوع يسبب مصلحة^(١) من جهة أخرى ليس ذلك سببا فيها ؛ كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة ، وإنفاذ الوصايا ، وعتق المدبرين ، وحرمة أمهات الأولاد والأولاد . وكذلك الإتلاف بالمتعدى يترتب عليه ملك المتعدى للتألف ، تبعاً لتضمينه القيمة . والنصب يترتب عليه ملك المضروب اذا تغير في يديه ، على التفصيل المعلوم ، بناء على تضمينه . وما أشبه ذلك

فاما الضرب الأول فالماطل لا يقصد التسبب اليه ؛ لأنّه عين مفسدة عليه ، لامصلحة فيها . وإنما الذي من شأنه أن يقصد ، الضرب الثاني . وهو إذا قصد فالقصد اليه على وجهين :

(أحدها) أن يقصد به المسبب الذي مع لا جله لا غير ذلك ؛ كالتشني^(٢) في القتل ، والانتفاع المطلق في المضروب والمسروق . فهذا القصد غير قادر في في ترتيب الاحكام التبعية المصلحية . لأنّ أسبابها اذا كانت حاصلة حصلت

(١) أي يترتب عليه أمر متعد به شرعا له أحكامه و مستتبعاته ، وإن كان السبب الممنوع لم يقصد بذلك في نظر الشارع ، كما تقدم في النكاح يترتب عليه الطلاق وإن لم يكن من مقاصده ، لأنّه لا طلاق الا في ملك عصمة . إلا أنّ هذا يمكن أن يقال في كل ما تضمنته الأسباب الممنوعة لأنّها غير مقصودة بالتسبب . بخلاف المروءة فبعض ما يشفي عليها مقصود بالتسبب

(٢) هل يعتبر شفاء النفس من غيطها بقتل من غاظها مصالحة ؟ وكذا مطلق الانتفاع بالمسروق والمضروب بقطع النظر عما يترتب عليهما من الملك . الظاهر أن ذلك كله لا يسمى مصالحة أعلى أمر امتدا به شرعا له أحكام ، كالملاك فهو مصالحة لها توافع كثيرة . وعليه فلا يظهر وجه لدرج هذا في الغرب الثاني الذي يترتب عليه مصالحة . وكان يحمل به أن يجعله أعلى مما لا يغير الفرعين المذكورين . يرشدك إلى أن التشني وما معه ليس مصالحة بالمعنى المقصود قوله (فهذا القصد غير قادر في ترتيب الاحكام المصلحية) يعني كلّك المضروب ، فيؤخذ منه أن التشني ليس حكمها مصالحة

مسيباتها ، إلا من باب سد الذرائع ؛ كما في حرمان القاتل وإن كان لم يقصد إلا التشفي ، أو كان القتل خطأ ، عندمن قال بحرمانه . ولكن^(١) قالوا اذا تغير المقصوب في يد الفاصل أو أتلفه ، فإن من أحكام التغير أنه إن كان كثيرا فصاحبه غير مخّير فيه ، ويجوز للفاصل الانتفاع به على ضمان القيمة ، على كراهيته عند بعض العلامة ، وعلى غير كراهيته عند آخرين

وسبب ذلك أن قصد هذا المتبسب لم ينافض قصد الشارع في ترقب هذه الأحكام ؛ لأنها ترتبت على ضمان القيمة أو التغير أو مجموعهما . وإنما ناقصه في إيقاع السبب المنهى عنه . والقصد إلى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق ، غير القصد إلى هذا المسبب بعينه الذي هو ناشئ عن الضمان أو القيمة أو مجموعهما . وبينهما فرق . وذلك أن الفاصل يتبعه لزوم الضمان على فرض تغيره . فتجب القيمة بسبب التغير الناشئ عن الفاصل . وحين وجبت القيمة وتعمّنت ، صار المقصوب بجهة الفاصل مملوكا له . حفظا لمال الفاصل أن يذهب باطلاقا باطلاق . فصار مملوكه تبعا لا يجحاب القيمة عليه ، لا بسبب الفاصل . فانفك

(١) بالتأمّل يعرف الفرق بين القتل والنصب . حيث أجروا قاعدة سد الذرائع في الأول دون الثاني . فرتبة النفس في حفظ الضروريات غير مرتبة المال . وأيضاً الغصب لا يضيع على المقصوب منه شيء ، فيمكن تدارك حفظ ماله بالقيمة ، ولا يتأتى ذلك في النفس بعد القتل . ويمكن بكل قاتل ادعاء قصد التشفي ولو كان قاصدا للتواجد كالميراث ، لأنه أمر مستور عدا . فلو أخذ بهذا لطاحت ثوابه وهدرت دماء وراء ستار قصد التشفي فقط

(٢) أي فقد المقصوب بالنصب إلى مجرد الانتفاع بقطع النظر عن الملك غير القصد من الفاصل بالنصب إلى الملك . وحيث أن الآخرين يحصل منه فلا يقال : كيف يملك بسبب النصب وقد ناقص قصد الشارع حيث لم يجعل الغصب سببا في الملك ؟ فإنه إنما ناقص في فعل السبب المتنوع وسبب الملك هنا ليس هو الغصب المتنوع ، بل السبب التغير والضمان وإن ترتبا عليه . فلم ينبع الملك على سبب ناقص فيه قصد الشارع # ويبيّن الكلام فيما لو قصد بالنصب الملك ولم يغيره بنفسه بل حصل فيه وجوب فوت المقصوب بدون ارادته . هل يكون حكمه صحة تملكه بالقيمة أم لا ؟ لم يفرقوا في الفروع بين القصدين . فيحصل وجوب الفوت ، كأنهم لم يفرقوا في قتل العمد بين القصدين التشفي وغيره في حرمائه من توابع السبب التي تعود على القاتل بالمصلحة

التصدان . فقصد القاتل التشفى ، غير قصده لحصول الميراث . وقصد الفاصلب الانبعاع ، غير قصده لضمان القيمة وإخراج المقصوب عن ملك المقصوب منه . وإذا كان كذلك ، جرى الحكم التابع الذى لم يقصد القاتل والفاصلب على مجراه ، وترتب نقيض مقصوده^(١) فيما قصد مخالفته . وذلك عقابه وأخذ المقصوب من يده أو قيمته . وهذا ظاهر إلا ما سدت فيه الذريعة

(والثانى) أن يقصد توابع السبب ، وهى التى تعود عليه بالمصلحة ضمناً كالوارث يقتل الموروث ليحصل له الميراث ، والمورثى له يقتل الموصى ليحصل له الموصى به ، والفاصلب يقصد ملك المقصوب فيغيره ليضمن قيمته ويتملكه ، وأشباه ذلك . فهذا التسبب باطل ؟ لأن الشارع لم يعن تلك الأشياء فى خطاب التكاليف ليحصل بها فى خطاب الوضع مصالحة . فليست إذاً بمشروعة فى ذلك اتسبيب . ولكن يبقى النظر : هل يعتبر فى ذلك التسبب المخصوص كونه مناقضاً فى القصد لقصد الشارع عيناً^(٢) ، حتى لا يترتب عليه ما قصده المتسبب . فتتشاءم هنا قاعدة (المعاملة بنتيجه المقصود) ويطلق الحكم باعتبارها إذا تعيين ذلك القصد المفترض؟ وهو مقتضى^(٣) أحاديث فى حرمان القاتل الميراث ، ومقتضى الفقه فى حديث^(٤) المنع من جم المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة؟

(١) وهو مطلق الانبعاع بالمقابل .

(٢) فقد قصد بالسبب بعينه إلى المسبب بعينه الذى لم يجعله الشارع من أسبابه . فليس الفحص والسرقة، ثلاً من أسباب المالك فى نظر الشارع، ولكنه قصد إلى ذلك، فيكون قد صد بعينه، تأثراً بقصد الشارع بعينه .

(٣) وإن كان الحديث لم يفرق فى القصد، بالقال (القاتل لا يرث) فإذا كان فاقداً الميراث بالقتل ظاهر . وإن لم يظهر قصده عوامل بذلك أيسناً للذرية . ولو قال مقتضى الفقه فى الحديثين كان أحسن

(٤) هو الحديث الطويل الذى كتبه أبو بكر رضى الله عنه إلى أنس حين وجده إلى البعرين وفيه : (لا يجتمع بين مفارق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) أخرجة البخارى وأبو داود والأنساني . فيؤخذ منه المعاملة بنتيجه المقصود فيما قصد فيه مخالفة التسبب الشرعى

وكذلك ميراث المتوفى في المرض ، أو تأييد التحرير على من نكح في العدة .
إلى كثير من هذا . أو يعتبر جعل الشارع ذلك سبباً للمصلحة المترتبة ، ولا يؤثر
في ذلك قصدها القاصد . فيستوى في الحكم مع الأول ؟ هذا مجال للمجتهدين
فيه اتساع نظر ، ولا سبيل إلى القطع بأحد الأمرين . فلننبعض عنان الكلام فيه

* (النوع الثاني في الشروط) والنظر فيه في مسائل *

المسألة الأولى

إن المراد بالشرط في هذا الكتاب ما كان وصفاً مكتوباً لشروطه فيها اقتضاه
ذلك المشروط ، أو فيما اقتضاه الحكم فيه ؟ كما نقول إن المول أو امكان الماء

(٢) يؤخذ من شرط ابن الحاجب أنهما أن المانع نوعان مانع للسبب ومانع للحكم فكذا
الشرط شرط للسبب وشرط للحكم . وأن الشرط مطابق الحقيقة يرجع إلى أنه مانع ، لكن
بحجة عدمه ، والمسى مانعاً منه بمقدمة وجوده ، وأن شرط السبب يشتمل عدمه على أمر ينافي حكمه
السبب . مثلاً البيع بسبب في ثبوت الملك ، وحكمته حل الارتفاع ، وشرطه القدرة على تسلیم البيع ،
وعدم القدرة يقتضي العجز عن الارتفاع ، وهو يخل بحكمة حل الارتفاع . وشرط الحكم أختلفت
عباراتهم فيه : فمن قائل اذ عدمه يقتضي حكمية تنافي حكمه الحكم . وعند تطبيقه يتسرّع وجود
حكمتين مطردين متنافيتين . فلذلك قال غيره : شرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمية تنافي
نفس الحكم . وهذه تبرير بالصلة فهي سبب للحكم وهو ترتيب الثواب وعدم العقاب ، وحكمية الصلة
التوجيه لجناب القدس ، وشرطها الطهارة ، فعدم الطهارة يشتمل على أمر هو خلافة الشارع في
جمله الطهارة شرطاً للثواب ، وهذا ينافي الحكم وهو حصول الثواب وعدم العقاب ، وإن كانت
حكمية الصلة وهي مطابق التوجيه لجناب القدس موجودة فيها هو مسمى الصلة ولو بدون الطهارة ،
وعليه فشرط السبب عدمه يخل بحكمة السبب فيخل بقتضي الحكم عنه أيضاً . وشرط الحكم
يخل بالحكم وإن كانت حكمية السبب موجودة ، فلتندى إلى بيان كلام المؤلف ومقارنته بما قالوه :
يقول أن الشرط ما كان مكملاً للمشروط فيها اقتضاه المشروط . أي فيما ترتب على
المشروط من الحكمة ، أي وإذا كان مكملاً له في حكمته فعدم الشرط محل
بحكمته . ولا يعني أن هذا هو شرط السبب . ثم قال أو فيما اقتضاه الحكم فيه ، أي يكون
الشرط مكملاً للمشروط لا في حكمته هو بل في الحكمة التي اقتضاهما الحكم الماصل بسبب
هذا المشرط ، وإذا كان كذلك فعدمه يقتضي حكمية يخل بحكمة الحكم ، ولا يعني أن هذا هو
شرط الحكم على الرأي الأول الذي اعتبر بأنه يتسرّع تطبيقه على كل شرط الحكم ،
لاستدعائه حكمتين متنافيتين : أحدهما في عدم الشرط والآخر في الحكم ، وهو مالم
يذكروا له مثالاً فضلاً عن واطراده

مكمل لمقتضى الملك أو لحكمته الفنية ، والإحسان مكمل لوصف الفنى في إقتضائه للرجم ، والتساوي في الجرمـة مكمل لمقتضى القصاص أو لحكمـة الـزـجـر ، والطهارة والاستقبـال وستر العورـة مـكـمـلـةـ لـفـعـلـ الصـلـاـةـ أو لـحـكـمـةـ الـاتـصـابـ لـلـمـنـاجـةـ وـالـخـضـوـعـ ، وـماـ أـشـبـهـ ذـلـكـ . وـسـوـاءـ عـلـيـنـاـ أـكـانـ وـصـفـاـ

وقد علمت مثاليـهـ عـلـىـ الرـأـيـ الثـانـيـ . وـهـوـ يـرـيدـ بـادـمـاجـ التـوـعـينـ فـيـ تـعـرـيفـ وـاحـدـ جـعـلـ الشـرـطـ نـوـعاـ وـاحـدـاـ كـاـسـيـاـنـ لـهـ ذـلـكـ فـيـ الـمـانـعـ أـيـضاـ وـيـجـمـلـ ذـلـكـ اـصـطـلاـحـ . أـمـاـ مـاـ تـقـرـبـهـ : فـالـثـالـثـ الـأـوـلـ لـشـرـطـ السـبـبـ لـأـنـ مـلـكـ النـاصـبـ سـبـبـ لـوـجـوـبـ الـزـكـةـ ، وـحـكـمـتـهـ أـنـ اـقـضـاـهـ وـصـفـهـ الـفـنـيـ ، وـشـرـطـ هـذـاـ السـبـبـ الـمـكـمـلـ لـهـ فـيـ هـذـهـ حـكـمـةـ الـحـولـ وـبـيـارـةـ أـخـرـىـ اـمـكـانـ الـنـاءـ ، لـأـنـ اـسـتـقـرـارـ حـكـمـ الـمـلـكـ أـنـ يـكـوـنـ بـالـتـكـنـ منـ الـإـنـتـقـاعـ بـهـ فـيـ وـجـوـهـ الـمـسـالـعـ قـدـرـ لـهـ حـوـلـ جـعـلـ مـنـاطـ الـهـذـاـ التـكـنـ الـذـيـ يـظـهـرـ بـهـ وـجـهـ كـوـنـغـنـيـاـ ، فـدـمـ الشـرـطـ وـهـوـ التـكـنـ بـيـانـ حـكـمـ السـبـبـ وـهـىـ الـفـنـيـ ، وـعـلـيـهـ فـيـ اـخـلـتـ حـكـمـ السـبـبـ لـعـدـمـ الشـرـطـ فـلـاـ يـرـتـبـ الـمـكـمـ أـيـضاـ . فـوـلـهـ أـوـ لـحـكـمـ الـفـنـيـ تـتوـبـعـ فـيـ الـمـبـارـةـ أـىـ أـنـ مـاـ يـقـضـيـهـ الـمـلـكـ هـوـ حـكـمـةـ الـقـىـ وـصـفـ الـفـنـيـ . وـكـذاـ يـقـالـ فـيـ اـمـاـلـهـ الـأـيـةـ بـعـدـ # وـمـاـلـهـ الثـانـيـ لـشـرـطـ الـمـكـمـ فـلـاـنـ سـبـبـ لـحـكـمـهـ الـرـجـمـ ، وـحـكـمـتـهـ حـفـظـ النـسـلـ وـبـقـاءـ الـدـوـعـ الـإـنـسـانـىـ أـىـ حـكـمـةـ تـرـبـ الـحـكـمـ عـلـهـ وـشـرـعـتـهـ عـنـدـ حـفـظـ النـسـلـ ، وـشـرـطـهـ الـإـحـسـانـ فـاـذـاـ عـدـمـ الـإـحـسـانـ كـاـنـ مـدـوـرـاـ فـدـمـ الـمـكـمـ وـهـوـ الـرـجـمـ مـعـ بـقـاءـ حـكـمـ السـبـبـ وـهـىـ حـفـظـ النـسـلـ لـأـنـ حـفـظـ النـسـلـ يـحـصـلـ رـجـمـ الـمـحـسـنـ وـغـيرـ الـمـحـسـنـ . وـلـاـ يـخـلـ عـلـيـكـ أـنـ لـاـ يـظـهـرـ فـيـ مـثـالـهـ هـذـاـ تـطـيـبـهـ عـلـىـ مـاـجـرـىـ عـلـيـهـ مـنـ أـنـ شـرـطـ الـمـكـمـ مـكـمـلـ حـكـمـ الـمـكـمـ الـقـىـ اـقـضـاـهـ لـأـنـ لـاـ يـوـجـدـ فـيـ حـكـمـتـانـ مـتـاـفـيـتـانـ بـيـنـ دـمـ الشـرـطـ وـالـمـكـمـ . أـمـاـعـلـهـ الـأـيـثـرـ الـثـانـيـ فـظـاهـرـ كـاـ صـورـنـاهـ # وـمـاـلـهـ الـثـالـثـ مـنـ شـرـطـ السـبـبـ فـالـقـتـلـ السـدـ المـدوـانـ سـبـبـ فـيـ الـقـصـامـ ، وـحـكـمـتـهـ الـتـرـبـةـ مـنـ شـرـعـيـةـ الـمـكـمـ عـنـدـ الـزـجـرـ وـاستـقـابـ الـآـمـنـ وـشـرـطـهـ التـكـافـؤـ بـمـيـثـ لـاـيـقـلـ الـأـعـلـىـ بـالـأـدـنـىـ فـاـذـاـ دـمـ الشـرـطـ وـهـوـ التـكـافـؤـ اـخـلـتـ حـكـمـ السـبـبـ وـهـىـ الـزـجـرـ وـاستـقـابـ الـآـمـنـ لـأـنـ يـرـتـبـ عـلـىـ قـتـلـ الـأـعـلـىـ بـالـأـدـنـىـ مـفـسـدـةـ وـزـرـاعـ وـهـرـجـ لـأـنـ لـاـ تـقـبـلـ الـنـفـوسـ ، فـدـمـ الشـرـطـ عـنـ حـكـمـ السـبـبـ فـلـاـ حـكـمـ أـيـضاـ # وـمـاـلـهـ الـرـابـعـ مـنـ شـرـطـ السـبـبـ أـيـضاـ فـالـصـلـاـةـ سـبـبـ لـلـثـوابـ ، وـحـكـمـتـهـ الـاتـصـابـ لـلـمـنـاجـةـ بـالـخـضـوـعـ وـالـادـبـ ، وـالـطـهـارـةـ شـرـطـهاـ وـعـدـمـ الطـهـارـةـ يـبـانـ حـكـمـ الـخـضـوـعـ وـالـادـبـ فـلـاـ يـرـتـبـ الـمـكـمـ وـهـوـ الـثـوابـ وـقـوـلـهـ سـوـاـعـلـيـةـ الـغـ يـشـيرـ بـهـ إـلـىـ مـاـقـلـوـهـ فـيـ تـقـيـمـ الـمـكـمـ الـوـضـعـيـ الـىـ مـاـجـلـهـ الشـارـعـ عـلـهـ وـمـاـ جـلـهـ سـبـبـاـوـهـ مـاـ جـلـهـ عـلـمـةـ وـمـاـ جـلـهـ رـكـنـاـلـهـ كـاـ جـاءـ فـيـ تـحـرـيرـ الـكـهـاـلـ وـشـرـحـ أـنـ الـذـيـ وـضـعـهـ الشـارـعـ لـحـكـمـ فـكـانـ ذـلـكـ الـمـكـمـ مـوـقـفـاـ عـلـيـهـ أـنـ كـاـنـ الـنـاسـيـةـ ظـاهـرـةـ بـيـنـ مـاـوـصـنـ وـبـيـنـ الـمـكـمـ الـمـفـرـوعـ لـذـلـكـ الـمـوـضـعـ يـقـيـ بـمـيـثـ تـتـلـقـاهـ الـمـقـولـ الـسـلـيـمـ بـالـقـبـولـ وـالـتـسـاـيـمـ بـأـنـ هـذـاـ يـرـتـبـ عـلـيـهـ عـنـدـ الـمـقـلـ هـذـاـ الـمـكـمـ فـيـسـيـ وـضـعـ الـمـلـهـ كـاـقـتـلـ الـمـدـدـ الـدـوـانـ الـوـجـبـ لـاـنـتـشـارـ الـمـدـوـانـ وـجـلـهـ الشـارـعـ عـلـهـ الـقـصـامـ لـاـ بـطـالـ اـنـتـشـارـ الـقـتـلـ الـمـذـكـورـ . فـالـقـوـلـ الـسـلـيـمـ تـقـبـلـ تـرـبـ هـذـاـ الـمـكـمـ عـلـىـ هـذـهـ الـمـلـهـ لـأـنـ مـلـأـمـتـهـ ظـاهـرـةـ وـأـمـاـ أـنـ كـاـنـ الـنـاسـيـةـ غـيـرـ ظـاهـرـةـ أـلـاـ بـوـسـائـطـ طـوـقـيـ الـجـلـةـ بـمـيـثـ يـقـالـ

للسبب أو العلة ، أو المسبب أو المعلول ، أول حالها ، أو غير ذلك مما يتعلّق به مقتضى الخطاب الشرعي . فاما هو وصف من أوصاف ذلك المروط ويلزم من ذلك أن يكون مغايراً له ، بحيث يعقل المروط مع الففلة عن الشروط ، وإن لم ينعكس . كسائر الأوصاف مع الموصفات حقيقة أو اعتبارا . ولا فائدة في التطويل هنا فإنه تقرير اصطلاح

ان هذا الموقف عليه يغنى الى الحكم في الجملة فليس وضع السبب ككل النصاب فانه يغنى الى التقي في الجملة وهو يغنى الى طلب الرثأة . وان كان جملة الشارع دلالة على الحكم وليس فيه مناسبة ظاهرة ولا افشاء فهو وضع العلامة كالأوقات للصلة الخ ما قال . فالمؤلف يقول إن المظور اليه في الشرط انما هو أن يكون مكملا للمروط سواء أكان الشرط وصفا لما يسمونه سبيلا يعنى كالشال الثاني وهو ملك النصاب فالشرط وهو التكين من النها وصف له فتقول يشترط في النصاب أن يكون متكتينا من نمائه وكما تقول يشترط على الملك أن يكون تمام ، أم كان الشرط وصفا لما يسمونه علة كما في شرط الشكاة في القتل العمد فتقول يشترط في القتل العمد لترتب القصاص أن يحصل من مكان للمقتول ، أم كان وصفا لما يسمى مسببا كما تقول يشترط في الملك المسبب من سيفه البيس كونه برضي المتعاقدين ، أم كان وصفا لما يسمى معلولا كما تقول يشترط في القصاص من المطلول للقتل العمد أن يكون من الحكم أو جماعة المسلمين ، أم وصفا لحالها كما تقول يشترط في القتل الذي يوجب القصاص أن يصدر من عائل فهو وصف لحل القتل الذي هو العلة ، أم وصف المصل المسبب كالتقول يشترطي ملك المسب بالعقدأن يكون متنقا به فكونه متنقا به فاعلم بالطبع الذي تتفق به الملك يعني فالمدار على أن يكون الشرط مكملا للمروط في حكمته أو حكمه الحكم الذي ترتبه عليه وهذا شامل لكل الشرطوطه بما نظرت اليها بكونها وصفا لحال شهادة من هذه الانواع . كأنه شامل أيضا للشروط التي هي أوصاف حقيقة كما تقول يشترط في وجوب الصلاة المقل والبلوغ ، أو اعتبارية كما تقول يشترط لصحتها طهارة الحديث ولصحة الشهادة المحرية . فالاولان وصفان حقيقيان والآخران اعتباريان ثبوتها بمجرد اعتبار الشارع وبهذا البيان نعلم أن لم يختلف اصطلاحهم الا في الصارة وجعل النوعين للشرط متدرجين في عبارة واحدة مع أنك ترى فيها النوعين صريحين ولكنك يريد أن يجعل الشرط شرطا للسبب مطلقا الا انه تارة يكون مكملا لحكمته هو ، او مكملا لحكمه الحكم المترتب عليه والمآل واحد . وسيأتي له في المانع جملة قصيا واحدا وهو مانع السبب فقط كما هو صريح تعريفه له وادراجه الا مثلا التي ذكروها للذرين تحتمه وسألي الكلام منه فيه لا يقال انه لم يذكر في الشرط أن عدمه ينافي او لا ينافي واما اعتبار كونه مكملا وهم قد اعتبروا فيه المنافة . فاصطلاحه يبعد عن اصطلاحهم . لانا نقول اولا أن عدم المكملا ينافي كمال المكمل سواء كان سبيلا أم حكمها فهو آيل الى كلامهم . وثانيا كان الشرط والمانع من باب واحد كلاما يهدى مالما ولا فرق الا أن هذا ماله بجهة عدمه وقد صرخ في المانع بالتنافي بين مقتضى المانع وعلة الحكم كما يأتي ولا معنى لاعتبار التنافي في أحد المآني دون الآخر . وبالجملة فقد أراد أن ينبع اصطلاح كذا يقول وأوجز حق صار الكلام النازعا فاضطرنا الى هذا الاطباب وافت أعلم

المسألة الثانية

واذ ذكر اصطلاح هذا الكتاب في الشرط ، فلينذكر اصطلاحه في السبب والعلة ، والمانع

فأما السبب فلمراد به موضع ^(١) شرعاً لحكم حكم يقتضيه ذلك الحكم ؛ كما كان حصول النصاب سبباً في وجوب الزكاة ، والزوال سبباً في وجوب الصلاة ، والسرقة سبباً في وجوب القطع ، والغود أسباباً في إباحة الاتقان أو انتقال الأموال ، وما أشبه ذلك

وأما العلة فلمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت ^(٢) بها الأوامر أو الإباحة ، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي ؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والنفط في السفر ، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة فعل الجملة ، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة ، لا مظنة ^(٣) ؛ كانت ظاهرة وغير ظاهرة ، منضبطة وغير منضبطة وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يَقْضِي القاضي وهو غضبان ^(٤) » فالغضب سبب وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة ^(٥) . على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما .

ولا مشاحة في الاصطلاح

وأما المانع فهو السبب المقتضى لعلة تناهى عله مامنع ^(٦) ، لأنه إنما يطلق

(١) أي وصف ظاهر منضبط بخلاف العلة فلا يلزم فيها الوصفان كلاميقول ، وقوله حكم

أى وضى أو تكليف ، فالمادة الاتقان حكم تكليف ، وانتقال الأموال حكم وضى

(٢) أي شرعت عندها . وظاهر كلامه صرها على ما تعلق به حكم تكليف ، مع أن الواقع أن العلة أعم . فدفع حاجة المتأمدين في البيوع بثلا حكمة تعلق بها انتقال الملك

(٣) أما المظنة فهي التي جعلها الشارع سبباً للحكم بحيث ينضبط به كالسفر ، مثلا

(٤) تقدم (ص - ٢٠٠)

(٥) ولما كان التشويش وصفاً غير منضبط وكان الغضب مظنة وكان وصفاً ظاهراً منضبط

به وجمل سبيلا

(٦) جرى على أن المانع مطلقاً يقتضي علة تناهى عله السبب حتى فيما يسمى الأصوليون مامنعوا الحكم كما تراه في تعريفه وسائل بيانه . وهو اصطلاح له كذا صدر به المسألة ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، لكن إذا كان مبنياً على أمر مقبول . وستأتي مناقشته في هذا الأمر

بالنسبة الى سبب مقتضى الحكم لعلة فيه . فإذا حضر المانع وهو مقتضى علة تناهى تلك العلة ، ارتفع ذلك الحكم وبطلت تلك العلة . لكن من شرط كونه مانعاً أن يكون مخللا بعلة السبب الذي نسب له المانع ، فيكون رفماً لحكمه . فإذا لم يكن كذلك ، كان حضوره مع ما هو مانع له من باب تعارض سببين أو حكمين متقابلين . وهذا بابه كتاب التعارض والترجيح . فإذا قلنا الدين مانع من الزكاة فعنده أنه سبب يقتضي افتقار المدين إلى ما يؤدى به دينه وقد تبين فيما بيده من النصاب . فحين تعلقت به حقوق الفرما ، انتفت حكمه وجود النصاب ، وهي الغنى الذي هو غلغلة وجوب الزكاة فسقطت . وهكذا نقول في الأبوة المانعة من القصاص ؟ فأنها ضمنت علة تخل بمحكمة القتل^(١) العمدة العدوان . وما أشبه ذلك مما هو كثير

المآل الثالثة

الشروط على ثلاثة أقسام : (أ) أحدها العقلية ؛ كالحياة في العلم ، والذهن في التكليف . (والثانية) العادلة ؛ كلاصنة النار الجسم الحرق . في الإحرار ، ومقابلة الرأى للمرئ وتوسيط الجسم الشفاف . في الإبصار ، وأشباه ذلك . (والثالثة) الشرعية ؛ كالطهارة في الصلاة ، والحوال في الزكاة ، والإحسان في الزنى . وهذا الثالث هو

(١) جرى في المانع على أنه لا بد فيه من علة تناهى علة السبب ، وجعله نوعاً واحداً ، وأدرج ما يسمونه مانع الحكم في مانع السبب ، ومثيل مانع السبب مثالاً مانع الذين جملوا الأول منها مثلاً مانع السبب والثاني مثلاً مانع الحكم . وظاهر أن مثال الأبوة الذي جملوه مثلاً مانع الحكم ، فيه حكمة الماءم . وهي كون الأب سبيلاً لوجود الابن . هذه لا تخل بتحقق حكمه السبب وهي الزوج ، إذ الزوج والانتكاف وضرورة استباب الأمان لاتزد إل قاعدة إذا انتص من الوالد ، ظلم يخل بها حكمية الأبوة حتى يكون في هذا ما يدخل بمحكمة السبب كما يريد ، بل يخيف تعارض سببين . فكان متغنى تقريره في المانع لا تمد الأبوة مانعاً فانت ترى أن قصره المانع على ما نافت حكمته حكمه السبب أخرج هذا النوع من المانع وصيغ تعريف المانع قاسراً . وعليه فاسطلاعه مبني على اطراد أن كل مانع فيه علة تناهى علة السبب . فليه تحقيق ذلك . وما لم يتحقق لا يكون هناك وجه المدول عن كلام الأصوليين في جملهم المانع نوعين

المقصود بالذكر . فإن حدث التعرض لشرط من شروط القسمين الأولين ، فن حيث تعلق به حكم شرعى في خطاب الوضع أو خطاب التكليف . ويصير إذ ذاك شرعاً بهذا الاعتبار ، فيدخل تحت الفصل الثالث

المسألة الرابعة

افتقرنا إلى بيان أن الشرط مع المشروع كالصفة من الموصوف ، وليس بجزء . والمستند فيه الاستقراء في الشروط الشرعية . ألا ترى أن المول هو المكلل لحكمة حصول النصاب وهي الفنى ؟ فإنه إذا مالك فقط ، لم يستقر عليه حكمه إلا بالتمكن من الاتفاق به في وجوه المصالح . فجعل الشارع العول مناطاً لهذا التمكّن الذي ظهر به وجه الفنى . والاختت في المين مكمل لمقتضى لها ؛ فإنها لم يجعل لها كفارة إلا وفي الإقدام عليها جنائية ماعلى اسم الله ، وإن اختلفوا في تقريرها ، فعلى كل تقدير لا يتحقق مقتضى الجنائية الا عند اختت ، فعند ذلك كمل مقتضى المين . والزهوق أيضاً مكمل لمقتضى إنفاذ المقاتل الموجب^(١) للقصاص أو الديمة ، ومكمل لتقرر حقوق الورثة في مال المريض مرضًا مخنوًأ^(٢) . والإحسان مكمل لمقتضى جنائية الزن الموجبة للرجم . وهكذا سائر الشروط الشرعية مع مشروعاتها

وربما يشكل هذا التقرير بما يذكر من أن العقل شرط التكليف ، ولا إيمان شرط في صحة العبادات والتبريات ؛ فإن العقل إن لم يكن فالتكليف محال عقلاً أو سمعاً ؛ كتكليف العجائز والجادات . فكيف يقال إنه مكمل ؟ بل هو العمدة في صحة التكاليف . وكذلك لا يصح أن يقال أن الإيمان مكمل للعبادات ؛ فإن عبادة الكافر لحقيقة لها يصح أن يكتملها الإيمان . وكثير من هذا

(١) إن اعتبر الزهوق مكمل لحكمة المشروع وهو القتل كان من النوع الأول لشرط . وإن كان مكمل لحكمة الضرر المرتبة على القصاص كان من النوع الثاني

(٢) مجرد المرض المذكور سبب في تقرر حقوقهم . ولكن شرطه الموت

ويرتفع هذا الإشكال ^(١) بأمرتين : (أحدهما) أن هذا من الشروط المقلية لا الشرعية ^(٢) وكلا مناف الشروط الشرعية . (والثانية) أن العقل في الحقيقة شرط مكمل لمحل التكليف ^(٣) وهو الإنسان ، لافي نفس التكليف . ومعلوم أنه بالنسبة إلى الإنسان مكمل ، وأما الإيمان فلا نسلم أنه شرط ، لأن العبادات مبنية عليه . ألا ترى أن معنى العبادات التوجة إلى العبود بالخلوة والتعظيم بالقلب والجوارح ؟ وهذا فرع الإيمان فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته التي ينبغي عليها شرطاً فيه ؟ هذا غير معقول . ومن أطلق هنا لفظ الشرط فعل التوسيع في العبارة . وأيضاً فإن سلم في الإيمان أنه شرط ، ففي المكافأ لا في التكليف . ويكون شرط صحة عند بعض ، وشرط وجوب عند بعض - فيما عدا التكليف بالإيمان . حسبما ذكره الأصوليون في مسألة الخطاب المكماري بالفروع

اعتراض الخامسة

الأصل المعلوم في الأصول : أن السبب إذا كان متوقف التأثير على شرط فلا يصح أن يقع المسبب دونه . ويستوى في ذلك شرط السكال ، وشرط الإجزاء . فلا يمكن الحكم بالكم بالكمال مع فرض توقيه على شرط ، كما لا يصح الحكم بالإجزاء مع فرض توقيه على شرط . وهذا من كلامهم ظاهر . فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرط لم يكن شرطاً فيه ، وقد فرض كذلك . هذا خلف . وأيضاً لو صح

(١) أي في العقل خاصة . أما الإيمان فهو به يأتي بعده بعدم التسليم بشرطيته

(٢) ولكننا قلنا إذا اعتبرها الشرع من حيث تعلق بها حكم شرعاً صارت شرعية تدخل تحت قسم الشروط الشرعية وتتالها أحكامها . ألا أن يقال إن كلامنا في الشرعية المعرفة التي ليست في الأصل عادلة ولا عقلية . ولكن هذا لا يتناسب مع اعتباره الرهوق . شرطاً . وقد سلم

(٣) أي فيكون في التمييز بشرط التكليف تماهياً . والفرض هو ما ذكر

لايقع المسبب بغير السبب وقبل الشرط . وتأويل ما يخالف ذلك ٢٦٩

ذلك لكان متوقف الوقع على شرطه غير متوقف الوقع عليه مما . وذلك الحال وأيضا فإن الشرط من حيث هو، يقتضى أنه لا يقع المشروط إلا عند حضوره . فلو جاز وقوعه دونه لكان المشروط واقعاً وغير واقع معه . وذلك الحال والأمر أوضح من الإطناب فيه

ولكنه ثبت في كلام طائفة من الأصوليين أصل آخر ، وعُرِّى إلى مذهب مالك أن الحكم إذا حضر سببه وتوقف حصول مسببه على شرط ، فهل يصح وقوعه بدون شرطه أم لا ؟ قوله ؛ اعتبراً باقتضاء السبب ، أو بتخلف الشرط . فن راعى السبب وهو مقتضى لمسببه ، غالبًا اقتضاءه ولم يراع توقفه على الشرط . ومن راعى الشرط وأن توقف السبب عليه مانع من وقوع مسببه ، لم يراع حضور السبب ب مجرده ، الا أن يحضر الشرط فينتهض السبب عند ذلك في اقتضائه

وري بما أطلق بعضهم جريان الخلاف في هذا الأصل مطلقاً ويثنون ذلك بأمثلة : منها أن حصول النصاب سبب في وجوب الزكاة ، ودوران الحول شرطها ، ويجوز تقديمها قبل الحول على الخلاف * والميمين سبب في الكفارة ، والحنث شرطها ، ويجوز تقديمها قبل الحنث على أحد القولين * وإنفاذ المقاتل سبب في التصاص أو الديمة ، والزهوق شرطها ، ويجوز العفو قبل الزهوق وبعد السبب . ولم يحكوا في هذه الصورة خلافاً * وفي المذهب : اذا جعل الرجل أمر امرأة يتزوجها بيد زوجها هي في ملکه إن شاءت طلقت أو أبقيت ، فاستأنفتها ^(١) في التزويج فأذنت له ، فلما تزوجها أرادت هذه أن تطلق عليه - قال مالك ليس لها ذلك ؟ بناء على أنها

(١) المذكور في كتب المذهب أنه إذا ملكها أمر امرأة يتزوجها ثم أستطعت حقها الذي ملكها إياه بأن قالت مثلاً أستطعت حق ثم تزوج بالمرأة التي جعل لزوجته حق تطليقها فإذا أرادت أن تتمسك بهذا الحق فليس لها ذلك على الشهود المتقد . ومقابلة ضيف . وبتنزيل كلام المؤلف عليه يظهر الكلام هنا والجواب الآتي . أما مجرد الاذن له على ماهو ظاهر كلامه فإنه لا يسقط حقها ولا يتم معه الجواب الآتي . ولا يخفى عليك أن قوله (بناء على المخ) ليس من مقول مالك

قد أستهلت بعد جريان السبب وهو التليك ، وإن كان قبل حصول الشرط وهو التزوج * وإذا أذن الورثة - عند المرض الخوف - في التصرف في أكثر من الثالث جاز ؛ مع أنهم لا يتركونكم إلا بعد الموت . فالمرض هو السبب لترككم ، والموت شرط ؛ فينفذ إذنهم عند مالك - خلافاً لأبي حنيفة والشافعى .. وإن لم يقع الشرط . ومن الناس من قال بإيقاف إذنهم في الصحة والمرض . فالسبب على رأى هؤلاء هو القرابة ؛ ولا بد لهم من القول بأن الموت شرط * وفي المذهب : من جامع فالتد لم ينزل ، فاغتسل ثم أنزل ، ففي وجوب الفصل عليه ثانية قولان ؛ ونفي الوجوب بناء على أن سبب الفصل انفصال الماء عن مقره ، وقد اغتسل ، فلا يغتسل له مرة أخرى . هذه حجة سخون وابن الموز . فالسبب هو الانفصال ، والمحروم شرط ولم يعتبر . . . إلى كثير من المسائل تدار على هذا الأصل

وهو ظاهر الممارضة للأصل الأول ؛ فإن الأول يقضى بأنه لا يصح وقوع الشرط بدون شرطه بطلاق . والثاني يقضى بأنه صحيح عند بعض العلامة ، وربما صح بالاتفاق كما في مسألة العفو قبل الزهوق . ولا يمكن أن يصح الأصلان معًا بطلاق . والمعلوم صحة الأصل الأول . فلا بد من النظر في كلامهم في الأصل الثاني : أما أولاً فنفس التناقض بين الأصلين كاف في عدم صحته ، عند العلم بصحة (١) الأصل الأول

وأما ثانياً فلانسلم أن تلك المسائل جارية على عدم اعتبار الشرط ؛ فإذا نقول : من أجاز تقديم الزكاة قبل حلول الحول مطلقاً - من غير أهل مذهبنا - فبناء على أنه ليس بشرط في الوجوب ، وإنما هو شرط في الانتظام . فالمأول كله كأنه وقت - عند هذا القائل - لوجوب (٢) الزكاة موسع ، ويتحقق في آخر الوقت ؛ كسائر أوقات التوسيمة . وأما الإخراج قبل الحول بيسير - على مذهبنا - فبناء

(١) أى بطلاق يصح التناقض

(٢) ومثل هذا الجواب للسعدى حاشيته على ابن الحاجب في مسألة الأداء والقضاء

على أن ما قرب من الشيء حكمه ؛ فشرط الوجوب حاصل . وكذلك القول في شرط الحنث : من أجاز تقديم الكفارة عليه فهو عنده شرط في الانتهاء من غير تغيير ، لاستمرار وجوبها .

وأما مسألة الزهوق ، فهو شرط في وجوب القصاص أو الديمة ، لأن شرط في صحة العفو . وهذا متفق عليه ؛ إذ العفو بعده لا يمكن ،^(١) فلا بد من وقوعه قبله إن وقع ؛ ولا يصح^(٢) أن يكون شرطاً إذا ذاك في صحته . ووجه صحته أنه حق من حقوق المجروح التي لا تتعلق بالمال ، فإذا عفو عنه مطلقاً^(٣) ؛ كما يجوز عفوه عن سائر الجراح ، وعن عرضه إذا قدف ، وما أشبه ذلك . والدليل على أن مذكرة حكم العفو ليس ماقلاوه^(٤) أنه لا يصح للمحروم ولا لأوليائه استيفاء القصاص أوأخذ دية النفس كاملاً قبل الزهوق باتفاق ؛ ولو كان كما قاله لكان في هذه المسألة قولان^(٥)

وأما مسألة تأليك المرأة ، فإنها لما أسقطت حق نفسها فيما شرطت على الزوج قبل تزوجه ، لم يبق لها ما تتعلق به بعده ؛ لأن ما كانت تملكه بالتأليك قد أسقطت حقها^(٦) فيه بعد ماجرى سببه ، فلم يكن لتزوجه تأثير فيما تقدم من الإسقاط . وهو فقه ظاهر

(١) وهو ظاهر متى كان الاعتراض في خصوص عفو المغروج

(٢) لو كان تقريراً بالباء لـ*سكن* أوضع

(٣) أي زاد عن ثلث ماله أتم لا فلا شأن للورثة بذلك

(٤) أي فيما يسبق من بنائه على أن مجرد حصول السبب قاض بترتيب المسبب وإن لم يحصل الشرط ، اعتبراً بانتفاء السبب

(٥) ومعلوم أن الزهوق شرط في القصاص والديمة . وقد اتفقوا على أنه إن لم يحصل هذا الشرط فلا يتأتى القصاص ولا أخذ دية النساء . فاتفاقهم دليل على أن مجرد حصول السبب بدون الشرط لا يتترتب عليه المسبب . ولو كان هناك من يقول باعتبار السبب وهذه بدون الشرط لـ*سكن* فائلاً بصحة استيفاء الديمة والتقصاص قبل تتحقق الشرط وهو الزهوق . ولم يقل بذلك أحد . فدل على اعتبار الجميع للشرط في تحقق حكم المسبب

(٦) أي فليس تزوج المرأة شرعاً في سعة الملك ، لأن الملك تم بمجرد الصيحة . فما يترتب أن تزوجه إنما يكون بعد التزوج ، فإذا أسقطت الملك فليس استطاها قبل حصول الشرط في الملك

ومسألة إذن الورثة بَيْنَهُ المعنى ؟ فان الموت سبب في صحوة الملك لافي تعلقه، والمرض سبب في تعلق حق الورثة بمال الموروث لافي تملكتهم له . فهابسبان ، كل واحد من هما يقتضى حكما لا يقتضيه الآخر . فن حيث كان المرض سبباً لتعلق الحق وإن لم يكن ملك ، كان إذنهم واقه في محله؛ لأنهم لما تعلق حقهم بذلك الموروث صارت لهم فيه شبهة ملك ، فإذا أسقطوا حقهم فيه لم يكن لهم بعد ذلك مطالبة؛ لأنهم صاروا - في الحال الذي أخذوا تصرف المريض فيه حالة المرض - كالآجالب^(١)؛ فإذا حصل الموت لم يكن لهم فيه حق ، كالثالث . والسائل يمنع الإإنفاذ يصح مع القول بأن الموت شرط؛ لأنهم أذوا قبل التمليل^(٢) قبل حصول الشرط ، فلا ينفذ؛ كسائر الشروط مع مشروطاتها وأما مسألة الإإزال ففيصح^(٣) بناؤها على أنه ليس بشرط في هذا الفصل ، أو لأنه لا حكم له ؛ لأنه إإزال من غير اقتران للذة فهل الجملة هذه الأسئلة لم يتمتن فيها التخريج على عدم اعتبار الشرط

(١) فقد أسقطوا المقدار الذي ترب لهم على مرض موتهم وصاروا كالآجالب لا يقبل منهم بعد الموت كلام فيما تصرف فيه زائدا على الثالث بحال الآجالب في ذلك . وكل هذا خارج عن تقرير ملك لهم في حالة المرض

(٢) أي قبل تمامه بحصول شرطه

(٣) أي تبقى على أن الجماع ليس من شرط وجوب الفصل فيه الإإزال . وفرض المسألة الجماع . فدعوى أن الإإزال شرط ليست بصحيحة في هذا الفرض . أو يقال أن عدم وجوب الفصل مبني على ما هو أعم من ذلك وهو أن كل إإزال لم يقتضي بلدة يكون كالمعلم لا حكم له ولو لم يكن ثالثا عن الجماع ، اللهم إلا ما كان في النوم فاتهم وإن لم يشترطوا مقارنته للذة إلا أنه لما كانت الحالة حالة نوم وغفلة عن ضبط اللذة مع كون الغائب أن الذي لا يكون إلا مع اللذة طردوا الباب في النوم حتى لم يشعر فيه باللذة . وهذا إنما يصح إذا سلمنا أنه يشترط مقارنة اللذة في اعتبار الإإزال موجبا ، مع أنهم محرموا في غير الجماع بأن الإإزال سبب اللذة وجوب للفصل وإن لم يقارنه بل تأخر عنها فتأمل . ثم رأيت أن ما قلناه ليس متفقاً عليه بل هو المعتمد . ومقابلة يشترط في الإإزال الموجب للفصل أن يكون بلدة مقارنة ، حتى إذا التد ويد انتقام اللذة خرج منه المف فأنه لا يطلب بالفصل مطلقا ، سواء اغتسل قبل خروجه وإن لم يطالب به . أولم يقتضي كلام المؤلف مبني على هذا . راجع الزرقاني وحاشية العدوى عليه

المسألة السادسة

الشروط المعتبرة في المشروعات شرعاً على ضربين:

* أَحدهما ^{﴿هـ﴾} ما كان راجعاً إلى خطاب التكليف - إما أمراً بتحصيلها كالطهارة للصلة ، وأخذ الزينة لها ، وطهارة الثوب ، وما أشبه ذلك - وإما منهيّاً عن تحصيلها - كنکاح المخلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول ، والجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع خشية الصدقة ، الذي هو شرط لنقصان الصدقة ، وما أشبه ذلك . فهذا الضرب واضح قصد الشارع فيه . فالآن مقصود الفعل ؟ والثاني مقصود الترك . وكذلك الشرط المخbir فيه - إن اتفق ^(١) - فقصد الشارع فيه جعله خليفة المكلف : إن شاء فعله فيحصل المشروع ، وإن شاء تركه فلا يحصل *

* والضرب الثاني ^{﴿هـ﴾} ما يرجع إلى خطاب الوضع ؛ كالحوال في الزكاة ، والإحسان في الزنى ، والمرز في القطع ، وما أشبه ذلك . فهذا الضرب ليس للشارع فصد في تحصيله من حيث هو شرط ، ولا في عدم تحصيله . فإذا بقاء النصاب حولاً حتى تجب الزكاة فيه ، ليس بمطلوب الفعل أن يقال يجب على إمساكه حتى تجب عليه الزكاة ، ولا مطلوب الترك أن يقال يجب عليه إنفاقه خوفاً أن تجب فيه الزكاة . وكذلك الإحسان لا يقال أنه مطلوب النيل ^(٢) ليجب عليه الرجم إذا زنى ، ولا مطلوب الترك للا يجب عليه الرجم إذا زنى . وأيضاً لو كان مطلوباً لم يكن من باب خطاب الوضع ؛ وقد فرضناه كذلك . هذا خلف . والحكم فيه ظاهر . فإذا توجه قصد المكلف إلى فعل الشرط أو إلى تركه ، من حيث هو فعل داخل تحت قدرته ، فلا بد من النظر في ذلك . وهي :

(١) كالنکاح الذي يكون به محضنا فهو مباح وشرط في ترتيب حكم الرجم على الزنا

(٢) أي ليس مطلوب التحصيل بفعل سببه وهو النکاح ، والآفالإحسان وصف لا يتعل

المسألة السابعة

فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكاليف^(١)، مأموراً به أو منيئاً عنه أو مخيراً فيه، أو لا . فإن كان ذلك فلا إشكال فيه ، وتبني الأحكام التي تقتضيها الأسباب على حضوره ، وترتفع عن دفعه ؛ كالتعباب إذا أتفق قبل الحول للحاجة إلى إنفاقه ، أو بقاء الحاجة إلى إيقائه ، أو يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته إلى الخلطة ، أو زيلها لضرر الشركة أو لحاجة أخرى ، أو يطلب التحسن بالتزويج لمقاصده ، أو يتركه لمعنى من المعانى الجارية على الإنسان ، إلى ماأشبه ذلك

وإن كان^(٢) فعله أو تركه من جهة كون شرطاً ، قد لا يسقط حكم الاقتضاء

(١) لا يقال موضوع المسألة عام في الفربين وقد خصه بخطاب التكليف فيكون خاصاً بالفرب الأول في المسألة قبلها . وهذا لا يناسب فرض المسألة كما لا يناسب الأمثلة الآتية لأننا نقول إن خطاب الوضع يدخل تحت قوله أو مخيراً فيه وكذا تحت ما قبله من المأمور به والمعنى منه من حيث إن خطاب الوضع في المسائل الآتية يحصل مسبباً عن فعل المخير فيه غالباً كما تقدمت أمثلته ، فإن الحول في الزكاة يحصل من أموال المال مدة الحول وهو فعل مخير فيه ، له أن ينفق أو يمسك . والاعصان مرتب على النكاح المغير فيه . وجع للتفرق وتفريق المجتمع مخير فيه . وكل منهما متقارب عليه خطاب الوضع . فالكلام جار مع فرضه المسألة . فإن فعل الشرط لأنّه مأمور به أو تركه لأنّه مني عنه ، أو فعله لأنّه مخير فيه ، وكان قصده قضاء حاجته ، لا إبطال سبب شرعى . فلا دللام في ترتيب أحكام الشرط عليه

(٢) أي فإن فعل ما يتحقق الشرط أو فعل ما يدخل به بهذا القصد فإنه يكون باطلًا لا يترتّب عليه أثره . وظاهره أن ذلك يجار فيما ترتّب عليه مالا يمد هرباً من الآخر . كأن يجتمع للتزمه الزكاة أو يفرق للتزمه أيها ، وكذا إذا أبقى النصاب بقصد وجوب الزكاة ، أو فعل واجب الاحسان ليترجم إذا ذُرَى . ظاهره أن هذا لا يترتّب عليه أثره لأنّه قصد إلى الشرط من جهة كونه شرطاً بلية اسقاط حكم الاقتضاء السابق على فعل ما يتحقق الشرط حق لا يترتّب عليه أثره وهو عدم الزكاة في المثالين الأول والثاني وعدم الرجم في المثال الثالث . ولا ينفي أن هذا الظاهر غير واضح لأنّه مقيد

في السبب أن لا يترب عليه أثره ، فهذا عمل غير صحيح ، وسعي باطل . دلت على ذلك دلائل العقل والشرع معاً

فن الأحاديث في هذا الباب قوله ﷺ : « لَا يُحِمِّعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ^(١) وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ كَحْشِيَّةَ الصَّدْقَةِ^(٢) » وقوله ﷺ : « الْبَيْعُ وَالْمِبَاعُ مَا نَلَحَيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صُفْقَةَ خَيَارٍ وَلَا يَحْلِلُ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ كَحْشِيَّةَ أَنْ يَسْتَقِيمَهُ^(٣) » وقال : « مَنْ أَدْخَلَ فَرْسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهُوَ لَا يَأْمُنُ أَنْ تُسْبِقَ

الصواب إلى المحول عنده ولو بهذا القصد لزمها الزكاة . وكذا يقال في بقية الأمثلة . فهل تقييد المسألة بما إذا كان الفعل أو الترك قدماً إلى إسقاط آخر شرعاً لا يراء في مصلحته ، وهراء بما ينافي مقاصد الناس في المأثور عند المقلدة ، فيكون الحكم في المسائل السابقة وأمثالها اعتبار الحالة الواقعة ولو كان القصد مندرج فيها يقوله المؤلف

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي

(٢) فهو فعل منها عنه ليجعل بشرط الراكيزة أو زياقتها . وفي المثال الثاني فعل منها عنه وهو إدخال فرس معروفة فيها أنها تسبيق الخيل ليتحقق شرط حوز الرهان وهو السبق فهو محل بقصد المسابقة ومترافق بقصد حصول الشرط . وكذا يقال في شرط الولاء إله فعل منها عنه بقصد إسقاط حكم الافتضاء الذي يترب عليه أثره . وكذا البيع وشرط إلا بيعيه المشتري مطلقاً أو لغيره مثلاً لهذا إسقاط لما يترب على البيع من حق المشتري ساز تصرفات الملك . وما بعده قيده فيه السلف الذي لا يكون إلا الله وليس فيه مشاحة ولا راجح بالبيع الذي فيه ذلك فقد خرج السلف بذلك عن مقتضاه . وشرط في شرط كشرط . أن يكون الولاء للباءتين في مسألة بريمة حيث اشتربوا في يعها أن تتحققها واشتربوا في عتها أن يكون الولاء لهم . والفقهاء استثنوا من عدم جواز البيع والشرط مسألة شرط المتق فقد أجازوها فيتصور فيها شرط في شرط . وكذا فعل العين المنفي عنها يترب عليها حقاله لم يكن فقد فعل شرطاً يترب عليه القضاء له بغیر حقه وقد فعله من جهة كونه شرطاً بالقصد المعلم وجمل الشارع اليدين على نية المستحلف حتى لا يمكن الحالف من فعل شرط بهذا القصد الباطل . وأية (ولا يحمل لكم الخ) من هذا أيضاً فإذا فعل ما يقتضي نشوذهما وعدم قيامها بمحدود الله فقد فعل منها عنه بقصد حصوله على غرضه من الفدية . وأية شهادة الزور فالشهادة يتحقق بها شرطاً لحكم القاضي للمشهدود له بقصد إسقاط حكم الافتضاء قبل الشهادة . والتيس المتعار بريد تحقيق شرط عودها الأول بهذا القصد

(٣) هذه الرواية في منتهى الأخبار عن أحد الدارقطني وأصحاب السنن إلا ابن ماجه ، وأخرجه أيضاً البهقي وحسنه الترمذى

فليس بـقمار ، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار^(١) ، وقلان في حديث بـبريرة حين اشترط أدلها أن يكون الولاء لم : « من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط^(٢) » الحديث اـونهى عليه السلاـة والسلام عن بـيع وشرط ، وعن بـيع وـسلف ، وعن شـرط في شـرط^(٣) ، وسائلـ أحـادـيـث الشـروـط المـنـهـى عـنـهـاـ وـمـنـهـ حـدـيـثـ : « من اـقـطـعـ مـالـ اـمـرـىـ مـسـلـمـ بـيـمـيـنـ^(٤) » وـحدـيـثـ : « انـ الـمـيـنـ عـلـىـ نـيـةـ الـسـتـحـلـفـ^(٥) » وـعلـيـهـ جـاءـتـ الـآـيـةـ : (إـنـ الـذـيـنـ يـشـتـرـوـنـ بـعـدـ اللـهـ وـأـيـامـهـ تـمـاـنـاـ قـلـيلاـ) الـآـيـةـ . وـفـيـ الـقـرـآنـ أـيـمـاـ : (وـلـاـ يـجـلـ لـكـمـ أـنـ تـاخـدـمـواـ مـاـ آـتـيـقـعـهـنـ شـيـئـاـ إـلـاـ أـنـ يـخـافـاـ اـنـ لـاـ يـقـيـمـاـ حـدـودـ اللـهـ) الـآـيـةـ . وـآـيـةـ شـهـادـةـ الزـوـرـ وـالـأـحـادـيـثـ فـيـهـاـ مـنـ هـذـاـ أـيـصـاـ وـقـالـ تـعـالـىـ : (يـاـيـهـ الـذـيـنـ آـمـنـواـ لـاـنـ كـاـوـاـ أـمـوـالـكـمـ بـيـنـكـمـ بـالـبـاطـلـ إـلـاـ أـنـ تـكـوـنـ تـجـارـةـ عـنـ تـرـاضـ مـنـكـمـ) وـمـاـيـعـنـيـ ذـلـكـ مـنـ الـأـخـادـيـثـ وـقـالـ : (فـإـنـ طـلـقـهـاـ فـلـاـ تـحـلـ لـهـ مـنـ بـعـدـ حـنـيـ تـنـكـحـ زـوـجـأـغـيـرـهـ) وـمـاجـاهـ مـنـ أـحـادـيـثـ^(٦) لـعـنـ الـحـلـلـ وـالـمـحـالـ لـهـ وـالـتـيـسـ الـسـتـعـارـ ، وـحدـيـثـ^(٧) الـتـصـرـيـةـ فـيـ شـرـاءـ الشـاةـ عـلـىـ أـنـهـ غـزـيرـةـ

(١) رواه في التيسير عن أبي داود ، باليه ، من يسبق في الموضعين

(٢) تقدم (ص ٢١٥)

(٣) ورد في التيسير عن أصحاب السنن الثلاثة (لا يجعل سلف وبيع ولا ترهان في بيع) ، وعن مالك (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وـسلـفـ)

(٤) بقية الحديث طوقة يوم القيمة . وروى في الترغيب والترهيب (من اـقـطـعـ مـالـ اـمـرـىـ) مـسـلـمـ بـيـمـيـنـ حـرـمـ اللـهـ عـلـىـ الـجـنـةـ وـأـوـجـبـهـ النـارـ (عـنـ الطـبـارـيـ فـيـ الـكـبـيرـ وـالـلـفـظـ لـهـ ، وـالـحـاـكـمـ) وـقـالـ صـحـيـحـ الـاسـنـادـ

(٥) رواه مسلم وابو داود والترمذى (٦) حديث (لم يـعـلـمـ الـمـحـلـ وـالـمـحـالـ لـهـ) رواه في الجامع الصغير عن اـحـدـ عنـ عـلـىـ ، وـالـتـرـمـذـىـ وـالـنـسـائـىـ عـنـ اـبـىـ مـسـعـودـ ، وـالـتـرـمـذـىـ عـنـ جـاـبـرـ . وـلـيـسـ فـيـ هـذـهـ الزـوـاـيـاتـ قـوـلـهـ (وـالـتـيـسـ الـسـتـعـارـ) . قـالـ النـاوـيـ قـالـ التـرـمـذـىـ حـنـيـ صـحـيـحـ . قـالـ اـبـىـ الـعـطـاءـ لـمـ يـلـقـتـ لـكـوـنـهـ مـنـ رـوـاـيـةـ اـبـىـ قـيـسـ عـبـدـ الرـحـمـنـ بـنـ مـرـوـانـ وـهـوـ مـخـتـلـفـ فـيـ . وـقـالـ اـبـىـ حـبـرـ رـوـاـتـهـ ثـقـاتـ . وـقـالـ الـسـافـطـ الـذـهـبـيـ فـيـ الـكـبـارـ صـحـ منـ حـدـيـثـ اـبـىـ مـسـعـودـ

(٧) ذـكـرـ فـيـ التـيـسـيرـ عـنـ اـبـىـ هـرـيـةـ : رـضـيـ اـللـهـ عـنـهـ قـالـ رسولـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـىـ اـهـ وـسـلـمـ

لا يجوز التخيّل للهروب من حكم السبب ، بفعل شرط أو تركه ٢٧٧

الدَّرَّ ، وسائل أحاديث^(١) النهي عن الفش ، والندية ، والخلابة ، والنُّجُش^(٢) ،
و الحديث^(٣) امرأة رفاعة القرطي حين طلقها وتزوجها^(٤) عبد الرحمن بن الزبير .
والأدلة أكثر من أن يؤتى عليها هنا

(لاتصر^٥ ويروى لاتصر وابل والننم ومن اتبعها فهو بغير النظرين بعدها يحملها: ان: اه
امسك وان شاء ردما وصاعا من تم) اخرجه الستة وفي أخرى للبغاري (فإن رضي بها أسلكها
وان سخطها ففي حلتها صاع من عمر) وفي أخرى لسلم (فوفيها بالثياد)
(١) منها ما رواه في التيسير من الستة إلا الترمذى أن رجلا ذكر لرسول الله صلى
الله عليه وسلم أنه ينخدع في البيوع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من باست فعل
الخلابة) فكان إذا باع قال لخلابة - (الخلابة الخداع)
وروى في التيسير أيضاً عن الحسنة إلا النساي ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال : (لا تناجشوا) وعن ابن هر قال : (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النخش).
آخرجه الثلاثة والنسانى كاف في التيسير ، وزاد مالك قال : والنخش أن تعطيه بسلامة أكثر
منها وليس في ذلك اشتراطها فيقتدى بذلك غيرك

(٦) تصرية الشاة ومأمها من مسائل الفش والندية والخلابة والنخش . ويجمعا في
المقىقة جلس الشاش قد فعل بها أمراً يقتضي زيادة الشئ مما إذا كانت غير مشوشة . ولو كان
ما فعله بهذا القصد صحيحاً لرب الشارع عليه ملكه لزيادة وحل الانتقام بها، ولكنك لا ترب
ذلك لأنك فعل شرط الزيادة بهذه القصد والسعي ولا بد . فلا تكون الزيادة ملكاً له ولا يحمل
الانتقام بها والمفترى رد المبيع واسترداد الشئ

(٧) روى مالك أن رفاعة بن سهول طلق امرأته ثلاثة في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم . فنكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير فاعتراض عنها فلم يستطع أن يمسها فثارها ،
فأراد رفاعة أن ينكحها وهو زوجها الأول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فنهاه عن تزوجها ، وقال : (لا تحمل حتى تذوق العسيلة)

(٨) في جميع الأمثلة السابقة وجد الشرط فعلاً ولكن بقصد غير صحيح فكان سبباً بإطلاق
من هذه الجهة . أما في مسألة امرأة رفاعة فليس فيها تتحقق الشرط وهو نكاح الزوج الآخر
وأنه فعل بقصد سوء كالتحليل مثلاً حتى يلغى الآخر المترتب على الشرط وبivity الآخر كما كان
قبل فعله . وإنما الذي في المسألة أن الشرط لم يتحقق بدليل قوله عليه السلام (لا حتى تذوق
عسياته الخ) أي أنه لم يتحقق المس مع الانتشار بدليل أنها لما عادت إليه عليه السلام بعد
منتهي تقول إنه قدمني فقال لها (كذبت بقولك الأول ظن أصدقك في الآخر) فلا يظهر وجه
إدراج المسألة في هذا الباب .

وأيضاً فإن هذا العمل^(١) يصير ما انعقد سبباً لحكم شرعى جلباً لصالحة أو دفعاً لمفسدة ، عيناً لاحكة له ولا منفعة به ؛ وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح و منها معتبرة في الأحكام . وأيضاً فإنه مضادٌ لقصد الشارع ؛ من جهة أن السبب لما انعقد وحصل في الوجود ، صار مقتضياً شرعاً لمسببه ؛ لكنه توقف على حصول شرط^(٢) هو تكيل للسبب ؛ فصار هذا الفاعل أو الناarak بقصد رفع حكم السبب ، قاصداً لمضادة الشارع في وضعه سبيلاً . وقد بين أن مضادة قصد الشارع باطلة . فهذا العمل باطل .

فإن قيل : المسألة مفروضة في سبب توقف انتصافه للحكم على شرط . فإذا فقد الشرط بحكم القصد إلى فقد ، كان كما لو لم يقصد ذلك ؛ ولا تأثير لقصد . وقد تبين أن الشرط إذا لم يوجد لم ينض السبب أن يكون مقتضياً ، كالحول في الزكاة فإنه شرط لاتجنب الزكاة بدونه بالفرض . والمعلوم من قصد الشارع أن السبب إنما يكون سبيلاً مقتضياً عند وجود الشروط ، لا عند فقدتها . فإذا لم ينضس سبيلاً كانت المسألة كأن أتفق النصاب قبل حلول الحول المعنى من معنى الانتفاع ، فلا تجنب عليه الزكاة ؛ لأن السبب لم يقتضي إيجابها ، لتوقفه على ذلك الشرط

(١) ماتنقسم من الآيات والأحاديث استدلال بالنقل والاستبطاط منه . وهذا وما يمده استدلال بطريق العقل المبني على ما استقرى من مقاصد الشرع في شرع الأحكام للمصالح . فلو جرى العمل باعتبار هذا الشرط الذى قصد به هذا القصد لبطلت تلك المصالح التي يبنى عليها الشارع على تلك الأسباب . فتبللو اعتبار التغريق والمعنى بهذه النية ، ولو اعتبار الانتفاع قبل الحول بقليل ليهرب من الزكاة في المسألتين ، لا يمكن لشكل واحد أن يخلص من وجوب الزكاة بفعل هذا الشرط أو تركه مثلاً وضاعت المصالحة المرتبة على الزكاة . وكذا يقال في سائر الأمثلة

(٢) كبرور الحول ، شلا في النصاب ، فإذا أتفق بهذه بقصد رفع الزكاة كان قصده رفع الزكاة عن هذا النصاب المملوك له مضاداً لقصد الشارع إيجاب الزكاة فيه

الذى ثبت اعتباره شرعاً . فن حيث قيل فيه إنه مخالف لقصد الشارع يقال إنه موافق^(١) . وهكذا سائر المسائل

فالمجواب أن هذا المعنى إنما يجري فيما إذا لم يقصد رفع حكم السبب . واما مع القصد إلى ذلك فهو معنى غير معتر بالأن الترعر شهد له بالإلغاء على القطع . ويتبين ذلك بالأدلة المذكورة إذا عرضت المسألة عليها ؛ فإن الجم بين المتفرق أو المتفرقة بين المجتمع قد نهى عنها إذا قصدها إبطال^(٢) حكم السبب ، بالإثبات بشرط ينقصها حق تبعي المسأكون . فالاربعون شاة فيها شاة بشرط الافتراق ، ونصفها بشرط اختلاطها بأربعمائة مثلا ؛ فإذا جمعها بقصد إخراج النصف بذلك هو النهي عنه . كما أنه إذا كانت مائة مختلطة بمائة واحدة ، ففرقها قصداً أن يخرج واحدة ، فكذلك . وما ذلك إلا أنه أتي بشرط أورفع شرطاً يرفع عنه ما يقتضاه السبب الأول . فكذلك المنق نصبه بقصد رفع ما يقتضاه من وجوب الإخراج . وكذلك قوله : « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيمه » نهى عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد ؛ وعن الإثبات بشرط الفرس الجلية للجمل بقصد أخذه ، لا بقصد المسابقة معه . ومثله مسائل الشروط ؛ فإنهما شرط يقصد بها رفع أحکام الأسباب الواقعه^(٣) . فإن العقد

(١) هو مفاد لقصد الشارع كا ذكر في الدليل السابق ، وموافق له من جهة أن قصد الشارع أن السبب إنما يقتضي مسيبه عنه وجود الشرط لاعنة منه ، يعني فكان يقتضي ذلك على أكثر الفروض أن يقال انه فعل منها عندها مثلا ولكنه لا تجب عليه الركam . فأنمه من جهة المعاذه لقصد الشارع ، وعدم وجوب الزكاة لفقد الشرط الذى قصد الشارع توقف تأثير

السبب على حصوله

(٢) وتقدمت القاعدة الاصوليه وهي أنه ليس لاحد أن يرفع حكم السبب لاز السبب من فعل الله لامن فعل المكاف . ولما كان هذا الشرط يقصد به رفع المسبب كان لايبي

وكأنه لم يكن

(٣) قيد به لما سبق له من أن السبب الذى لا يرفع هو سبب سبب وفع بالفعل .

فارجع اليه

على الكتابة اقتضى أنه عقد على جميع ما ينشأ عنه ومن ذلك الولاء . فن شرط أن الولاء له من البائعين ، فقد قصد بالشرط رفع حكم السبب فيه . واعتبره كذلك سائراً ما تقدم تجده كذلك . فعلى هذا ، الإتيان بالشروط أو رفعها بذلك الفصد هو المنع عنه^(١) . وإذا كان منهياً عنه كان مضاداً لقصد الشارع^(٢) فسيكون باطلأ

--- فصل ثالث ---

هذا العمل هل يتغى البطلان بإطلاق أم لا ؟
 الجواب أن في ذلك تفصيلاً ، وهو أن تقول : لا يغلو أن يكون الشرط الحاصل في معنى المرتفع ، أو المرفوع في حكم الحاصل معنى ، أو لا
 فان كان كذلك ، فالحكم الذي اقتضاه السبب ، على حاله قبل هذا العمل .
 والعمل ببطل ضائع ، لفائدة فيه ، ولا حكم له ؛ مثل أن يكون وهب المال قبل الحصول ، لمن راوذه على أن يرده عليه بعد الحصول بهبة أو غيرها ؛ وكالجاء بين المفترق ريثما يأتى الساعي ثم ترد إلى التفرقة ، أو المفارق بين المجتمع كذلك ثم يردها إلى ما كانت عليه ؛ وكالناكح لظهور صورة الشرط ثم تعود إلى مطلقها ثلاثة ؛ وأشباه ذلك . لأن هذا الشرط المعمول فيه ، لامعنى له ولا فائدة فيه تقصد شرعاً
 وإن لم يكن كذلك فالمسألة محتملة ، والنظر فيها متوجه ذهب ثلاثة أوجه :

(١) أي قوله - في الاعتراض السابق - انه موافق من جهة ومخالف من جهة غير صحيح ، فإنه مختلف من كل جهة . لأن أنه مقى كان المنع عنه وقبل الشرط نفسه فيكون باطلاً وكأنه لم يحصل .

قبل الحكم كما كان قبل فعله

(٢) أي مضاد له عيناً . وسيأتي لهذا ذكر في النصل بعده

(أ.- بها) ^(١) أن يقال إن مجرد انعقاد السبب كاف ؛ فإنه هو الباعث ^(٢) على الحكم ، وإنما الشرط أمر خارجي مكمل ؛ وإلا لزم أن يكون الشرط جزءاً العلة ، والفرض خلافه . وأيضاً فإن القصد فيه قد صار غير شرعي ، فصار العمل فيه مخالفًا لقصد الشارع ؛ فهو في حكم مالم يعمل فيه ، والتحدد مع القسم الأول في الحكم ؛ فلا يترتب على هذا العمل حكم ومثال ذلك إن انفاق النصاب قبل الحول في منافعه ، أو ووهبه هبة بنتلة لم يرجع فيها ، أو جمع بين المفترق ، أو فرق بين المجتمع - وكل ذلك بقصد الفرار من الزكاة - لكنه لم يعد إلى ما كان عليه قبل الحول . وما أشبه ذلك . فقد علمنا - حين نصب الشارع ذلك السبب للحكم - أنه قاصد لثبت حكم به ؛ فإذا أخذ هذا برفع حكم السبب مع انتهاء سببها ، كان مناقضاً لقصد الشارع . وهذا باطل . وكون الشرط - حين رفع أو وضع - على وجه يعتبره الشارع على الجملة ^(٣) ، قد أثر فيه القصد الفاسد ، فلا يصح أن يتضمن شرطاً شرعياً . فكان كالمعبدون بـ إطلاق ، والتحق بالقسم الأول

(والثاني) أن يقال إن مجرد انعقاد السبب غير كاف ؛ فإنه وإن كان باعثاً ، قد جعل في الشرع مقيداً بوجود الشرط . فإذا ليس كون السبب باعثاً بقاطع في أن الشارع قصد إيقاع المسبب بمجرده ؛ وإنما فيه أنه قصده إذا وقع شرطه . فإذا كان كذلك ، فالقصد لرفع حكم السبب مثلاً بالعمل في رفع الشرط ،

(١) ضيف في النظر أن لم يمكن بما يسبق من أنه منهي عنه ومفاد لقصد الشارع فطلاً فيكون باطلاً . أما مجرد أن الشرط أمر خارجي الغافل عنه لا يقييد ولو جعل مابعده مكلاً له لا دليلاً مستقلاً وكان هو دوح الدليل لصع . ولكن قوله (وأيضاً) يقتضي استقلاله في نظره بالاستدلال . وكلامه في التطبيق على الأمثلة يمتدقضى أن محل الاستدلال وروحه ما بعد قوله (وأيضاً) فتمام

(٢) لا يغفل ما فيه من التسامح

(٣) فالشارع يعتبر انفاق النصاب قبل الحول في منافعه والمبة البنتلة وجمع المفترق . مثلاً بهذا القصد ناندا ، فيترتب في المبة ملك الوهوب له ، ولا يرد ما أنفقه في قضاء مصالحة . ومقدماً لا يلزم به تنفيذ المجتمع . فتكون التصرفات مسجية في الجملة ، لأن كل وجدها بهذا القصد الفاسد يكون آنما وأيضاً لا يترتب عليه الحكم الذي أراده وهو الفرار من الزكاة

لم ينافض قصده قصد الشارع من كل وجه . وإنما قصد لما لم يظهر فيه قصد الشارع للإيقاع أو عدمه ، وهو الشرط أو عدمه؛ لكن لما كان ذلك القصد آيلاً لمنافضة قصد الشارع على الجلة ، لا عينًا ، لم يكن مانعاً من ترتيب أحكام الشروط عليها . وأيضاً فإن هذا العمل لما كان مؤراً وحاصلًا وواقه ، لم يكن القصد المذكور فيه مؤراً في وضع شرطاً شرعاً أو سبباً شرعاً ؛ كما كان تغيير المقصوب سبباً أو شرطاً في منع صاحبه منه وفي تملك الغاصب له ، ولم يكن فعله بقصد العصيان سبباً في ارتفاع ذلك الحكم

وعلى هذا الأصل ينافي صحة ما يقول اللخمي فيمن تصدق بجزء من ماله لتسقط عنده الزكاة ، أو سافر في رمضان قصدآ للإفطار ، أو آخر صلاة حضر عن وقتها الاختياري ليصلحها في السفر ركتين ، أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فتسقط عنها . - قال : فجميع ذلك مكروه ، ولا يجب على هذا في السفر صيام . ولا أن يصلى أربعاً ، ولا على الحائض قضاوها . وعليه أيضاً يجري الحكم في الحالف : « لَيَقْضِيَنْ فَذَنَا حَقَّهُ إِلَى شَهْرٍ » وحلف بالطلاق الثلاث ، نفاف الحنت : فالحال زوجته لثلا يحيث ، فلما انقضى الأجل راجحها . فهذا الوجه يقتضي أنه لا يحيث ، لتوزع الحنت وليس بزوجة ؛ لأن انخلع ماض شرعاً وإن قصد به قصد المذكور

(والثالث) أن يفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين : فيبطل العمل في الشرط في حقوق الله ؛ وإن ثبت له في نفسه حكم شرعاً ؛ كمسألة الجمع بين المترافق والفرق بين المجتمع ، ومسألة نكاح المخلل على القول بأنه نافذ ماض ولا يحلها ذلك للأول . لأن الزكاة من حقوق الله ؛ وكذلك المنع من نكاح المخلل حق الله ، لغلوة حقوق الله في النكاح على حقوق الآدميين . وينفذ متضمن الشرط في حقوق الآدميين ؛ كالسفر ليقصر أوليفطر أو نحو ذلك

المسألة الثامنة (الشرط إماماً ثم لقصد الشارع، أو منافٍ، أو لا ولا) ٢٨٣

هذا كله مالم يدل دليل خاص على خلاف ذلك . فإنه إن دل دليل خاص على خلافه صير إليه ، ولا يكون تقاضاً على الأصل المذكور؛ لأنَّه إذ ذالك على إضافة هذا الأمر الخالص إلى حق الله ، أو إلى حق الآدميين . ويبقى بعد ما إذا اجتمع الحقان ، محلُّ نظر واجهاد . فيغلب أحد الطرفين بحسب ما يظهر للجهد . والله أعلم

المأسأة الثامنة

الشروط مع مشروطاتها ^(١) على ثلاثة أقسام :
(أحدُها) أن يكون مكملاً لحكمة الشروط وعارضًا لها بحيث لا يكون فيه منافاة لها على حال ، كاشتراط الصيام في الاعتكاف عندمن يشترطه ، واشتراط الكف ، والإمساك بالمعروف والتسرع بإحسان في النكاح ، واشتراط الرهن والتحيل والنقد أو النسيئة في التبرع - في البيع ، واشتراط العهدة في الرقيق ، واشتراط مال العبد ، ونهرة الشجر ، وما أشبه ذلك . وكذا اشتراط المول في الزكاة ، والإحسان في الزنى ، وعدم الطول في نكاح الاماء ، والحرز في القطع . فهذا القسم لا يشكّل في صحته شرعاً لأنَّه مكملاً لحكمة كل سبب يقتضي حكماً ، فإن الاعتكاف لما كان انتظاماً إلى العبادة على وجه لا تتحقق بلزوم المسجد ، كان لاصيام فيه أمر ظاهر . ولما كان غير الكف ، مظنة لنزاع وأنفقة أحد الزوجين أو عصبيتهما ، وكانت الكفارة أقرب إلى التحام الزوجين والمعبة ، وأولى بمحاسن العادات ، كان اشتراطها ملائمه ودالكاح . وهكذا الإمساك بمعرف وسائل تملك الشروط المذكورة تجري على هذا الوجه . فشيونها شرعاً واضح

(١) في المسألتين السادسة والسابعة قيد الشروط بقوله المعتبرة في المشروطات شرعاً . وهذا أطلقها حق يتأني التقييم إلى الأقسام الثلاثة . فالكلام هنا عام فيها اشتراط الشارع وما اشتراه الشخص نفسه من شرط ملائم ، أو مناف ، أو لا ملائم ولا مناف

﴿والثاني﴾ أن يكون غير ملائم لمقصود المشروط ولا مكمل لحكمته ، بل هو على الضد من الأول ؛ كاً إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب ، أو اشترط في الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد – بناء على رأى مالك .^(١) أو اشترط في النكاح أن لا ينفق عليها أو أن لا يطأها وليس بمحبوب ولا عتبٌ ، أو شرط في البيع أن لا ينفع بالمبيع ، أو إن انتفع فعلى بعض الوجود دون بعض ، أو شرط الصانع على المستصنع أن لا يضمن المستأجر عليه إن تلف ، وأن يصدقه في دعوى التلف ، وما أشبه ذلك . فهذا القسم أيضاً لا إشكال في إبطاله ، لأنّه مناف لحكمة السبب . فلا يصح أن يجتمع معه . فإن الكلام في الصلاة مناف لما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتوجه إليه والمناجاة له . وكذلك المشترط في الاعتكاف الخروج ، مش ترط ماينافي حقيقة الاعتكاف من لزوم المسجد . واشترط الناكح أن لا ينفق ، ينافي استجلاب المؤدة المطلوبة فيه . وإذا اشترط أن لا يطأ أبطل حكمة النكاح الأولى وهي التنازل ، وأضر بالزوجة . فليس من الإمساك بالمعروف الذي هو مفنة الدوام والمؤاففة . وهكذا سائر الشروط المذكورة . إلا أنها إذا كانت باطلة فهل تؤثر في المشرّطات أم لا ؟ هذا محل نظر يستمد^(٢) من المسألة التي قبل هذه

﴿والثالث﴾ أن لا يظهر في الشرط منافاة لشروطه ولا ملامته . وهو محل نظر هل يلحق بالأول من جهة عدم المنافاة ؟ أو بالثاني من جهة عدم الملامحة ظاهراً ؛ والقاعدة المستمرة في أمثال هذا ، التفرقة بين العبادات والمعاملات . فما كان من العبادات لا يكتفى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملامحة ؛ لأن الأصل

(١) من لزوم المسجد

(٢) فهو شرط تقتضي دفع حكمه السبب ويقصد بها دفع السبب الواقع . وتقدم تفصيل ذلك

فيها التعبيد دون الالتفات إلى المعانى ، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن؛
إذ لا مجال للقول في اختراع التعبادات . فـ كذلك ما يتعلق بها من الشروط .
وما كان من العاديات يكتفى فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى
المعانى دون التعبيد ، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه . والله أعلم

* النوع الثالث في الموانع وفيه مسائل *

المسألة الأولى

الموانع ضربان : أحدهما ملا يتأتى فيه ^(١) اجتماعه مع الطلب . والثانى
ما يمكن فيه ذلك . وهو نوعان : أحدهما يرفع أصل الطلب . والثانى لا يرفعه ولكن
يرفع اختمامه . وهذا قسمان : أحدهما أن يكون رفعه بمعنى أنه يصير مخيّراً ^(٢)
فيه لمن قدر عليه . والآخر أن يكون رفعه بمعنى أنه لا إيمان على مختلف الطلب .
فهذه أربعة أقسام

(فاما الأول) ف فهو زوال العقل بنوم ، أو جنون ، أو غيرهما . وهو مانع
من أصل الطلب جملة؛ لأن من شرط تعلق الخطاب إمكان فهمه ، لأن إلزام
يقتضى التزاماً . وفاقد العقل لا يمكن إلزامه كما لا يمكن ذلك في البهائم والمحادات
فإن تعلق طلب ^(٣) يقتضى استجلاب مصالحة أو درء مفسدة ، فذلك راجع

(١) أي عقلا . وقوله (أحدهما يرفع أصل الطلب) أي وهو ما يمكن اجتماعه مع الطلب عقلا
وامتنع الاجتماع شرعا . والقسمان الباقيان يصح فيهما الاجتماع عقلا وشرعا

(٢) يعني ليس واجياً وإن كان مطلوباً شرعاً كما يوضعه فيما بعد

(٣) أي بسبب عمل صدر من غير المأمور كالتلف كالتلف البهيمة مال الفير ، وكالصبي يقتل غيره
مثلا . ففهمان المتألف وغيره من الأحكام لا يتعلق بالبهيمة والصبي ، وإنما يتعلق بربما
وبول الصبي

(المسألة الأولى - المانع أربعة أقسام)

إلى الغير ؟ كريضة البهائم وتأديبها . والكلام في هذا مبين في الأصول ^(١) (وأما الثاني) فكالحیض والنفاس . وهو راجع لأصل الطلب وإن أمكن حصوله معه ولكن إنما يرفع مثل هذا الطلب بالنسبة إلى مالا يُلبي به ^(٢) ذاته ؟ كالصلوة، ودخول المسجد، ومن المصحف، وما أشبه ذلك . وأماما يطلب به ^(٣) بعد رفع المانع ، فالخلاف بين أهل الأصول فيه مشهور ، لاحاجة لنا إلى ذكره هنا . والدليل على أنه غير مطلوب حالة وجود المانع ، أنه لو كان ^(٤) كذلك لا يجتمع الصدآن ، لأن المانع ممنوعة من الصلاة ، والنفاس كذلك ؟ فهو كانت مأمورة بها أيضاً ، لكن كانت مأمورة حالة كونها منهية بالنسبة إلى شيء واحد ^(٥) . وهو محال وأيضاً إذا كانت مأمورة أن تفعل ، وقد نهيت أن تفعل ، إزها شرعاً أن تفعل وأن لا تفعل مما وهو محال . وأيضاً فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح له فعله حالة وجود المانع ولا بعد ارتفاعه ؛ لأنها غير مأمورة باقتضاء باتفاق .

(وأما الثالث) فكالرق والأنوثة بالنسبة إلى الجمعة والعيدين والجهاد . فإن هؤلاء قد لصق بهم مانع من انتظام هذه العبادات ، الجارية في الدين بحرى التحسين ^(٦) والتزيين ، لأنهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها إلا حكم

(١) وهي مسألة الفهم شرط التكليف . راجع ابن الحاجب

(٢) يعني اتفاقاً

(٣) كقضاء الصوم على المانع . فهل هو بأمر جديده تكون مأمورة به وقت الحيض : وهو المعتد . راجع مسألة الأداء والقضاء في ابن الحاجب

(٤) الدليلان الأولان أولاً عما في رفع أصل الطلب لما لا يطلب بعد وما يطلب . بخلاف الثالث فخاص بما لا يطلب

(٥) وهو الصلاة أى ومن جهة واحدة ، فليست كالصلوة في الأرض المخصوصة . فلهذا صحت الاستعارة

(٦) حمل المجاهدون النوع الثالث التعريف ولم يجعله من المقاصد الفضورية ولا الحاجية . وقد عدهم هو تحريم الأصول من الفروري وقال : محل كونه كذلك إذا كانوا حربا علينا لا ينكرونهم ، ولذا لم تقتل المرأة والصبي والراهب ، ثبات الجزية . فالدين لا يحفظ مع كونهم حربا علينا لأنهم مغض الم المسلمين أو قتلته عن دينه اهفيق الكلام فيما إذا لم يكونوا حربا بل كانوا لا يتعرضون لنا وهم في بلاد بعيدة عن بلاد المسلمين وليس هناك عذر بيننا وبينهم . فهل يكون قتالهم في هذه الحال من الفروري أم من التعريف ؟ الظاهر هذا ويكون المجاهدون ، إلا يتم حفظ الدين إلا به ، ومنه ما لا يكون كذلك فيكون تحسينا من باس الأخذ بالاحوطه . ليحمل كلامه هنا وهناك على هذا التفصيل

التبع ، فإن نمكنا منها جرت بالنسبة اليهم مجرها مع المقصودين بها ، وهم الأحرار الذكور . وهذا معنى التحبيير بالنسبة اليهم مع القدرة عالها ، وأما مع عدم القدرة عليها فالحكم مثل ^(١) الذي قبل هذا (وأما الرابع) فكأسباب الشخص ؛ هي موانع من الانتحام ، بمعنى أنه لا يخرج على من ترك العزيمة ميلاً إلى جهة الرخصة ، كقصر المسافر ، وفطره ، تركه للجمعية ، وما أشبه ذلك

المسألة الثانية ^(٢)

الموانع ليست بمقصودة للشارع ؛ بمعنى أنه لا يقصد تحصيل المكافف لها ولا رفعها . وذلك أنها على ضربين :

(ضرب منها) داخل تحت خطاب التكليف - مأموراً به أو منهياً عنه أو مأذوناً فيه - وهذا لا إشكال فيه من هذه الجهة ؛ كالاستدامة المانعة من انتهاض سبب الوجوب بالتأثير لوحظ إخراج الزكوة . وإن وجد أنه ماب فهو متوقف على فقد المانع . وكذلك الكفر المانع من صحة أداء الصلاة والزكوة أو من وجوبها ^(١) ومن الاعتداد بما طلق في حال كفره ، إلى غير ذلك من الأمور الشرعية التي منع منها الكفر . وكذلك الإسلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض

(١) أي من رفع أصل الطلب . وهل يندرج فيه أيضاً بحسب يقال إنه وجده مانع شرعى من توجيه الطلب لأن امتثال أمر السيد بأعمال أخرى في وقت هذه المبادات بعد ما نص شرعاً وحيثئذ فينتقل هذا النوع الثالث إلى النوع الثاني

(٢) يمحاذى بها وبما بعدها المباحث المتقدمة في المسألتين السادسة والسابعة في الشروط

(٣) أي على المخلاف بين الجهور والحقيقة في تكليف الكفار بالفروع

إلا بحقها . فالنظر في هذه الأشياء وأشباهها من جهة خطاب التكاليف خارج عن مقصود المسألة

(والضرب الثاني) هو المقصود . وهو الدليل تحت خطاب الوضع من حيث هو كذلك . فليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع ، ولا في عدم تحصيله ؛ فإن أيمدیان ليس بمحاطب برفع الدين إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة ، كما أن مالك النصاب غير محاطب تحصيل الاستدامة لسقوط عنه ، لأنَّه من خطاب الوضع لا من خطاب التكاليف . وإنما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفاع مقتضى السبب . والدليل على ذلك أنَّ وضع السبب مكملاً للشروط ، يقتضي قصد الواضع إلى ترتيب المسبب عليه ؛ وإنَّه لو لم يكن كذلك لم يكن موضوعاً على أنه سبب . وقد فرض كذلك . هذا خلاف . وإذا ثبتت قصد الواضع إلى حصول المسبب ، ففرض المانع مقصوداً له أيضاً إيقاعه ، تصدُّه إلى رفع ترتيب المسبب على السبب وقد ثبت أنه قاصد إلى نفس الترتيب . هذا خلاف . فإنَّ القسمين متضادان . ولا هو أيفاً قاصد إلى رفعه ؛ لأنَّه لو كان قاصداً إلى ذلك لم يثبت في الشرع مانعاً . وبيان ذلك أنه لو كان قاصداً إلى رفعه من حيث هو مانع ، لم يثبت حصوله معتبراً شرعاً ؛ وإذا لم يعتبر لم يكن مانعاً من جريان حكم السبب . وقد فرض كذلك . وهو عين التناقض فإذا توجه قصد المكافأة إلى إيقاع المانع أو إلى رفعه في ذلك تفصيل . وهي :

الآية الرابعة

فلا يخلو أن يدفعه أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكاليف - مأموراً به أو منهاياً عنه أو خيراً فيه ، أولاً فإنَّ كاز الأول ظاهر ؛ كالرجل يكون بيده له نصاب ، لكنه يستدين لحاجته إلى ذلك ؛ وتنبني الأحكام على مقتضى حصول المانع . وإنَّ كان الثاني وهو أن يفعله مثلاً من جهة كونه مُنماً ، قاصداً

لإسقاط حكم السب المقتصي أن لا يترتب عليه ما اقتضاه، فهو عمل غير صحيح

والدليل على ذلك من النقل أمور؛ من ذلك قوله جل وعلا . (إنما بلوغنا
كما نلأنا أصحاب الجنة إد أقسامها) الآية ١ فإنها تصنفت الإيجار بمقابلهم
على قصد التخييل لاستقطاب حق المساكين ، تحريرهم المالع من إيتائهم ، وهو
وقت الصبح الذي لا يذكر في مثله المساكين عادة .^(١) والعقاب إنما يكون ل فعل
حرم . وقوله تعالى (ولا تتحذدوا آيات الله هرروا) مرتل بسبب مصارعة
الزوجات بالإجماع أن لا ترى بعده روجا آخر مطلقاً ،^(٢) وأن لا تنتقصي عندها
إلا بعد طول فكال الإرجاع بذلك القصد؛ إذ هو مالم من حلها للأرواح .
وفي الحديث^(٣) «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجعلوها فباعوها»
وفي بعض الروايات «وأكلوا أنثائهن» و قال عليه الصلوة والسلام^(٤): (ليس بن

(١) يعني ظاهر عادي وليس شرعا حتى يتطبق عليه تعريف اليمام الذي هو موضوع هذه
السباحة ، وهو ما اقتضى حكمة تعالى حكم السب وعليه فما ورد ذكره هنا؟ إلا أن يقال
إن العقاب على تحصيل اليمام العادي يفيد أن تحصيل اليمام الشرعي فضلاً منه ، فإن القصد في كل
الوصول إلى موعد الحرم مار

(٢) مدرسة بما يظهر حسماً كان عليه الأمر قبل رور آية (الطلاق مرتان) فقد
كانوا يطلقون ويرثمون لا إلى حد ، ضاربون الزوجات بذلك ، فلا يضمها الرجل إليه ولا
يدفعها تزوج طول حياتها

(٣) رواه في الحامض الصغير بلفظ (قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم
الشحوم جلوها ثم ناعوها فأكلوا منها) عن أحد الشيعة وأبي داود والترمذى والنسائي
وابن ماجه عن حارث ، ورواه الشیعیان عن أبي هريرة ، واحد الشیعیان والنسانی وابن
ماجه عن عمر ، ورواه في التیسیر عن أبي داود بلفظ (عن الله اليهود ملأتان . إن الله تعالى
حرم عليهم الشحوم فاعوهها وأكلوا منها) ورواه أيضاً أبو عبد الله (يسوعها) بغير رواه كذلك في الجامع
(٤) رواه في المشكاة عن أبي داود وابن ماجه (يسوعها) بغير رواه كذلك في الجامع
الصغير عن أحد وأبي داود ورواه في بين الاوطار غالباً و عن أحد وأبي داود . وسيأتي
المؤلم سرداً و في رواية أطول

فاسْ مِنْ أَمْتَنِ الْحَرَّ وَيُسْمِهِ وَنَهَا بِفِيْرِ اسْمِهَا) . وَفِي رِوَايَةٍ^(١) : (الْيَكْوَنُنَّ مِنْ أَمْتَنِ
اَقْوَامٍ يَسْتَحْلِونَ الْحَرَّ وَالْحَرِيرَ ، وَالْحَرَّ وَالْمَعَافِرَ) الْحَدِيثُ ! وَفِي بَعْضِ
الْحَدِيثِ^(٢) : (يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يُسْتَحْلِلُ فِيهِ خَمْسَةُ أَشْيَاءٍ بِخَمْسَةِ أَشْيَاءٍ :
يَسْتَحْلِلُونَ الْحَرَّ بِأَسْمَاءٍ يَسْمُونَهَا بِهَا ، وَالسُّحْلَةُ بِالْمَدِيَّةِ ، وَالْقَتْلَةُ بِالْرَّهْبَةِ ، وَالْزَّنْجِي
بِالنَّكَاحِ ، وَالْرَّبَا بِالْبَيْعِ) فَكَانَ الْمُسْتَحْلِلُ هُنَا رَأْيُ أَنَّ الْمَانِعَ هُوَ الْاَسْمُ ، فَنَقْلُ
الْحَرَمِ إِلَى اَسْمَ آخَرَ ، حَتَّى يَرْتَفِعَ ذَلِكَ الْمَانِعُ فَيَحْلُلَ لَهُ . وَقَالَ تَعَالَى : (مِنْ بَعْدِ
وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍ) فَاسْتَشْفَى الْإِضْرَارُ . فَإِذَا أَفَرَّ فِي مَرْضٍ
بَدِينٍ لَوَارِثٍ ، أَوْ أَوْصَى بِأَكْثَرِ مِنَ الْثَّلَاثَ ، قَاصِدًا حَرْمَانَ الْوَارِثِ أَوْ نَفْصُهِ
بِعَضِ حَقِّهِ ، يَا بَدَاءِ هَذَا الْمَانِعِ مِنْ تَعْمَلِ حَقِّهِ ، كَانَ مُضَارًا . وَالْإِضْرَارُ مُنْبَعِلٌ بِالْمُنْبَعِلِ .
وَقَالَ تَعَالَى : (وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا) الْآيَةُ ١٤ . قَالَ أَحْمَدُ بْنُ
خَنْبِيلُ : عَجِبْتُ مَا يَقُولُونَ فِي الْحَلِيلِ وَالْأَيْمَانِ ، يَبْطَلُونَ الْأَيْمَانَ بِالْحَلِيلِ . وَفِي
الْحَدِيثِ : (لَا يُسْمِعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُسْمِعَ بِهِ السَّكَلُ)^(٣) وَفِيهِ : «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ
سِعْفَ الْوَبَاءِ - بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدِمُوا عَلَيْهِ ؛ وَإِذَا وَقَمْ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا

(١) رِوَايَةُ التَّبَسِيرِ مِنَ الْبَغَارِيِّ . قَالَ صَاحِبُ التَّبَسِيرِ الْحَرَّ بَكْسِرُ الْمَاءِ الْمُبَاهَلُ وَبِسْدِهَا
رَاءُ . وَالْمَرَادُ بِهَا الزَّنَادِ وَقَالَ أَبْنُ الْمَرْبُى : رِوَايَةُ الْحَرَّ بِالْمَعْجَنَيِّ تَصْحِيفٌ . أَهُ
وَقَدْ أَبْتَاهَ فِي الْأَصْلِ مَصْحَحًا . (٢) سِيَّاقُ الْمُؤْلِفِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَادِيَّةِ عَشْرَةً مِنْ
مَقَاصِدِ الْمَكَافَفِ أَنَّهُ يَرْوِي مَوْقِعَ الْمَاءِ وَمَرْفُوْعًا . وَكَذَلِكَ قَالَ عَنْهُ فِي كِتَابِهِ الْاعْتِصَامِ .
أَقُولُ : قَالَ النَّقِيرُ فِي كِتَابِهِ تَذَكْرَةُ الْمَوْضُوعَاتِ (يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَسْتَحْلِلُ فِيهِ السُّحْلَةُ
بِالْمَدِيَّةِ الْخَ ..) لَا أَصْلُ لَهُ . وَقَالَ أَبْنُ الْقَبْرِ فِي أَعْلَامِ الْمُوقِعِينَ - فِي يَانِ أَنْ تَجْوِيزُ الْحَلِيلِ
يَنَاقِضُ سَدِ الدَّرَائِعَ - مَا يَأْتِيُ : وَرَوَى أَبْنُ بَطْرَهُ بِاسْنَادِ الْأَوْزَاهِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ
اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَسْتَحْلِلُ الْرَّبَا بِالْبَيْعِ) يَقِنُ الْمَيْنَهُ . وَهَذَا
الْمَرْسُلُ صَالِحٌ لِلْاعْتِضَادِ بِهِ وَالْإِسْتَهْدَادِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ وَحْدَهُ الْأَعْتِضَادُ

(٣) فِي الْأَرْضِ الْمَبَاهَةُ بِشَرِّ الشَّعْسُ ، وَفِي الْأَرْضِ كُلَّاً مَبَاهٍ يَرِيدُ أَنْ يَعْنِي النَّاسَ مِنْهُ
يَأْبِيَادَهُ مَا لَهُمْ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ بِخَلْصِهِ بِسْقِيمٍ مِنْ فَضْلِ مَاءِ بَشَرِهِ . فَهُنَّ عَنِ ذَلِكَ . وَالْحَدِيثُ
أَخْرَجَهُ الشِّيْعَانُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلِفْظِ (لَا يَأْتِي فَضْلُ الْمَاءِ لِيُبَاهَ بِهِ السَّكَلُ) وَفِي
رِوَايَةِ الْسَّتَّةِ الْأَلْسَانِ (لَا تَمْنَعُو فَضْلَ الْمَاءِ لِتَسْنَمُوهُ بِهِ السَّكَلُ) وَفِي رِوَايَةِ الْبَغَارِيِّ (لَا
يَعْنِي فَضْلُ الْمَاءِ لِيُبَاهَ بِفَضْلِ السَّكَلِ)

نخرجوا فراراً منه^(١)

والأدلة هنا في الشرع كثيرة من الكتاب ، والسنّة ، وكلام السلف الصالحة رضي الله تعالى عنهم .

وما تقدم من الأدلة والسؤال والجواب في الشروط ، جاري معناه في الموارد ؟ ومن هنالك يفهم حكمها ، وهل يكون العمل باطل أم لا ؟ فينقسم إلى الضريبين . فلا يخلو أن يكون المانع المستجلب مثلاً في حكم المرتفع ، أو لا . فإن كان كذلك فالحكم متوجّه . كصاحب النصاب استدان لتسقط عنه الزكاة ، بحيث قصد أنه إذا جاز الحول رد الدين من غير أن يتتفق به . وإن لم يكن كذلك ، بل كان المانع واقعاً شرعاً بالطلاق خوفاً من احتمال الحنث عليه ، فهو محل نظر على وزان ماقسم في الشروط - ولا فائدة في التكرار

* النوع الرابع في الصحة والبطلان^(٢) وفيه مسائل *

المسألة الأولى في معنى الصحة

ولفظ الصحة يطلق باعتبارين : (أحدهما) أن يراد بذلك ترتيب آثار العمل عليه في الدنيا ، كما نقول في العبادات إنها صحيحة بمعنى أنها مجربة ، ومبرأة (١) رواه في التيسير عن الثلاثة والتمني يلخص (اذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوهما . واذا وقع بأرض وأنت بها فلا تخرجوا منها)

وهذا الحجر الصحي - الذي يتبعه باختراقه خدمة للإنسانية أهل هذا المصـر فيه في كلتا جهتيه قصد إلى اليمان لسكنه ما ناما : فقد وهم على أرضه رفع المانع من إصابتهم عادة ، فنهوا عنه . وخرجوهم من أرضه تحصيل للمانع من إصابتهم وهو بعدهم عنه . وحكمة الأول ظاهرة . وحكمة الثاني - من الوجه الدينية الصرفة - الفرار من قدراته والرُّكُون إلى بعض الأسباب ، وإن كان عمر قال في مثله (نعم نفر من قدر الله) ومن الوجه الشرعية الصحبة - خشية تلوث الجهات الأخرى بالجرائم التي ربما تكون عاقت بهم أو بأمتعتهم (٢) أعلم أن الصحة والبطلان ليسا - على التحقيق - من الأحكام الوضيعة في شيء ، بل من الأمور المقلقة لأنها بمدور ودار الشارع بالفعل ومرة ثانية وهو أنه لا يحتاج إلى توقيف من الشارع ، بل يعرف بمجرد المقلصحته أو بطلانه . ولذا استقطبها كثيرون من الأصوليين ظلم بعدها في الأحكام

للنعمة ، ومسقطة للقضاء فيها فيه قضاء ، وما أشبه ذلك ^(١) من العبارات
النبيلة عن هذه المعانى ؛ وكما تقول في العادات إنها صحيحة بمعنى أنها محصلة
شرع للأموال ، واستباحة ^(٢) الأبعاض ، وجواز الانتفاع ، وما مرر ^(٣) إلى
ذلك . (والاثناني) أن يراد به ترتب آثار العمل عليه في الآخرة كترتب الثواب ؛
فيقال هنا عمل صحيح ، بمعنى أنه يرجى ^(٤) به الثواب في الآخرة . وفي
العادات ظاهر . وفي العادات ^(٥) يكون فيما نوى به امثالي أمر الشارع ،
وقصد به مقتضى الأمر والنهى ؛ وكذلك في المخزي إذا عمل به من حيث إن
الشارع خيره ، لامن حيث قصد مجرد حظه في الانتفاع ، غافلاً عن أصل
التشريع . فهذا أيضاً يسمى علا صححاً بهذا المعنى . وهو وإن كان طلاقاً
غريباً لا يتعرض له علماء الفقه ، فقد تعرض له علماء التخلق كالمزالى وغيره .
وهو ما يحافظ عليه السلف المتقدمون . وتأمل ما حكاه الفزارى في كتاب النية
والإخلاص من ذلك

المسألة الثانية في معنى البطلوره

وهو ما يقابل معنى الصحة . فله معنيان :

* * * ^(أحددهما) أن يراد به عدم ترتب آثار العمل عليه في الدنيا ؛ كما تقول
في العادات إنها غير مجرمة ، ولا مبررة للنعمة ، ولا مسقطة للقضاء . فكذلك تقول
إنها باطلة بذلك المعنى . غير أن هنا نظراً ؛ فإن كون العبادة باطلة إنما هو

^(١) كواهفة أمر الشرع كذا قاوه

^(٢) ولا يقال حصول الانتفاع وحصول التواد والتسلس ، لأنها قد ترتب على الباطل
وقد تختلف عن الصحيح

^(٣) كصحة تصرفاته الشرعية فيما ابنته بما صحينا مثلاً

^(٤) لم يقل يحصل الثواب في الآخرة ، تناديماً مما اعترض به عليه من أن الثواب
قد لا يترتب على العبادة الصحيحة كما سيأتي

^(٥) كما تقدمه في النكاح أنه مندوب بالجزء وهو مادي ، فلا ثواب إلا بهذه النية . وبما
سيأتي له في الواجب العادى كأداء الديون والنفقة على الأولاد ورد الودائع

مخالفتها لما قصد الشارع فيها ، حسبياً هو سين في موضعه ، ولكن قد تكون المخالفة راجحة إلى نفس العبادة ،^(١) فطلق عليهما الفظ البطلان اطلاقاً ، كالصلة من غير نية ، أو ناقصة ركعة أو سجدة ، أو نحو ذلك مما يخل بها من الأصل . وقد تكون راجحة إلى وصف خارجي منفك عن حقيقتها وإن كانت منصنة به ، كالصلة^(٢) في الدار المقصوبة مثلاً ، فيقع الاجتهاد في اعتبار الانفكاك ، فتصبح الصلاة ، لأنها واقعة على الموافقة للشارع ، ولا يضر حصول الخلوة من جهة الوصف : - أو في اعتبار الاتصال ، فلا تصبح بل تكون في الحكم بطلة^(٣) ، من جهة أن الصلاة المراقبة إنما هي المنفكـة عنـ هـذـ الـوصـفـ ، ولـيـسـ الصـلاـةـ فيـ الدـارـ المـقـصـوـبـةـ كـذـاكـ . وهـكـذاـ سـائـرـ ماـ كـانـ فـيـ معـناـهـاـ

ونقول أيضاً في العادات إنها بطلة ، بمعنى عدم حصول فوائده بها شرعاً : من حصول أملاك ، واستباحة فروج ، وانتفاع بالمطلوب . ولما كانت العادات في الغالب راجحة إلى مصالح الدنيا ، كان النظر فيها راجحاً إلى اعتبارين : « أحدهما » من حيث هي أمور مأذون فيها أو مأمور بها شرعاً « والثاني » من حيث هي راجحة إلى مصالح العباد

فأما الأول فاعتبره قوم باطلاق ، وأهلوا النظر في جهة المصالح ، وجعلوا مخالفة أمره مخالفة لقصد : باطلاق ، كالعبادات المخصوصة سواء . وكأنهم مالوا إلى جهة التبعد . وسيأتي في كتاب المقادير ، بيان أن في كل ما يعقل معناه تبعداً . وإذا كان كذلك ، فواجهة أمر الشارع بالمخالفة يقتضى بالخروج في ذلك الفعل عن مقتضى خطابه . والخروج في الأعمال عن خطاب الشارع يتفق بأنها غير

(١) كتعذر في بعض شروطها أو أركانها

(٢) وكصوم إلا أيام المنية

(٣) والبطلان والفساد متادقان عند غير الحنفية . أما عندهم فيقولون في مثله فاسد لا باطل . وبنوا على الفرق إمكان تصحيح الفاسد لا الباطل كما يأتي

مشروعة . وغير المشروع باطل . فهذا كذلك ؟ كما لم تصح المبادات الخارجية عن مقتضى خطاب الشارع

وأما الثاني فاعتبره قوم أيضاً لام إهمال الأول . بل جعلوا الأمر منزلاً على اعتبار المصلحة بمعنى أن المعنى الذي لا يجله كان العمل باطلًا ينظر فيه : فإن كان حاصلاً أو في حكم الحاصل ، بحيث ^(١) لا يمكن التلاف فيه ، بطل العمل من أصله . وهو الأصل فيما نهى الشرع عنه ، لأن النهي يقتضي أن لا مصلحة للمسكف فيه ، وإن ظهرت مصلحته لبادئ إرأى ، فقد علم الله أن لا مصلحة في في الإقدام وإن ظنها العامل . وإن لم يحصل مدة ^(٢) كانت في حكم الحاصل لكن أمكن تلافيه ، لم يحكم بإبطال ذلك العمل ؛ كما يقول مالك في بيع المدبر إنه يرد إلا أن يعتقه المشترق فلا يرد . فإن البيع إنما منع لحق العبد في العتق ، أو لحق الله في العتق الذي انعقد سببه من سيده — وهو التدبير ؛ فإن البيع يفيته في الغالب بعد موت السيد . فإذا أعتقه المشترى حصل قصد الشارع في العتق ، فلم يرد لذلك . وكذلك الكتابة الفاسدة ترد ، مالم يعتق المكاتب . وكذلك بيع الغاصب للمنصوب ، موقوف على إجازة المنصوب منه أورده ، لأن المنع إنما كان لحقه ، فإذا أجازه حاز . ومثله البيع والسلف منه عنده ؛ فإذا

(١) كبيع الملاقيع ، فإن المعنى الذي بطل البيع من أجله حاصل مسديم ، لأن بيع ما يطعن الأهمات متعدم فيه ركن البيع ، ولا يتأتى تلافي تصعيبه

(٢) لعل الأصل (وإن كان حاصلاً مدة أو في حكم الحاصل) يتحقق مدة أيضاً ، فيكون مقابلًا للقسم قبله وتنطبق عليه التفاصير الآتية . فإن المفوت غالباً لحقه وهو البيع في حكم الحاصل ، ولكن أثره لم يتم بل ارتفع بالمعنى وأمكن تلافي مفوت العتق بسبب عتق المشترى . وإنما فلتنا في حكم الحاصل لأن التغويت إنما يظهر أثره بعد موت السيد فهناك كان يتغلب عتقه ، حتى إذا لم يوجد مانع كبعض الصور التي يسترق فيها المدبر ولا ينفذ عتقه . أما الكتابة الفاسدة لفقد شرط مثلاً فالمفنى الذي لا يجله بطلت حاصل بالفعل ، لكن لمدة وهي ما قبل خروجه حراً يسبها وأمكن التلافي بسبب الحرارة . فجعل الامر في المثال وما قبله منزلاً على المصلحة وهي تشوف الشارع للجريدة مع إمكان التلافي بأهدار بقاء الموجب البطلان . ومثالاً المنصب والبيع والسلف مما فيه حصول المعنى الموجب للبطلان فعلاً ، ولسكنه لمدة وهي ما قبل الإجازة وإسقاط الشرط اللذين أمكن بهما إهدار الموجب البطلان

أسقط مشترط السلف شرطه ، جاز ماعقداه ، ومضى على بعض الأقوال . وقد ينلاف باسقاط الشرط شرعاً^(١) - كما في حديث بَرِيرَة^(٢) . وعلى مقتضاه جرى الحنفية في تصحيح العقود الفاسدة^(٣) كنكاح الشفار ، والدرهم بالدرهمين ، ونحوها . إلى غير ذلك من العقود التي هي باطلة على وجه ، فيزال ذلك الوجه فتتضى العقدة . فمعنى هذا الوجه أنْ هنَى الشارع كان لأمرٍ ؛ فلما زال ذلك الأمر ارتفع النهي ، فصار العقد موافقاً لقصد الشارع : إما على حكم الانعطاف^(٤) إن قدرنا رجوع الصحة إلى العقد الأول ، أوغير حكم الانعطاف ، إن قلنا إن تصحيحة وقع الآن لاقبل . وهذا الوجه بناء على أن مصالح العباد مغلبة على حكم التبعد

* والثاني من الإطلاقين * أن يراد بالبطلان عدم ترتيب آثار العمل عليه في الآخرة ، وهو الثواب . ويتصور ذلك في العبادات والعادات فتكون العبادة باطلة بالإطلاق الأول ، فلا يترتب عليها جزاء ، لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمر بها . وقد تكون صحيحة بالإطلاق الأول ولا يترتب عليها ثواب أيضاً . فال الأول كالتبعد رئاء الناس ؛ فإن تلك العبادة غير مجرمة ولا يترتب عليها ثواب : والثاني كالمتصدق بالصدقة يتبعها بالمن والأذى . وقد قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنَّ وَالْأَذَى كَذَلِكَ يُنْفِقُ مَالَهُ رِءَاء

(١) ما قبله كان باسقاط مشترط السلف . أما هذا فأن أهل بريرة لم يستقطعوه بل بقواً متسكين به ، ولكن أسقطه الشارع كما في الحديث

(٢) تقدم (ص - ٢١٥)

(٣) الباطل عندهم هو ما يكون غير مشروع أبنته ، كبيع الملاقيع ، لا ما كان النهي باعتبار وصف عارض فإنه يسمى فاسداً . والثاني يمكن تصحيحة بأهدار الوصف الموجب للفساد كاستقطاع الزيادة في الربيا . ولا يحتاج لمقدجديد كالأمثلة التي ذكرها

(٤) وانسحاب آثار العقد الأول على مات بعد زوال الوصف

الناس) الآية :^(١) و قال : (إِنَّ أَشْرَكَتْ لَيْهُ بَطَانَ عَمَدًا)^(٢) . وفي الحديث^(٣) : « أَبْلَغَنِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جَهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَلَيْهِ إِنَّمَا يَنْتَهِ » على تأويل من جعل الإبطال حقيقة^(٤)

و تكون أعمال العادات باطلة أيضًا بمعنى عدم ترتيب التواب عليها ، سواء علينا أكانت باطلة بالإطلاق الأول أم لا . فالاول كالعقود المفسخة شرعاً . والثاني كالأعمال التي يكون الحامل عليها مجرد الهوى والشهوة ، من غير التفات الى خطاب الشارع فيها بـ كـ الـ كل والشرب والنوم وأشباهها ، والعقود المعقودة بالهوى ولكنها وافقت الامر أو الإذن الشرعي بحكم الاتفاق ، لا بالقصد الى ذلك ؛ فهي أعمال مقررة شرعاً لموافقتها للأمر أو الإذن ، لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا . فروعى فيها هذا المقدار من حيث وافقت قصد الشارع فيه ، وتبقى جهة قصد الامثل معقودة ، فيكون ما يترتب عليها في الآخرة معقوداً أيضاً ؛ لأن الأفعال بالنيات . والحاصل أن هذه الأفعال التي كان الباعث عليها الهوى مجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ؛ فإذا خرج من الدنيا فنيت بفناء الدنيا وبطلت (مَا عَنْهُنَّ كُمْ يَنْفَدُ وَمَا عَنَّ اللَّهِ بَاقٍ) (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ . وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نَوْرٌ مِّنْ لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ) (أَذْهَبْتُمْ

^(١) فقد قفت الآية بأنها كالعدم في الآخرة ، لأنها كتاب على حجر صد تزل عليه وابل ظلم يترك له أثراً . وظاهر أن هذا باعتبار الآخرة

^(٢) فالصادقة التي حصل فيها الاشتراك مع الله باطلة بالمعنى أى في الدنيا والآخرة

^(٣) رواه أحمد - وقد ذكره بطوله في الجزء الاول من التيسير (كتاب البيوع) ولم يذكر راويه - وضعيته ازرقاني على الموطأ وقال لفظه منكر . وليس الحديث في الموطأ - قال في تحرير الاصول رواه أحمد قال عبد المادي استاده جيد . وفي رواية التيسير (بش ما ثريت وبش ما اشتربت) فلا يتعجب جواب بعضهم هنا عن الشافية بـ ان إنكار عائشة راجع الى البيع لـ اجل بجهول لـ انتهاوت العينين

^(٤) يعني ويكون من الاطلاق الثاني

طَبِيبًا تَكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْقِتُمُهَا) وَمَا أَشْبِهُ ذَلِكَ مَا هُوَ نَصٌّ، أَوْ
ظَاهِرٌ، أَوْ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى . فَنَّ هَذَا أَخْذُ مِنْ تَقْدِيمِ الْحَزْمِ فِي الْأَعْمَالِ
الْعَادِيَةِ، أَنْ يَضْيِغُوا إِلَيْهَا قَصْدًا يَجْهِدُونَ بِهِ أَعْمَالَهُمْ فِي الْآخِرَةِ . وَانْظُرْ فِي
الْأَحْيَا وَغَيْرِهِ

الآن

ما ذكر من إطلاق البطلان بالمعنى الثاني يحتمل تقسيماً، لكن بالنسبة إلى الفعل العادي؛ إذ لا يخلو الفعل العادي – إذا خلا عن قصد التعد – أن يفعل بقصد أو بغير قصد. والمفعول بقصد إما أن يكون القصد مجرد الموى. والشهوة، من غير نظر في موافقة قصد الشارع أو مخالفته؛ وإما أن ينظر مع ذلك في الموافقة فيفعل، أو في المخالفة فيترك؛ إما اختياراً، وإما اضطراراً. فهذه أربعة أقسام

(أحدها) أن يفعل من غير قصد ؛ كالنفاق والنأي. فقد تقدم أن هذا الفعل لا يتعلّق به خطاب اقتضاه ولا تخيير ، فليس فيه نواب ولا عقاب ؛ لأنّ إلزاء في الآخرة إنما يتّرتب على الاعمال الداخلة تحت التكليف . فما لا يتعلّق به خطاب تكاليف لا يتّرتب عليه ثمرته (والثاني) ، أن يفعل لقصد نيل غرضه مجردا ؛ فهذا أيضاً لأنّ ثوابه على ذلك.

(والثاني) ، إن يفعل لقصد تبليغ عرقه بعراضاً ؛ وهذا أيضاً دوافع معيّنة

كالأول ، وإن تملق به خطاب التكليف أو وقع وجباً ؛ كأداء الديون ، ورد
الودائع والأمانات ، والإتفاق على الأولاد ، وأشباه ذلك . ويدخل تحت هذا
ترك المهميات بحكم الطبيع ؛ لأن الأعمال بالنيات . وقد قال في الحديث :^(١) «فَنَّ
كانت هجرُّته إلى اللهِ ورسولِه فهجرُّته إلى اللهِ ورسولِه . ومن كانت هجرُّته
إلى دُنْيَا يُصيّبها أو إلى امرأةٍ ينكحُها فهجرُّته إلى ما هاجرَ إليه » . ومعنى
الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة . فهذا القسم والذى قبله باطل

(١) قوله : (اما الاعمال بالنيات ، واما لكل امرئ ما نوى) . قال في الترميم :

رواوه الشخاند وأبو داود والترمذى والثانى

يقتضى الإطلاق الثاني

(والثالث) أن يفعل مع استشعار الموافقة اضطراراً ؟ كالقصد لنيل النته من المرأة الفلانية ، ولما لم يمكنه بالرني لامتناعها أو لمنع أهلها ، عند عليها عقد زكح يكون موصلاً له إلى مقصد . فهذا أيضاً باطل بالإطلاق الثاني ، لأنَّه لم يرجع إلى حكم الموافقة إلا مضطراً ، ومن حيث كان موصلاً إلى غرضه ، لا من حيث أباحه الشرع - وإن كان غير باطل بالإطلاق الأول . ومثل ذلك الزكاة ^(١) المأخوذة كرهاً ، فإنها صحيحة على الإطلاق الأول ؛ إذ كانت مقطعة للقضاء ، ومبرأة لذمة ؛ وباطلة على هذا الإطلاق الثاني . وكذلك ترك المحرمات خوفاً من العقاب عليها في الدنيا ، أو استحياء من الناس ، أو ما أشبه هذا . ولذلك كانت الحدود كفارات فقط ^(٢) ؛ فلم يخبر الشارع عنها أنها مرتبة ثواباً على حال . وأصل ذلك كون الأفعال بالنيات

(وارابع) ، أن يفعل لكن مع استشعار الموافقة اختياراً ؛ كالفاعل المباح بعد علمه بأنه مباح ، حتى إنه لو لم يكن مباحاً لم يفعله . فهذا القسم إنما يتبع النظر فيه في المباح . أما المأمور به يفعله بقصد الامتثال ، أو المنهي عنه يتركه بذلك القصد أيضاً ، فهو من الصحيح بالاعتبارين . كما أنه لو ترك المأمور به

(١) قال (ومثل ذلك) لانه أتي به مجرد القاعدة المناسبة ، والا فهذا ليس من موضوع المسألة ، لأن الزكاة من العبادات

(٢) إقامة الحدود من خطاب التكليف السبب عن خطاب الوضع بفعل المحدود عليه . وهذا بالنسبة للإمام . أما بالنسبة لمن أقيمت عليه فلا خطاب يتوجه عليه فيها ، فلا يتضرر أن تكون له نية ، لأن إقامة الحدليست من فعله . إلا أنه يبق الكلام فيما إذا طلبها كماعز رضي الله عنه والقامدية والمبني ، طلبوها إقامة الحد للظهور من الزينة قرم الرجم ، وقال عليه الصلاة والسلام خالد حين سب الخالديه (مهلا يا خالد فقد تابت توبه لو تابها صاحب مكس لنفر له) وما سلى على المبنيه قال له عمر رضي الله عنه : أصلح عليها وقد زلت ؟ قال له عليه الصلاة والسلام (لقد تابت توبه لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسنتهم . وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها الله عز وجل) والظاهر أنه يترتب عليه المفقرة لأنَّه لانه الذي ورد في الحديث في هؤلاء الذين جادوا بانتسهام الله : وقد يقال إن الطلب غير إقامة الحد الذي هو من فعل النير طلب في الا التكثير ، أما الطلب من المحدود كما حصل من هؤلاء فعمل آخر مستقل ، له فعله ونيته ، كما يدل عليه قوله (أن جادت بنفسها الله) وهذا محل دين خطير فلا يحرم ثوابه

أو فعل المنع عنه قصدًا للمخالفه ، فهو من الباطل بالاعتبارين . فإنما يبقى النظر في فعل المباح أو تركه من حيث خاطبه الشرع بالتحريم ، فاختار أحد الطرفين من الفعل أو الترك لجرح حظه ؛ فتحتمل في النظر ثلاثة أوجه : «أحدها» أن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول ، باطلًا بالاعتبار الثاني . وهذا هو الجارى على الأصل المتقدم في تصور المباح بالنظر إلى نفسه ، لا بالنظر إلى ما يستلزم . «والثانى» أن يكون صحيحاً بالاعتبارين معاً ، بناء على تحريره في نيل حظه مما أذن له فيه ، دون مالم يؤذن له فيه . وعلى هذا نبأه الحديث ^(١) في الأجر وطه الزوجة ، وقولهم : أيقضى شهوته ثم يؤجر ؟ فقال . «رأيتم لو وضعها في حراماً» وهذه مبسطة في كتاب المقاصد من هذا الكتاب . «والثالث» أن يكون صحيحاً بالاعتبارين معاً - في المباح الذى هو مطلوب الفعل بالكل ، وصحياً بالاعتبار الأول باطلًا بالاعتبار الثاني - في المباح الذى هو مطلوب الترك بالكل . وهذا هو الجارى على ما تقدم في القسم الأول من قسم الأحكام . ولكنه مع الذى قوله باعتبار أمر خارج عن حقيقة الفعل المباح ، والأول بالنظر إليه في نفسه

﴿فصل﴾

وأما ما ذكر من إطلاق الصحة بالاعتبار الثاني ، فلا يخلو أن يكون عبادة ، أو عادة . فإن كان عبادة فلا تقسيم فيه على الجملة . وإن كان عادة فإنما أن يصحبه مع قصد التبعد قصد الحظر ، أو لا . والأول إما أن يكون قصد الحظر غالباً أو مغلوباً فهذه ثلاثة أقسام «أحدها» مالا يصح به حظر . فلا إشكال في صحته . «والثانى ^(٢)» كذلك ؛ لأن الفالب هو الذى له الحكم ، وما سواه في حكم المطرح «والثالث» محتمل لأمرتين : أن يكون صحيحاً بالاعتبار الثاني أيضاً ، إعمالاً للجانب المغلوب ، واعتباراً بأن جانب الحظر غير قادح في (١) رواه مسلم . ولقطعه : أيأن أحدنا شهوته ولم فيها أجر ؟ قال : (رأيتم لو وضعها في حرام ، أو كان عليه فيها وزر ؟ وكذلك اذا وضعتها في الملال كان له أجر) (٢) وهو ما يكون قصد الحظر فيه مغلوباً . فالنفر على عكس الف

٣٠٠ (النوع الخامس في العزائم والرخص - المسألة الأولى)

الماديات ، بخلاف العبادات ؟ وأن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول دون الثاني إعمالاً لحكم الفلبة . وبيان هذا التقسيم والدليل عليه مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب . والحمد لله

* النوع الخامس في العزائم والرخص والنظر فيه في مسائل *

المسألة الأولى

العزيمة^(١) مشرع من الأحكام الكلية ابتداء . ومعنى كونها كلية أنها لأن الشخص بعض المكتفين من حيث هم مكتفون دون بعض ، ولا ببعض الأحوال دون بعض ، كالصلة مثلاً فإنها مشروعة على الاطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال . وكذلك الصوم ، والزكاة ، والحج ، والجهاد ، وسائر شعائر الإسلام الكلية . ويدخل تحت هذا مشروع لسبب مصلحي في الأصل ؛ كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة مصالح الدارين ، من البيع ، والاجارة ، وسائر عقود المعاوضات . وكذلك أحكام الجنائز ، والقصاص ، والضمان . وبالجملة جميع كليات الشريعة . ومعنى شرعيتها ابتداء أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية^(٢) على العباد من أول الأمر ، فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك . فإن سبقتها وكان منسوخاً بهذا الأخير ، كان هذا الأخير الحكم الابتدائي ، تمهيداً للمصالح الكلية العامة .

(١) المقتول على أنه لا تطلق العزيمة إلا فيما كانت فيه الرخصة مقابلاً لها . أما ما لا رخصة فيه بحال فلا يطلق عليه عزيمة وإن كان حكمها ابتدائياً كلياً . فالتعريف للعزيمة شامل لها وذلك خلاف رأى المحققين

(٢) لا ينافي هذا سوابياني له في المسألة الثانية من أن حكم الرخصة الابتدائية - جملة العزيمة وأحكاماً وضعيّة ، فإن الصوم والصلة مثلاً يتطرق بهما حكم تكليف هو الوجوب مثلاً ، وحكم وضعي هو كونها عزيمة أو رخصة . قال في التعريف : الشارع في الرخص حكمان كونها وجيوباً أو ندبها أو إباحة وهي من أحكام التكليف ، وكونها مسببة عن عدم طارئ في حق المكلفين يناسبه تحكيم الحكم مع قيام الدليل على الأصل ، وهو من أحكام الوضع . فايجاب الجدل الرأي من أحكام الاقتضاء من وجه ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسبباً عن الزنا . وعليه مني الآخري

ولا يخرج عن هذا ما كان من الكليات وارداً على سبب ؛ فان الأسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك ، فإذا وجدت اقتضت أحکاماً ؛ كقوله تعالى : (يَا إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَأَيْنَا) قوله تعالى : (وَلَا تَسْبِحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) قوله تعالى : (لِئِنْ عَلِمْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَأَضْلَالًا مِنْ رَبِّكُمْ) قوله تعالى : (عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُثُرًا تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ) الآية ؛ قوله : (فَنَّ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِيمَانَ عَلَيْهِ . وَمَنْ تَأْخُرَ فَلَا إِيمَانَ عَلَيْهِ) وما كان مثل ذلك ؛ فإنه تمهد لأحكام وردت شيئاً بعد شيء بحسب الحاجة الى ذلك . فكل هذا يشمل اسم العزيمة ، فإنه شرع ابتدائية حكماً^(١) . كما أن المستثنىات من العمومات وسائر المخصوصات كليات ابتدائية أيضاً ؛ كقوله تعالى : (وَلَا يَحِلُّ لِكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخْافُوا أَنْ لَا يُقْبَلُوا حُدُودَ اللَّهِ) قوله تعالى : (وَلَا تَعْصُلُوهُنَّ لِنَذْهَبُوا بِعِصْمِيْ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) قوله تعالى : (أَفْتُلُوا الْمُشَرِّكِينَ) وهي^(٢) عن قتل النساء والصبيان . هذا وما أشبهه من العزائم؛ لأن راجع الى أحكام

كلية ابتدائية

وأما الرخصة فشرع لمدر شاق ، استثناء من أصل كل يقتضي المぬ مع الاقصار على مواضع الحاجة فيه . فكونه مشر وعالٌ لمدر هو الخاصة التي^(٣) ذكرها

(١) لعل أصل العبارة (فان حكم كل شرع ابتداء) ولا داعي للنظر حكماً لأن الابتداء حقيقي في جميع هذه الأمثلة ، الا في آية (علم الله أنكم) فانها من قبيل الناسخ وهو ابتدائي حكماً كما تقدم له

(٢) روی في التيسير عن ابن عمر رضي الله عنه قال (وَجَدَتِ امرأة مقتولة في بعض

ممازى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتني عن قتل النساء والصبيان) أخرجه السنّة الـ الثانية

(٣) ظاهر صنيعه أنه يريد الاستدراك على الاصوليين بأن تريفهم غير مانع ، وأنه لا زاده

نكمة (شامة) لاختل التعريف ودخل في الرخصة القراءش وما معه . ولكن الواقع أنهم لم

يتصرروا على هذه الخاصة ، بل قالوا (ما شرع لمدر مع قيام الدليل المحرم لو لا المدر) ولا

يعنى أن هذه الخاصة التي ذكروها لا تبقى شيئاً من القراءش وما معه داخلة في الرخصة ،

لان معنى قيام الدليل المحرم بقاوه معمولاً به لو لا المدر ، ولا شيء من ذلك في القراءش وما معه

علماء الأصول

وكونه شاقاً فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة ، من غير مشقة موجودة ، فلا يسمى ذلك رخصة ؛ كشرعية القراض مثلاً ، فإنه لمدر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض ؛ ويجوز حيث لا عذر ولا عجز. وكذلك المساقاة ، والقرض ، والسلم . فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثنة من أصل منوع . وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات . وال حاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة . وقد يكون العذر راجحاً إلى أصل تكيلي فلا يسمى رخصة أيضاً . وذلك أن من لا يقدر على الصلاة قائماً ، أو يقدر بمشقة ، فشروع في حقه الانتقال إلى الجلوس ، وإن كان مخلاً بركن من أركان الصلاة ، لكن بسبب المشقة استثنى فلم يتعتمد عليه القيام . وهذا رخصة محققة . فإن كان هذا المترخص إماماً فقد جاء في الحديث : « إنما جعل الإمام ليؤمّ به - نعم قال : وإن صلى جالساً فصلوا وجلسوا أجمعون »^(١) « فصل لهم جلوساً وقع لعذر ، إلا أن العذر في حقهم ليس المشقة ، بل لطلب المواتفة »^(٢) للإمام وعدم المخالفة عليه . فلا يسمى مثل هذا رخصة ، وإن كان مستثنى العذر

وكون هذا المشروع لعذر مستثنى من أصل كل ، يبين ذلك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداء . فلذا لم تكن كليات في الحكم ؛ وإن عرض لها ذلك فبالمرض . فإن المسافر إذا أجزنا له القصر والغطر ، فإنما كان ذلك بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم . هذا وإن كانت

(١) أخرجه في التيسير عن الحسنة الالترمذى بالنظر: (إذا صلى فاعداً فصلوا فموداً أجمعون)

(٢) هذا هو الأصل التكميلي . فصلاة الإمام جالساً رخصة ، وموافقتهم له ليس برقبة

آيات الصوم نزلت دفعة واحدة ، فإن الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجملة . وكذلك أكل الميتة للمضطرب قوله تعالى : (فَنِ اضْطَرَ) الآية ١

وكونه مقتصرًا به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص أيضاً لا بد منه ^(١) ، وهو الفاصل بين ما شرع من العاجيات الكلية ، وما شرع من الرخص ؛ فإن شرعية الشخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة . فإن المصلى إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل من إتمام الصلاة وإلزام الصوم . والمريض إذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعداً ، وإذا قدر على على مس الماء لم يتيم . وكذلك سائر الشخص . بخلاف القرض ، والقراض ، والمساقاة ونحو ذلك مما هو يشبه الرخصة ، فإنه ليس برقصة فيحقيقة هذا الاصطلاح ؛ لأنها مشروع أيضاً وإن زال العذر . فيجوز للإنسان أن يفترض وإن لم يكن به حاجة إلى الاقراض ، وأن يساقى حائطه وإن كان قادرًا على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه ، وأن يفترض عاليه وإن كان قادرًا على التجارة فيه بنفسه أو بالاستئجار . وكذلك ما أشبهه . فالحاصل أن العزيمة راجحة إلى أصل كل ابتدائي . والرخصة راجحة إلى جزئي مستثنى من ذلك الأصل الكلى

حفيظ فصل

وقد تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلي يقتضى المنع مطلقاً ، من غير اعتبار بكونه لغير شاق ^(١) ، فيدخل فيه القرض ، والقراض ، والمساقاة ، ورد بالقيود قبله . بدليل أنه أخرج بالقرض وما منه وهو نفس ما أخرجه بقيود المشقة . فإن كان مراده أنه لا بد منه في التعريف فهو ظاهر . وإن كان مراده أنه وصف ملازم وحكم ثابت للرخصة ظاهر . وهو مفهوم من تعريفها بما شرع لغير شاق ، لأن موضع الحاجة هو الغدر الشاق . فتند زوال هذا الغدر لا يوجد محل الرخصة . فلا يتأقى الترجمن حيث

الصاع من الطعام في مسألة المصرأة ، وبيع العريبة بمحرها نمراً ، وضرب الديبة على العاقلة ، وما أشبه ذلك . وعليه يدل قوله «بئي عن بيع ما ليس عبدك^(١)» «وأرخص في السلم» وكل هذا مستند إلى أصل الحاجيات . فقد اشتركت مع الرخصة بالمعنى الأول في هذا الأصل ، فيجري عليها حكمها في التسمية ، كما جرى عليها حكمها في الاستثناء من أصل من نوع وهذا أيضاً يدخل ماتقدم في صلاة المؤمنين جلوساً اتباعاً للأمام المعنور ، وصلاة الخوف المشروعة بالآلام كذلك أيضاً ، لكن هاتين المسألتين تستندان من أصل التكيلات^(٢) لا من أصل الحاجيات . فيطلق عليها لفظ الرخصة وإن لم تجتمع معه في أصل واحد ، كما أنه قد يطلق لفظ^(٣) الرخصة وإن استندت من أصل الضروريات ، كالمصل لايقدر على القيام . فإن الرخصة في حقه صرورية لاحاجية ، وإنما تكون حاجة إذا كان قادراً عليه ، لكن بشقة تلحقه فيه أو بسهده وهذا كما ظاهر

حمسة فصل

وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف العلية
والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى : (رَتِمَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْكَ إِنْ شَرِكْ^(٤)
حَلَّتْهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا) وقوله تعالى (وَيَصْعُبُ عَنْهُمْ إِصْرُهُمْ وَالْأَعْلَالُ

- (١) يشير إلى جزء من حديث أخرجه في التيسير عن أصحاب السنى وصححه الترمذى ولفظه : (لا يحمل سلف وبيع ، ولا شرطان في بيع ، ولا رباع ما لم يصن ، ولا بيع ما ليس عبدك)
- (٢) أي التكيلات للتحسينيات . فإن الجماعة على العموم من أصل التحسينيات وموافقة الإمام في المحسوس مكمل لها . كما أن قسدة الجيش إلى مرقدين تؤديان الصلاة مع الإمام تكبيل لها أيضاً . وليس في المسألتين خاصة الشقة حق بتدوينها في سلك الرخصة بالمعنى الأول
- (٣) أي يغير الاطلاق الأول . لأن مثل هذا لا يتحقق به حكم آخر يسمى عزيمة بل إن صفاتي بالسا هي العزيمة . فالرخصة بالاطلاق الأول بما تكون في أصل الحاجيات لا عبر لها كان من التحسينيات أو الضروريات لا تطلق عليه الرخصة بالمعنى الأول ، وإن أطلقت عليه بالمعنى الذي في هنا الفصل

التي كانت عَلَيْهِمْ) فإن الرخصة في اللغة راجحة إلى معنى الدين ؟ وعلى هذا يحمل
ما جاء في بعض الأحاديث^(١): «أنه عليه الصلاة والسلام صنع شيئاً ترخص فيه»
ويمكن أن يرجع إليه معنى الحديث الآخر^(٢): «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصَةٍ
كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عِزَّةٌ» وبيانه بحسب إِن شاء الله . فكان ماجاء في
هذه الملة السمححة من المساحة والمlein رخصة ، بالنسبة إلى ما حمله الأم السالفة
من الراهن الشامة

حَسَنٌ فصل في الرخصة

وقيل الرخصة أيضاً على ما كان من المشروعات توسيعة على العباد مطلقاً^(٣) ،
ما هو راجح إلى نيل - ظواهيرهم وقضاء أوطارهم . فإن العزيمة الأولى هي التي نبه
عليها قوله : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ) قوله : (وَأَمْرَ أَهْلَكَ
بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبَرَ عَلَيْهَا . لَا نَسْأَلُكُ رِزْقَاهُ إِذَا وَمَا كَانَ نَحْوَذَكُ ، بِمَادِلَ عَلَى أَنْ
الْعَبَادَ مَلِكُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَلَةِ وَالنَّفْسِلِ) فُحِقَّ عَلَيْهِم التوجة إليه ، وبذل الجهد
في عبادته ؛ لأنهم عباده وليس لهم حق لديه ، ولا حجة عليه . فإذا وهب
لهم حظاً ينالونه فذلك كالرخصة لهم ؛ لأنَّه يوجهُ إلى غير المود ، واعتنه
بنشر ما اقتضته العبودية

فالعزيمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، على الإطلاق
والعموم ؛ كانت الأوامر وجوباً أو ندبًا ، والنواهي كراهة أو تحريماً ، وترك^(٤)

(١) روى في التيسير عن البخاري ومسلم: صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ترخص
فيه ، فتنزعه عنه قوم . فبلغه ذلك فخطب فعمر الله وأئمته عليه، ثم قال : (ما أباكم ما يتزهرون
عن الشيء أصنمه؟ فواهه إني لا أعلمهم بالله وأشدهم له خيبة)

(٢) تقدم (ص - ١٤٧)

(٣) عن القيود والاعتبارات التي لوحظت في الاطلاقات الشائنة السابقة . فهو أوسع
الاطلاقات الاربة ، ولكن على ماترى منظور فيه إلى المعاونة من أدباب الأحوال

(٤) هو محل الفرق بين هذا الاطلاق وغيره

كل ما يشغل عن ذلك من المباحثات ، فضلاً عن غيرها ؛ لأن الأمر من الأمر مقصود أن يُقتَل على الجلة . وال إذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة . فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ما كان تخفيفاً أو توسيعة على المكلف . فالعزائم حق الله على العباد ، والشخص حظ العباد من لطف الله . فتشتري المباحثات مع الشخص على هذا الترتيب بمن حيث كانت معاً توسيعة^(١) على العبد ، ورفع حرج عنه ، وإثباتاً لحظه ، وتصير المباحثات – عند هذا النظر – تتعارض مع المندوبات على الأوقات ؟ فيؤثر حظه^(٢) في الأخرى على حظه في الدنيا ، أو يؤثر حق ربها على حظ نفسه ؟ فيكون رافعاً للمباحث من عمله رأساً ، أو آخذاً له شيئاً لربه ، فيصير حظه مندرجأ تابعاً لحق الله ، وحق الله هو المقدم المقصود .

فإن على العبد بذل الجهد ، والرب يحكم ما يريده

وهذا الوجه يستبرئ الأولياء من أصحاب الأحوال ، ويعتبره أيضاً غيرهم من رق عن الأحوال ، وعليه يربون التلاميذ . ألا ترى أن من مذهبهم الأخذ بعزائم الهم واجتناب الرغائب جملة ، حتى آل الحال بهم أن عدواً وأصل الحاجيات كلها أو جلها من الشخص ، وهو ما يرجع إلى حظ العبد منها^(٣) ، حسبياً

(١) شامل للرخصة بالمعنى المعروف وبالمعنى الذي أريد هنا . قوله (ورفع حرج عنه) خاص بجعل الشخص المعروف . قوله (وابياناً لحظه) هذا مازاده هنا على مasic ، وهو تلك المباحثات التي تشنل عن مقام العبودية

(٢) أي فتارة يقدم المندوب على المباحث فيؤثر حظه في الآخرة على حظه في الدنيا . وفي هذه الحالة يصح أن يقال أيضاً إنه آخر حق رب المطلوب بفعل هذا المندوب على حظ نفسه وهو المباحث . وتارة يتقد المباحث على المندوب ، لكن يقصد أن من حق الله عليه إلا يعرض عن رخصته وتفعله عليه بالتزمة بهذا المباحث . وحيثما يكون آخذ المباحث لا من جهة حظ نفسه بل من جهة أنه حق ربها ، وإن كان لضرمه حصل حظ نفسه بالمباحث إلا الله تابع . فعلى التقدير الأول يكون رفع المباحث وباعده عن عمله رأساً . وعلى الثاني يكون فعل المباحث لكن على أنه حق ربها لا لحظ نفسه

(٣) وأما ما يرجع إلى حق الله منها فالليس من الشخص كما أشرنا إليه

باب لَكَ فِي هَذَا الْإِمْلَاقِ الْأَخْيَرِ . وَسِيَّاتِي هَذَا الَّذِي ذَهَبُوا إِلَيْهِ تَقْرِيرِي فِي هَذَا
النَّوْعِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

فصل

ولما تقررت هذه الإطلاقات الأربع ، ظهر أن منها ما هو خاص ببعض الناس ، وما هو عام لــناس كلامهم . فاما العام للناس كلامــ فذلك الإطلاق الأول ؛ وعليه يقع التفريع في هذا النوع . وأما الإطلاق الثاني فلا كلام عليه هنا ، إذ لا تفريع يترتب عليه ؛ وإنما يتبيــن به أنه إــطلاق شرعــي . وكذلك الثالث . وأما الرابع فلما كان خاصــاً بقوم لم يــعرض له على الخصوصــ إلا أن التفريع على الأول يتبيــن به التفريع عليه ، فلا يــفتر إلى تفريع خاص بحــول الله تعالى

الساز الثانية

حكم الرخصة الإباحة مطقاً^(١) من حيث هي رخصة . والدليل على ذلك أمور :
(أحدها) موارد النصوص عليها كقوله تعالى : (فَنِ اضْطُرْ غَيْرَ بَاغِ
وَلَا عَادَ فَلَا إِنْمَ عَلَيْهِ) وقوله : (فَنِ اضْطُرْ فِي حَمْصَةِ غَيْرَ مُتَجَانِفِ لِإِنْمَ
فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) وقوله : (وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلِلَّهِ عَلَيْكُمْ جَنَاحٌ
أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) الآية : وقوله : (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا
مَنْ أَكْرَهَ وَقْلِيَهُ مُطْهَىٰ بِالْأَيْمَنِ) الآية إلى آخرها^(٢) ، وأشباه ذلك من

(١) أي من غير تفصيل حتى فيما يتوهم فيه الوجوب أو الندب

(٢) الشتم على عقوبة من كفر وهو الغضب والعناد العظيم . وقد استثنى منه من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، يعني فلا غضب ولا عذاب أى فلا إيمان عليه . فالترجيح للمؤمن بالقول في هذه الحالة إنما رفع عنه فيه المحرج واللام ، وهو منع الإباحة على أحد المعتبرين السابقين في الكلام على المباح

النصوص الدالة على رفع الحرج والإثم مجرّداً لهوله : (فلا إثمَ عليه) وقوله : (إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْ رِحْمَةٍ) ولم يرد في جميعها أمر يتضمن الإقدام على الرخصة ؛ بل إنما أتى بما ينفي المتوقع في ترك أصل المزية ، وهو الإثم ولؤاخذة ؛ على حد مناجاه في كثير من المباحثات بحق الأصل ، كقوله تعالى : (لَا جُنَاحَ^(١)
عليكم إن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مِنْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَقْرَبُوا إِلَيْهِنَّ فَرِيضَةً) (ليسَ عليكم
جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا^(٢) فضلاً من رَبِّكُمْ)(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ^(٣) به من
خِطْبَةِ النِّسَاءِ) إلى غير ذلك من الآيات المصرحة بمجرد رفع الجناح ، وبجواز ،
الإقدام خاصة . وقال تعالى : (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَذْدَةٌ مِنْ أَيَّامٍ^(٤)
أَخْرَى^(٥)) وفي الحديث^(٦) : « كُنَا نَسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} . فَنَا مُقْصَرٌ
وَمَنَا الْمُتَمِّمُ وَلَا يَعِيبُ^(٧) بِمَضْطَرٍ عَلَى بَعْضٍ » والشاهد على ذلك كثيرة
(والثاني) أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه

(١) أي لاتبعه مهر ، فلاطالبون به إلا بالمس ولو بدون فرض للمهر ، أو بفرض له ولو
مع عدم المسر . وهذا المفهوم هو الظاهر . وقيل لا وزر ، فكأنه لما كثر ذم الطلاق فهموا أنه
لا يجوز ، فقال لا جناح . ولكن هذا المفهوم كاترى ، اذا نظر فيه الى بقية الكلام . وكلام
المؤلف مبني على المفهوم الثاني

(٢) لما تخرجوا عن التجارة في موسم الحج لأنها تستوي جدلاً وقد نهوا عن
الجدال ، سألا رسول الله عليه وسلم فنزلت الآية

(٣) أي إن فطر فعله عادة ، لكنه لم يأت فيه بما يقتضي جواز الإقدام عليه . وظاهر أن
الاستدلال بهذا المقدار من الآية ضعيف ، لكن ما يبدئها وهو قوله تعالى (يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَكُمْ
الْيُسْرَ) معناه أنه لا يريد حرجكم فهو يرفع عنكم إثم الانقطاع في المرس والسفر . وبهذا يظهر
ما يستدل عليه المؤلف . أما مجرد عدم ذكر حكم الانقطاع من وجوب أو حرمة فلا يفيد
المطلوب . وتأمل

(٤) قال الشوكاني في نيل الأوطار : المسألة الثالثة مائى صحيح مسلم وغيره (إن الصحابة
كانوا يسافرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهم القاصر ومنهم المتم و منهم الصائم
و منهم المفتر لا يعيب بعضهم على بعض) . كلما قال النووي في شرح مسلم ولم يجد في صحيح
مسلم قوله (فنهى القاصر ومنهم المتم) وليس فيه إلا أحاديث الصوم والانقطاع فهو كما قال
الشوكاني

(٥) من أقصر على لغة فيه
(٦) وذلك يدل على الاباحة

حتى يكون من تقل التكليف في ملة واحتياج : بين الأخذ بالعزم، والأخذ بالرخصة . وهذا أصله الإباحة ؟ أقوله تعالى : (هو الذي خلق لكم مالا على الأرض بجيعها) (قل من حرم زينة الله التي أخرج عباده والطيبات من الرزق) (متعالاً لكم ولأنعامكم) بعد تقرير نعم كثيرة . وأصل الرخصة ^(١) السهولة ، ومادة رخصة السهولة واللين : كلام شئ رخيص بين الرخصة ، ومنه الرخص ضد الغلاء ، ورخيص له في الأمر فرض خص هو فيه ، إذا لم يستقص له فيه فرار هو إلى ذلك ، وهكذا سائر استعمال المادة

(والثالث) أنه لو كانت الرخص مأموراً بها ذريباً أو وموباً وكانت عزائم لارخصاً . والحر بقصد ذلك . فلو احرب هو الحنم واللام الذي لا خيرة فيه . والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر؛ ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات أنها شرعت للتخفيف والتيسير ، من حيث هي مأمور بها . فإذا كان كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين . وذلك يبين أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة
فإن قيل هذا معترض من وجهين :

أحدها أن ما تقدم من الأدلة لا يدل على مقصد المسألة ؛ إذ لا يلزم من رفع الجناح والإثم عن الفاعل للشيء ، أن يكون ذلك الشيء مباحاً ، فإنه قد يكون واجباً أو مندوباً . أما أولاً فقد قال تعالى : (إن الصنفان والمروءة من

....

(١) اي وقد ورد إطلاق الشارع بهذه المادة بهذا المعنى ، كما في الحديث (إذ الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتي عزائمها) . وكثيراً ما يرجعون في بيان المعياني الشرعية إلى معرفة المعياني الثنوية . لكن ماهنها حكم شرعى وكون الأحكام الشرعية من إباحة أو غيرها يرجع فيها إلى مناسبات ومعانٍ لغوية هو كما ترى يشبه أن يكون استثناساً لادليلاً في مسألة أصولية . والمؤلف وإن كان من عادته أن يجمع على مدعاه ما ينير له من أدلةه قوية وغيرها ، إلا أنه – في العادة – يحمل هذه بعد تلك ويظهر على أسلوبه أن عرضه منها الاستثناس ، لا أنها من صلب الأدلة كظاهر صنيعه هنا

شعاير الله . فمن حجَّ البيتَ أو أَعْتَمَرَ فلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطْوِفَ بِهِما) وَهَا
مَا يَجُبُ الطَّوَافُ بَيْنَهُما . وَقَالَ تَعَالَى : (وَمَنْ تَأْخُرَ فَلَا إِيمَانَ لِمَنْ اتَّقَى)
وَالتَّأْخُرُ مَطْوَبٌ طَلْبُ النَّدْبِ ، وَصَاحِبُهُ أَفْضَلُ عَلَيْهِ مِنَ الْمُتَجَلِّ . إِلَى غَيْرِ
ذَلِكَ مِنَ الْمَوْاضِعِ الَّتِي فِي هَذَا الْمَعْنَى ، وَلَا يَقُولُ إِنْ هَذِهِ الْمَوْاضِعِ نَزَلتَ عَلَى
أَسْبَابٍ ، حِيثُ تَوَعَّدُوا الْجَنَاحَ كَمَا ثَبَّتَ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ^(١) . لَا نَقُولُ : مَوْاضِعُ
الإِبَاحةِ أَيْضًا نَزَلتَ عَلَى أَسْبَابٍ ، وَهِيَ تَوْهِمُ الْجَنَاحَ كَمَا قَوْلَهُ تَعَالَى : (لَيْسَ عَلَيْكُمْ
جَنَاحٌ أَنْ تَبَيَّنُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ) وَقَوْلُهُ : (وَلَا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا^(٢)
مِنْ بُيُوتِكُمْ) إِلَى آخِرِهَا . وَقَوْلُهُ : (لَيْسَ عَلَى الْأَعْنَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَاجِ
حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيَغِينِ حَرَجٌ) (لَا جُنَاحَ^(٣) عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ
خَطْبَةِ النِّسَاءِ) جَمِيعُ هَذَا وَمَا كَانَ مِثْلُهُ مَتَوْهِمٌ فِيهِ الْجَنَاحُ وَالْحَرَجُ . وَإِذَا اسْتَوَى
الْمَوْضِعَانِ ، لَمْ يَكُنْ فِي النَّصِّ عَلَى رُفْعِ الْإِيمَانِ وَالْحَرَجِ وَالْجَنَاحِ دَلَالَةً عَلَى حُكْمِ
الإِبَاحةِ عَلَى الْمُخْصُوصِ . فَيَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَذَ حُكْمُهُ مِنْ مُحْلٍ آخَرَ وَدَلِيلٍ خَارِجِيٍّ
وَالثَّانِي أَنَّ الْعَالَمَاءَ قَدْ نَصَوُا عَلَى رِخْصٍ مَأْمُورٍ بِهَا . فَالْمُضْطَرُ إِذَا خَافَ
الْمَلَكُ وَحَبَّ عَلَيْهِ تَنَاهُلُ الْمِيتَةِ وَغَيْرُهَا مِنَ الْمُحْرَمَاتِ الْفَادِيَةِ ؛ وَنَصَوُا عَلَى طَلْبِ
الْجَمْعِ بِعِرْفِهِ وَالْمَزْدَلَفَةِ ، وَأَنَّهُ سُنَّةٌ ؛ وَقِيلَ فِي قَصْرِ الْمَسَافَرِ إِنَّهُ فَرْضٌ أَوْ سُنَّةٌ أَوْ

(١) الْحَدِيثُ بِطْوَلِهِ فِي الْبَخَارِيِّ (بَابُ وَجْبِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ) وَهُوَ حَامِيَةُ (إِنَّ الصَّفَا) . أَمَّا
قَوْلُهُ (وَمَنْ تَأْخُرَ فَلَا إِيمَانَ عَلَيْهِ) فَإِنَّهُ كَمَا جَاءَ فِي رُوحِ الْمَائِنِ - رِدْعُ الْجَاهِلِيَّةِ حِيثُ كَانَ بِعِصْمِهِمْ
يَوْمُ التَّأْخُرِ وَبِعِصْمِهِمْ يَوْمُ التَّأْخُرِ

(٢) كَانَ الرَّجُلُ النَّفِيُّ يَدْعُو الرَّجُلَ مِنْ أَهْلِهِ إِلَى طَعَامٍ فَيَقُولُ : إِنِّي لَا أَجِدُ إِذَا أَكَلَ مِنْهُ
سَوْالِبَنِعَ الْحَرَجِ - وَيَقُولُ : الْمَكْبِنُ أَحْقَ بِهِ مَقْعِدٍ . فَنَزَّلَتِ الْآيَةُ أَمْ تَبَيَّرَ

(٣) لَمْ أَرْ في كِتَابِ التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ وَأَسْبَابِ التَّزَوُّلِ ذِكْرًا لِسَبَبِ نَزْولِ هَذِهِ الْآيَةِ
أَوْ مَا يَنْبِدُ أَنَّهُمْ تَوَهَّمُوا الْحَرَجَ . فَلَذَا قَالَ : هَذَا وَمَا كَانَ مِثْلُهُ مَتَوْهِمٌ فِيهِ الْحَرَجُ . وَهُوَ يَشْمَلُ
مَا حَصَلَ فِيهِ التَّوَهِمُ بِالْقُلُّ وَنَزَّلَتِ الْآيَاتُ لِتُنَزِّلَ ذَلِكَ التَّوَهِمُ ، وَمَا كَانَ شَانِهِ ذَلِكَ وَإِنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ فِيهِ
تَوَهِمٌ بِالْقُلُّ حَقَّ كَانَ سَبِيلًا لِلنَّزْولِ . فَيَكُونُ ذَكْرُ هَذِهِ الْآيَةِ تَوْجِيهًا . لَكِنَّهُ لَا يَنْسَبُ قَوْلَهُ فِي
الْدِخْولِ عَلَى هَذِهِ الْآيَاتِ (مَوْاضِعُ الْإِبَاحةِ أَيْضًا نَزَلتَ عَلَى أَسْبَابٍ وَهِيَ تَوْهِمُ الْجَنَاحَ كَمَا قَوْلَهُ
تَعَالَى إِلَيْهِ) فَلَمْ يَرِدْ التَّوَهِمُ وَلَوْ شَاءَنَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَبِيلًا لِلنَّزْولِ

مستحب . وفي الحديث^(١) : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى خَصَّةً»^(٢) وقول ربنا تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) إلى كثير من ذلك . فلم يصح إطلاق القول بأن حكم الشخص الإباحة دون التفصيل فالجواب عن الأول أنه لا يشك أن رفع الحرج والإثم في وضع اللسان إذا تجرد عن القرآن ، يقتضي الإذن في التناول والاستعمال . فاذا خلينا والله ظا كان راجحاً إلى معنى الإذن في الفعل على الجملة . فان كان لرفع الجناح والحرج سبب خاص ، (فَلَنَا) أن نحمله على مقتضى اللفظ لا على خصوص السبب . فقد يتوم فيما هو مباح شرعاً أن فيه إثماً ، بناء على إستقرار عادة تقدمت ، أو رأى عرض ؛ كما توهם بعضهم بالإثم في الطواف بالبيت بالثياب ، وفي بعض المأكولات حتى نزل : (قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيَّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) وكذلك في الأكل من بيوت الآباء والأمهات وسائر من ذكر في الآية ، وفي التعريض بالنكاح في العدة وغير ذلك . وكذلك قوله : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطْوُّفَ بِهِمَا) يعطى معنى الإذن . وأما كونه واجباً^(٣) فما يأخذ من قوله : (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) أو من دليل آخر . فيكون التنبية هنا على مجرد الإذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام ، مع قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه . (ولنا) أن نحمله^(٤) على خصوص السبب ،

(١) تقدم (ص - ١٧٢)

(٢) أي والما يصرف لا تتعلق به محنة الله تعالى . وأيضاً إرادته تعالى لنا اليسر ومحنته لذلك تقتضي أن الشخص مجبوبه له تعالى . وأقل ذلك أن تكون مطلوبة طلب المتذوب (٣) ويكون مثاله أن يجرب سائل فاتته صلاة الظهر مثلاً وظن أنه لا يجوز قضاها عند الفروض فيقال له : لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت . فالغرض إيجابه بمقدار ما يدفع شبهة ، لا بيان أصل وجوب الظهور عليه

(٤) أي فيكون المراد منه الطلب والوجوب . ولوحظ في هذا التعبير السبب وهو كراهة المسلمين الطواف ، لكنه إساف وناثله (الصنيين الذين كانوا يتسمون بهم أهل الجاذبية فوق الصنف والمروة) فنزلت الآية بطلب السمع ولوحظ في التعبير تخرج المسلمين وكراهم . ويكون قوله من شعائر الله مسارفاً للنفط (لا جناح) عن أصل وضمه من رفع الأم فقط

ويكون مثل قوله في الآية : (من شعائر) قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع . أما ماله سبب مما هو في نفسه مباح ، فسيتوى مع مالا سبب له في مني الإذن . ولا إشكال فيه . وعلى هذا الترتيب يجري القول في الآية الأخرى ^(١) وسائل ما جاء في هذا المعنى

والجواب عن الثاني أنه قد تقدم أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين . فلا بد أن يرجع الوجوب أو الندب إلى عزيمة أصلية ^(٢) ، لا إلى الرخصة بعينها . وذلك أن المضرر الذي لا يجدر من الحلال ما يدرك به نفسه ، أرخص له في أكل الميتة ، قصداً رفع الحرج عنه ، ردّ النفس من ألم الجوع . فان خاف التلف وأمكنه تلافى نفسه بأكلها ، كان مأموراً بإحياء نفسه . لقوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) كما هو مأمور بإحياء غيره من مثلها ، إذا أمكنه تلقيه ؟ بل هو مثل من صد شفاعة جرف يخاف الوقوع فيه ، فلا شك أن أن الزوال عنه مطلوب ؛ وأن إيقاع نفسه فيه ممنوع . ومثل هذا لا يسمى رخصة لأن راجح إلى أصل كل ابتدائي . فكذلك من خاف التلف فإن ترك أكل الميتة ، هو ممور بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، وإن سمي

(١) إلا أنه لا يوجد فيها قرينة لفظية لصرف الفظ عن ظاهره إذا اعتبرنا السبب وبعثناها للطلب . نعم فيها قرينة حالية وهي نفس السبب وهو أن بعضهم كان يؤثر التسلل وبعضهم يؤثر التأخير

(٢) قال الأمدي أكل الميتة حال الاضطرار وإن كان عزيمة من حيث هو واجب استبقاء للميجة لرخصة من جهة مال الميتة من حيث المحرم . وواضح من كلامه أنه رخصة من جهة وعزيمة من جهة أخرى ولكن كلاماً حالة الاضطرار . وكلام المؤلف يخالفه ، إذ جعله رخصة في غير الاضطرار وهو وقت الحرج والمشقة الراشدة بالمخروع الذي لا يصل إلى التلف ، وعزيمة إذا وصلت المسألة لتف النفوس ، لرجوعها لأصل كل شيء وهو وجوب المحافظة على النفس . هذا ما يقتضيه بيانه الأول . لكنه قال آخرأ (وان سمي رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه) فكأنه في حالة خوف التلف يصح أن يكون عزيمة ورخصة من حيثين . وحيث أنه يرجع إلى الكلام الأمدي . ويوضحه الحال بعده . إلا أنه لا يتحقق لقوله أولاً (وذلك أن المضرر إلى قوله - فان خاف) فائمة في هذا المقام

رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه
 فالحاصل أن إحياء النفس على الجملة مطلوب طلب العزيمة بوهذا فرد من
 أفراده . ولا شك أن الرخصة مأذون فيها لرفع الحرج ؛ وهذا فرد من أفرادها .
 فلم تتحدد الجهات . وإذا تعددت الجهات زال التدابع ، وذهب التنافي ، وأمكن
 الجمع . وأما جمع عرفة والمزدلة ونحوه ، فلا نسأله أنه عند القائل بالطلب
 رخصة ؟ بل هو عزيمه متبعده بها عنده . ويدل عليه حديث عائشة رضي الله
 عنها في القصر : « فُرِضَتِ الصَّلَاةُ كَمَا تَبَيَّنَ رَكْعَتَيْنِ » الحديث ^(١) :
 وتعميل القصر بالحرج والمشقة لا يدل على أنه رخصة ؛ إذ ليس كل ما كان رفعاً
 للحرج يسمى رخصة ^(٢) ، على هذا الاصطلاح العام . وإلا . فكان يجب أن تكون
 الشريعة كلها رخصة ، خلقتها بالنسبة إلى الشرائع المتقدمة ، أو يكون شرع
 الصلاة خصّاً بـ رخصة ، لأنها شرعت في النساء - خسرين ؛ ويكون الفرض ، والمساقاة ،
 والقراءات ، وضرب الديبة على العاقلة رخصة . وذلك لا يكون ، كما تقدم . فكل
 ما خرج ^(٣) عن مجرد الإباحة فليس برخصة . وأما قوله . « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
 أَنْ تُؤْتَى رُحْصَةً » فسيقى ^(٤) بيانه إن شاء الله تعالى . وأيضاً فالبلاغات
 منها ما هو محبوب ^(٥) ، ومنها ما هو مبغض ؛ كما تقدم بيانه في الأحكام
 التسليفية . فلا تنافي . وأما قوله : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ

(١) الحديث أخرجه الستة إلا النسائي كافي التيسير . ونوعاته (ن) أنها في المحرر وأفتت صلاة المسافر على الفريضة الأولى

(٢) أي بل لا بد فيه من قيد (مستثنى من أصل كلام ينتهي المنع) كما سبق له . وإذا كان الذي فرض أولاً هو الركتبتين فقط فيكون هو الأصل فلا رخصة

(٣) أي وهذا هو مدعاه في رأس المسألة ثبت

(٤) في الفصل اللاحق للمسألة السابعة

(٥) فلا يلزم من كونه محبوباً لا يكون مباحاً وإن يكون مطلوباً كما هو مبين الاعتراض

العُشر) وما كان نحوه ، فكذلك أيضاً ، لأن شرعية الرخص المباحة تيسير ورفع حرج . وبالله التوفيق

المسائلة الثالثة

ان الرخصة إضافية لا أصلية ؛ بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ،
ما لم يحدّ فيها حدّ شرعي فيوقف عنده . وبيان ذلك من أوجه :

أوجهها أن سبب الرخصة المشقة ، والمشاق تختلف بالقوة والضعف ،

و (١) بحسب الأحوال ، وبحسب قوة العزائم وضفافها ، وبحسب الأزمان ، وبحسب الأعمال . فليس سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة ، في رفقة مأمونة ، وأرض مأمونة ، وعلى بطء ، وفي زمن الشتاء وقصير الأيام - كالسفر على الصد من ذلك ، في الفطر والتصر . وكذلك الصبر (٢) على شدائيد السفر ومشقاته يختلف : فرب رجل جلدي ضري على قطع المهامه ، حتى صار له ذلك عادة لا يخرج بها ولا يتأنم سببها ، يقوى على عباداته ، وعلى أدائها على كلها ، وفي أوقاتها ؛ ورب رجل يخالف ذلك . وكذلك في الصبر على الجوع والمطش . ويختلف أيضاً ياخذلaf الجن والشجاعة ، وغير ذلك من الأمور التي لا يقدر على ضبطها . وكذلك المريض بالنسبة إلى الصوم والصلوة والجهاد وغيرها . وإذا كان كذلك فليس للشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص ، ولا حد محدود يطرد في جميع الناس . ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة ؛ فاعتبر السفر

(١) لو حذفت الواو وجمل ما بعدها من المبتدئات أسباباً للقوة والضعف في المشقة لكان أوجه

(٢) ما قبله بيان لا خلاف المشقة قوة وضمنها باختلاف الأزمان والأحوال الخارجية عن صفات الشخص . وهذا بيان لا خلاف العزائم ، ويصح أن يكون راجحاً لاختلاف الأحوال يقطع النظر عن قوة الإرادة وضفافها ، ويكون مرجعه التعود وعدمه ولا دخل لقوة المريض فيه

لأنه أقرب مظان وجود المشقة، وترك كل مكافف على ما يجد؛ أي إن كان قصر أو فطر في السفر. وترك كثيراً منها موكلا إلى الاجتهد، كللر لرض. وكثير من الناس يقوى في مرضه على مالا يقوى عليه الآخر. فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجالين دون الآخر. وهذا لامرية فيه فإذاً ليست أسباب الرخص بعد امتحن قانوناً أصلى، ولا ضابطاً مخوذ باليد، بل هو إضافـة إلى كل مخاطب في نفسه. فمن كان من المضطربين معتاداً للصبر على الجوع، ولا تخيل حاله بسببه، كما كانت العرب، وكذا ذكر عن الأولياء، فيليست إيمانه الميتة له على وراث من كان بمخلاف ذلك^(١). هذا وجه

* والثاني * أنه قد يكون للعامل المكاف حامل على العمل ، حتى يجتاز عليه ما يمثل على غيره من الناس . وحسب ذلك من ذلك أخبار الحبوبين الذين صابروا الشدائـد ، وحملوا أعباء المـأهـلـاتـ من تلقـاء أنفـهـمـ ، من إلـافـ مـهـجـهمـ إلى مـادـونـ ذـالـكـ ، وـطـالـتـ عـلـيـهـمـ الـآـمـادـ وـهـمـ عـلـىـ أـوـلـ أـعـمـلـهـ ، حـرـصـاـ عـلـيـهـاـ وـاغـتنـاماـ لـهـاـ ، طـعـماـ فـي رـضـيـ الـحـبـوبـينـ ؛ وـاعـزـمـواـ تـأـنـ تلكـ الشـدائـدـ وـالـشـاقـ سـهـلةـ عـلـيـهـمـ ، بـلـ لـذـةـ لـهـمـ وـنـعـيمـ ؛ وـذـالـكـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ غـيرـعـمـ عـدـابـ شـدـيدـأـلـمـ فـهـذاـ مـنـ أـوـصـحـ الـأـدـلـةـ عـلـىـ الـشـاقـ تـحـتـلـفـ بـالـسـبـ وـالـإـضـافـاتـ . وـذـالـكـ يـقـضـيـ بـأـنـ الـحـكـمـ الـبـيـنيـ عـلـيـهـاـ مـخـتـلـفـ بـالـنـسـبـ وـالـإـضـافـاتـ

﴿والثالث ؟ ما يدلّ على هذا من الشرع ؟ كالمذى جا. في وصال الصيام ونطع
الازمان في العبادت . فان الشارع أمر بالرفق رحمة بالعباد ، ثم فعله من بعد
النبي ﷺ ، علما بأن سبب النهى — وهو الخرج والمشقة — مفقود في حثهم
ولذلك أخبروا عن أنفسهم أنهم مع وصلهم الصيام لا يصدّهم ذلك عن حوايجهم ،
ولا يقطعهم عن سلوك طريقةهم ، فلا حرج في حثهم ؛ وإنما العرج في حق من

(١) أى فن تختل حالة يجب عليه الترخيص، ومن لا تختل وتابعه المشقة ففقط يكون مخيراً.
هذا مراده فلما لم يقل (فلا يترخص في كلها) بعد وصفه بالمتضر

يلحقه الخرج حتى يصده عن ضروراته وحاجاته . وهذا معنى كون سبب الرخصة إضافياً . ويلزم منه أن تكون الرخصة كذلك ؛ لكن هذا الوجه استدلال بجنس المشقة^(١) على نوع من أوعها . وهو غير منتهض إلا أن يجع منضماً إلى ماقبله . فالاستدلال بالمجموع صحيح حسباً هو مذكور في فصل العموم في كتاب الأدلة

فإن قيل^(٢) . الخرج المعتبر في مشروعية الرخصة إما أن يكون مؤثراً في المكلف ، بحيث لا يقدر بسببه على التفرغ لامادة ولا لعبارة ، أو لا يمكن له ذلك على حسب ما أمر به ؛ أو يكون غير مؤثر ، بل يكون مغلوب صبره ومهزوم عزمه . فإن كان الأول ظاهراً أنه محل الرخصة ، إلا أنه يتطلب فيه الأخذ بالرخصة وجوياً^(٣) أو ندبأ على حسب تمام القاطع عن العمل أو عدم تمامه . وإذا كانت مأمورةً بها فلا تكون رخصة كما تقدم ، بل عزيمة . وإن كان الثاني فلا حرج^(٤) في العمل ولا مشقة ، إلا من الآعمال المتادة . وذلك ينفي كونه حرجاً

(١) لأن المشقة هنا نوع آخر غير السابق . فالمشقة فيما تقدم تقتضي الترخيص ، وهو المشقة تمنع مقارفة الحكم الأصلي وهو النهي عن الوصال ، وعدم المشقة يجعلهم يتخلصون بفعل النهي عنه . وهو أيضاً ليس حكماً سهلاً انتقل إليه من حكم صعب . فليست من مواضع الرخصة . إلا أنه على كل حال وجده في نوع من المشقة ينبع عليه حكم في اجتيازهم . فالاستدلال به على أن المشقة في النوع الأول تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص يكون استدلالاً بجنس المشقة لا بنفس نوع المشقة . فيكون من الاستدلال بالطلق على المقيد من حيث هو مقيد ، أو بالعام على الخاص من حيث هو خاص . وذلك لا يصح كما يأتي . إلا أن يجعل منضماً إلى ما قبله فيفيد مجرد أن المشقة تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص وإن كان لا يفيد أن ذلك في موضوع الرخصة المروفة فتبنته

(٢) هذا السؤال وإن كان وارداً على أصل وجود الرخصة وكان يناسبه أول الباب لكن لمناسبة الكلام في المشقة صح أن يذكر هنا

(٣) أي فيها يعجز فيه عن اصل العبادة والمادة . وقوله (أوندبا) أي إذا كان لا يعجز ولكنه لا يكون كاملاً على حسب ما أمر به

(٤) فرض فيه أنه مغلوب صبره ومهزوم عزمه . فكيف مع هذا يقال : لامشقة إلا ما في الآعمال المتادة ؟ وذلك ينفي كونه حرجاً ينبع علة للرخصة . فوضع السؤال هكذا غير وجيه . فتأمل

أسباب الرخص إضافية . فالعذر الواحد يعتبر في شخص دون شخص

فالجواب من وجهي :

هـ أحدهما أن هذا السؤال منقلب على وجه آخر، لأنه يتضمن أن تكون ارخص كالمأمور بها وجوباً أو ندباً، إذ ما من رخصة تفرض إلا وهذه البحث ج ر فيها. فإذا كان مشترك الازام لم يذهب دليلاً^١ ولم يعتبر في الازمات

﴿والثاني﴾ أنه إن سلم نلا يلزم السؤال لامرئ : «أ. دها» أن انحصر الرخص في القسمين لا دليل عليه ، لا مكان قسم ثالث بينهما ، وهو أن لا يكون الحرج مؤثراً في العمل . ولا يكون المكافف رخي البال^(١) عنده . كل أحد يجد من نفسه في المرض أو السفر حرجاً في الهجوم ، مع أنه لا يقطعه عن سفره ، ولا يدخل به في مرضه ، ولا يؤديه إلى الإخلال بالعمل . وكذلك سائر ما يعرض من الشخص جار فيه هذا التقسيم ، والثالث هو محل الإباحة ، إذ لا جاذب يجذبه لأحد الطرفين «والآخر» أن طلب الشرع لتخفيض حيث طلبه ، ليس من (١) لانه يقال للسائل : الاعتراض مشترك ، فما هو جوابكم هو جوابنا . يعني ومهلهل لا يذكر في طريق الألزم

(٢) هو الذي قال فيه مغلوب صبره مهزوم عزمه

(٣) راجح لقوله وإذا كانت مأمورية لها فلا تكون رخصة . فالحواب الاول يراعي اذنهاك مملا للرخصة التي السلام فيها وهي المتابعة . لوجود فس ثالث لم يذكره في السؤال ، على ما فيه مما اشرنا اليه . والحواب الثاني ترق على هذا يقول : الرخصة موجودة حق في المأمور به ولكن الطلب من جهة غير جهة كونه رخصة . فعوجه المزعنة ظاهرة من نفس العطاب ، وجهة الرخصة أنه حكم سهل انتقل اليه من حكم صب مع بقاء دللين الصعب ممولا به في الجلة . وإنما قلنا في الجلة لأنه ليس ممولا به في حق الشخص الذي طلب بالرخصة . ولا يخلي عليك انهم اشتروا ببقاء العمل به في حق الشخص نفسه ، والا لخرج عن كونه رخصة الى كونه عزيمة . قال الاشهرى : إن المكاف اذا لم يرق بكفها عند طرد المدرلم ثبت وخصة في حقه ، لأن الرخصة انت تكون في الاحكام التكليفية ، والتكتيف شرطها ، فلا يكون عدم تحريم اجراء كلة المكافد على لأن المكره رخصة ، لأن الاكراه يمنع التكليف . ومشله يقال في الاكراه على ابطمار رمضان واتلاف مال الغير ، عدم تحريمـه ليس

جهة كونه رخصة ؟ بل من جهة كون العزيمة لا يقدر عليها ، أو كونها تؤدي إلى الإخلال بأمر من أمور الدين أو الدنيا . فالطلب من حيث التهوى عن الإخلاص ، لامن حيث العمل بنفس الرخصة . ولذلك ثُمَّ^(١) عن الصلاة بحضوره الطعام ، ومع مدافعة الأخرين ، ونحو ذلك^(٢) . فالرخصة^(٣) باقية على أصل الإباحة من حيث هي رخصة ، فليست بمرتفعة من الشرع بطلاق . وقد مر^{*} بيان جهتى الطيب والإباحة . والله أعلم

المسألة الرابعة

الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج ، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك ؟

فالذى يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج ، لا بمعنى الآخر . وذلك ظاهر في قوله تعالى (فَمَنْ اضطُرَّ غَيْرَ بَاغِرٍ وَلَا عَادَ فَلَا إِيمَانَ عَلَيْهِ) و قوله في الآية الأخرى : (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) فلم يذكر في ذلك أن له الفعل والترك ، وإنما ذكر أن التناول في حال الاضطرار يرفع الإمام . وكذلك قوله : (فَنَّ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَمَدَّةً مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرِي) ولم يقل : فله رخصة . يعني لأن الدليل القائم على التعريم ليس باقيا بالنسبة لهذا الشخص ، فلا رخصة إلا حيث يبق دليل الصعب ممولا به بالنسبة للشخص نفسه . وبهذا تعلم مائى هذا الجواب الثاني . هذا ولا يذهب عنك أنه عرف الرخصة بما ينطبق على هذا فقال (ما شرع من الأحكام لمدر شاق استثناء من حكم كلئي) فلا يرد عليه ما تقدم

(١) عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال كثنا عند عائشة رضي الله عنها فجعي بطعام فقام القائم بن محمد يصلى . فقالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (لا صلاة بحضور طعام ، ولا مائن بداعمه الاختهان) - أخرجه مسلم وأبو داود واللفظ له اه تيسير

(٢) كالصلاحة في الأرض المقصوبة . يعني فهناك جهتان تسلط على أحدهما الطلب والعزم على الآخر الرخصة . كما توجه النهي والطلب في الصلاة في هذه المسائل على جهتين مختلفتين ولا مانع من ذلك مادامت الجهة لم تتحدد . فالفرض تقرب الجواب بذلك كشيء بالمقام

(٣) هذا التفريع ظاهر على الجواب الأول . أما الثاني فلم يبين فيه إلا أن التخيير له جهة ثالثة الطلب . أما كونه مباحا في هذه الحالة فإنه لم يبين هنا اعتمادا على ماسبق . ولذا قال (وقد مر بيان الغـ)

الفطر، ولا فليفطر^(١)، ولا يجوز له؛ بل ذكر نفس المذر وأشار إلى أنه إن أفطر فدّة من أيام آخر. وكذلك قوله : (فليسَ عليكمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) على القول^(٢) بأن المراد القصر من عدد الركعات ، ولم يقل : فلكلم أن تقصروا ، أو فإن شتم فاقصروا . وقل تعالى في المكره : (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مِنْ أَكْرَهٖ) الآية إلى قوله : ولكن من شرح بالكفر صدرًا فعلهم غضب من الله) فالتقدير أن من أكره فلا غضب عليه ، ولا عذاب يلحقه ، إن تكلم بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان . ولم يقل : فلأن ينطق ، أو إن شاء فلينطق . وفي الحديث^(٣) : أكذب امرأة ؟ قال له : « لآخر في الكذب » قل له . أفاده وأقول لها ؟ – قال : « لا جناح عليك^(٤) » ولم يقل له نعم ؛ ولا أفلن إن شئت والدليل على أن التخيير غير مراد في هذه الأمور ، أن الجمود أو الجموع يقولون : من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الأكراه مأجورٌ وفي أعلى الدرجات . والتخيير يشافى ترجيح أحد الطرفين على الآخر . فكذلك غيره^(٥) من الموضع المذكورة وسواها .

(١) هذا ليس ظاهرا ، لأن الكلام في أنه لم يذكر لفظا يدل على التخيير بين الفعل والترك . فلا يتوهم أن يوتي هنا بالفظ الأمر أو النهي . وهو أيضا خلاف صنيمه السابق واللاحق

(٢) لسب الى طاوس والضحاك أن القصر يرجع لأحوال الصلاة من الإمام وتحقيق التسيير والتوجيه إلى اي وجه شاء . وحيثنة يبق الشرط في الآية على ظاهره (إن ختم أن ينتكلم) الا انه على هذا أيضا تكون رخصة ، فإذا قيد بقوله على القول الخ ؟

(٣) أخرجه مالك كذا في التيسير
(٤) يقتضي أن الوعد وهو طارف أنه لا يقدر على الوفاء رخصة للزوج بالنسبة لامرأته
(٥) تقدم له في مباحث المباح أن العبر على عدم ذكر الكلمة مندوب . الا انه يبقى الكلام في قوله (فكذلك غيره) الذي يقتضي أن الجمود أو السكوت قائلون بإذ ترك الرخصة أفضل ، مع أن ابا حنيفة يقول بمحبوب القصر والنظر ، وتسمى رخصة استفاط بحيث لا يصح به الاعفاء والصيام . والشافعى يقول اذا زادت المسافة عن مراجعتين فانا افضل من الصيام والاعفاء .

وأما الإباحة التي يعني التخيير في قوله تعالى: (نِسَاءُكُمْ حَرَثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنَّى يُشَعُّمْ) يريد كيف شئتم: مقبلة، ومدبرة وعلى جنب . فهذا تخيير واضح . وكذلك قوله: (وَكَلَّا مِنْهَا رَغْدًا حِيثُ شَعَّمَا) وما أشبه ذلك . وقد تقدم في قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحثين فان قيل : ما الذي ينبعى على الفرق بينهما ؟

قال يتبخى عليه فوائد كثيرة ، ولكن المعارض في مسألتنا أنا إنْ قلنا
المرخصة بغير فيها حقيقة لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب التحير .
وليس كذلك إذا قلنا إنها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها ، إذ رفع الحرج
لا يستلزم التخيير . إلا ترى أنه موجود مع الواجب . وإذا كان كذلك ، تبيينا
أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعن المقصود شرعاً . فإذا عمل بها لم يكن بين
المذور وبين غيره في العمل بها فرق ؛ لكن العذر رفع التائمه عن المنتقل عنها
إن اختار لنفسه الانتقال . وسيأتي لهذا بسط إن شاء الله تعالى

السؤال الخامس

الترخيص المشروع ضربان :

﴿أَحَدُهَا﴾ أن يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها — طبعاً، كالمرض الذي يعجز عنه استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلاً، أو عن الصوم لفوت الشخص — أو شرعاً كالصوم المؤدى إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على إتمام أركانها وما أشبه ذلك

وَالثَّانِي أن يكون في مقابلة مشقة بالكلف قدرة على الصبر عليها .

وأمثلته ظاهرة.

قال عيّاش في الاكمل : (كون القصر سنة هو المشهور من مذهب مالك وأكثرا أصحابه وأكثرا العالمة من السلف والخلف) ومن المالكية على أن رخصة ألمع بين الظاهرين والمشائين فالظاهر رخصة جائزه . ولما ذكر بعض التخبير . فانظر هنا مع ما قاله المؤلف

فاما الأول فهو راجع الى حق الله ، فالشخص فيه مطلوب . ومن هنا جاء : « ليس من البر الصيام في السفر »^(١) وإلى هذا المعنى يشير النهي عن الصلاة بحضور الطعام أو وهو يداهه الأخرين . : « وإذا حضر الشاهد وأقيمت الصلاة فابعدوا بالعشاء »^(٢) إلى ما كان نحو ذلك . فالشخص في هذا الموضع ملحق بهذا الأصل^(٣) . ولا كلام أن الرخصة هنا جارية بجري العزائم . ولأجله قال العلماء بوجوب أكل الميالة خوف التلف ، ون من لم يفعل ذلك فات دخل النار

وأما الثاني فراجع الى حظوظ العباد ، لينالوا من رفق الله وتيسيره بمحظى ، إلا أنه على ضربين : « أحدهما » أن يختص بالطلب حتى لا يعتبر فيه حال المشقة أو عدمها ، كالجمع بعرفة والمزدلفة . وهذا أيضاً لا كلام فيه أنه لاحق بالعزائم ، من حيث صار مطلوباً مطلقاً طلب العزائم ؟ حتى عده الناس سنة لاماها . لكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة . إذ الطلب الشرعي في الرخصة لابناني كونها رخصة ؟ كما يقوله العلماء في أكل الميالة للمضطر . فإذاً هي رخصة من حيث وقع عليها حد الرخصة ، وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطلوبة طلب العزائم « والثاني » أن لا يختص بالطلب ، بل يبقى على أصل التخفيف ورفع المخرج ؛ فهو على أصل الإباحة . فالمكالف الأخذ بأصل العزيمة وإن تحمل في ذلك مشقة ، وله الأخذ بالرخصة . والأدلة على صحة الحكم على هذه الأقسام ظاهرة فلا حاجة إلى إيرادها .

(١) أخرجه في التيسير من المسند إلا الترمذى بل فقط (الصوم) - أقول : رواية النسائي

وابن ماجه بل فقط (الصيام) كاذبها المؤلف

(٢) أخرجه في التيسير من الشيغرين بالتقديم والتأخير في الجلتين - وفيه رواية أخرى

عن المسند إلا النسائي (إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابعدوا بالعشاء)

(٣) فهو راجع الى حق الله لأنه لا يتأتى الحضور في الصلاة والآيات بها على كلاماً مع

هذه الأمور

فإن ت Shawf أحداً إلى التنبية على ذلك فنقول:

أما الأول فلأن المسألة إذا أدت إلى الاتصال بأصل كل، لزم أن لا يعتبر فيه أصل المزمعة؛ إذ قد صار إكمال العبادة هنا والإيتان بها على وجهها يؤدي إلى رفعها من أصلها^(١)، فالإيتان بما تذر عليها منها وهو مقتضى الرخصة هو المطلوب. وتقرير هذا الدليل مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب

وأما الثاني فإذا فرض اختصاص الرخصة المعينة بدليل يدل على طلب العمل بها على الخصوص، حربت من هذا الوجه عن أحكام الرخصة في نفسها؛ كما ثبت عند مالك طلب الجم بعرفة والمزدلفة. فهذا وشبهه مما احتج عن عموم حكم الرخصة ولا كلام فيه

وأما الثالث فما تقدم من الأدلة واضح في الإن^(٢) في الرخصة، أوف رفع الإثم عن قاعدها

المسألة السابعة

حيث قيل^(٣) بالتبخير^(٤) بين الأخذ بالمعزولة والأخذ بالرخصة،

(١) أي عدم تحصيلها. هنا فيما كان المجز في الطبيع. أما ما كان السعف فيه شرعاً كأمثاله المتقدمة فيكون رفما للكلال لا للأصل. وتأمله، فإن الحضور في الصلاة ليس ركناً، وقوله (إتمام ركناها) إن كان معناه هو معنى استثناء أركانها السابقة له ظاهر. وإن كان معناه الأركان الرائدة على أصل الركن فلا يتلاؤ في ظاهر دليله

(٢) ما تقدم له من الأدلة واضح في رفع الاتهام لا في الإن غایته أنه في آخر المسألة الرابعة بين على كل من الوجهين فائده فرأجعها

(٣) وأما إذا قيل يرفع الاتهام عن قاعدها ظالماً أن الرجال أخذ المزمعة مما تقدم له في آخر المسألة الرابعة من مسائل المباح حيث قال: (وأما قسم مالا حرج فيه، فيكاد يكون شيئاً باتباع الموى المنروم لانه كالمضاد لعمد الشارع في طلب النوى الكلى على الجلة) غير أن رجحان المزمعة يحتاج إلى تقييد بما إذا لم تصر الرخصة مطلوبة شرعاً كالمجتمع بمزدلفة مثلاً

(٤) مع كونهم يرتكبون هذا، وأقام الدليل على أن الاباحة في الرخصة بمعنى رفع المحرج، ولم يقدم على هذا التبخير دليلاً. فردع عليه ما أطال به في المسألتين السادسة والسابعة. ويبيّن الكلام في المراد بالتربيح بعد فرض التبخير: هل المراد به أنه هو الأحب والثواب عليه في نظر الشارع؟ ويدل على هذا ما يأتي له في أدلة ترجيح الأخذ بالمعزولة المفید أنهم لما أخذوا بها مدحهم أله،

فَلِلتَّرْجِيحِ بَيْنَهُمَا عَجَالٌ رَحْبٌ، وَهُوَ مُحْلٌ لِلنَّظرِ. فَلِنَذْ كُرْ جَلَّا مَا يَتَعلَّقُ بِكُلِّ طَرْفٍ مِنَ الْأَدْلَةِ.

فَإِنَّمَا الْأَخْذُ بِالْعِزْيَةِ قَدْ يُقالُ إِنَّهُ أَوَّلُ الْأَمْورِ :

* أَحَدُهَا * أَنَّ الْعِزْيَةَ هِيَ الْأَصْلُ الثَّابِتُ الْمُتَقَوِّعُ عَلَيْهِ الْمُقْطَوِّعُ بِهِ .
وَوُرُودُ الرِّحْصَةِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ مُقْطَوِّعًا بِهِ أَيْضًا فَلَا بدَ أَنْ يَكُونَ سَبِيلًا مُقْطَوِّعًا
بِهِ فِي الْوَقْوَعِ . وَهَذَا الْمَقْدَارُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ مُتَرْخِصٍ غَيْرِ مُتَحَقِّقٍ إِلَّا فِي الْتَّسْمِ
الْمُتَقْدِمِ (١) . وَمَا سَوَاهُ لَا تَحْقِيقُ فِيهِ، وَهُوَ مَوْضِعُ اجْتِهَادٍ؛ فَإِنْ مَقْدَارَ الْمَشَقَةِ الْمُبَاحِ
مِنْ أَجْلِهَا التَّرْخِصُ غَيْرُ مُنْضَبِطٍ . أَلَا رَأَى أَنَّ السَّفَرَ قَدْ اعْتَرَفَ فِي مَسَافَتِهِ ثَلَاثَةَ
أَمْيَالَ فَأَكْثَرَ، كَمَا اعْتَرَفَ أَيْضًا ثَلَاثَةَ أَيَّامَ بِلِيالِيَّهِنْ . وَعَلَةُ الْقُصْرِ الْمَشَقَةُ، وَقَدْ
اعْتَرَفَ فِيهَا أَقْلَى مَا يَنْتَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَشَقَةِ . وَاعْتَرَفَ فِي الْمَرْضِ أَيْضًا أَقْلَى مَا يَنْتَلِقُ
عَلَيْهِ الْاسْمُ؛ فَكَانَ مِنْهُمْ مِنْ أَفْطَرَ لِوَجْهِ أَصْبَعِهِ، كَمَا كَانَ مِنْهُمْ مِنْ قَسْرِ
ثَلَاثَةَ أَمْيَالَ . وَاعْتَرَفَ آخَرُونَ مَفْوِظَ ذَلِكَ وَكَلَّ بِمَحَاجَةِ الظَّنِّ لِمَوْضِعِهِ لِلقطعِ،
وَتَعَارَضُ فِيهِ الظَّنُونُ، وَهُوَ مُحْلٌ لِالتَّرْجِيعِ وَالْاحْتِياطِ . فَكَانَ مِنْ مَقْنُصِي هَذَا
كَهْ أَنْ لَا يَقْدِمُ عَلَى الرِّحْصَةِ مَعَ بَقَاءِ احْتِمَالِ فِي السَّبِبِ
(وَالثَّانِي) أَنَّ الْعِزْيَةَ رَاجِعَةُ إِلَى أَصْلِ التَّسْكِيفِ كُلِّهِ لَا نَهَا مَطْلُقَ عَامِ عَلَى

وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مُسْتَحْبٌ وَإِنْ أَدَى إِلَى الْإِضَارَةِ بِالْمَالِ الْخَيْرِ . وَإِذَا كَانَ كُلُّ ذَلِكَ ثَكِيرًا
يَتَأْنِي أَنَّ يَكُونَ هَذَا تَحْيِيرًا؟ وَفَدَقْدَمْ لَهُ فِي الْمَسَأَةِ الْأُولَى فِي الْمَبَاحِ بِعِنْدِ الْغَيْرِ فِي هِيَ سَبِيلَةٍ أَدْلَةٍ
عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَعْلِ وَالْتَّرْكِ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ بِالنِّسْبَةِ لِلْبَيْعِ الْغَيْرِ فِيهِ . وَمَا عُوْرَضَ بِهِ
الْأَدَدِ فِي كُلِّهِ، وَحَقَّقَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَعْلِ وَالْتَّرْكِ . فَلِمَ يَقِنُ إِلَّا أَنَّ يَكُونَ غَرْضُهُ بِالتَّرْجِيعِ
هَذَا أَمْرُ آخَرَ غَيْرِ كُوْنِهِ مُحْبَوًّا بِالشَّارِعِ وَمَطْلُوبًا وَمَثَابًا عَلَيْهِ . فَلِتَنْظَرْ مَا هُوَ مُقْتَضَى كُوْنِهِ أَوْلَى وَأَرْجِعْ فِي
نَظَرِ الشَّارِعِ غَيْرَ هَذِهِ الْمَائَنِ أَحَدًا لَا يَتَأْنِي كَلَامُهُ هَذَا مَعَ كَلَامِهِ فِي الْمَبَاحِ فِيهَا سِيقٌ . فَقَدْ يُقالُ
إِنَّ مَرَادَهُ بِالتَّرْجِيعِ الْأَخْدِيَّا هُوَ أَحْوَاطُ فَقْطٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ [الَا] بِلِغَ الْاسْتِعْبَادِ وَالثَّوَابِ عَلَيْهِ، كَمَا
يُشَدِّدُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ (وَهُوَ مُحْلٌ لِالتَّرْجِيعِ وَالْاحْتِياطِ)، وَلِكَنْ يَقِنُ الْكَلَامُ فِي الْأَدْلَةِ الْأَكْتَيَّةِ . وَيَسَّأَنِي
لَهُ فِي آخِرِ الْمَسَأَةِ السَّابِعَةِ قَبْلَ النَّفْعِ الْأُولَى – أَنَّ الْأَخْرُوَيَّةَ فِي الْأَخْذِ بِالْعِزْيَةِ ثَارَةٌ تَكُونُ
بِعِنْدِ النَّدْبِ وَتَارَةٌ تَكُونُ بِعِنْدِ الْوَجُوبِ . فَتَبَهُ لِتَوْرِيقِ بَيْنِ كَلَامِهِ فِي هَذِهِ الْمَارِضَةِ، فَإِنَّهُ يَمْتَحِنُ
إِلَى فَطْنَةِ وَقْوَةِ ذَكْرِهِ لِلْجَمِيعِ بَيْنِ أَطْرَافِ الْكَلَامِ فِي هَذَا الْمَقَامِ الَّذِي طَالَ جُولَتِهِ فِيهِ
(١) وَهُوَ مَا أَلْقَى بِالْعَرَافِ مُقْسِمِهِ . وَقَوْلُهُ (وَمَسَاوِهِ) هُوَ الْقَسْمُ الْثَالِثُ

الأصلة في جميع المكافئين . والرخصة راجحة إلى جزئي بحسب بعض المكافئين من له عشر ، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات في أهل الاعذار ، لا في كل حالة ولا في كل وقت ، ولا لكل أحد . فهو كالهذا نص الطردى ؛ الكلى . والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر س . بر بزف ، فالكلى مقدم ؛ لأن الجزئي يقتضى مصالحة جزئية ، والكلى يقتضى مصالحة كلية ولا ينخرم نظام في العالم ؛ نعم المصالحة الجزئية ؛ بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصالحة الجزئية ، فإن المصالحة الكلية ينخرم نظام كايتها . فسألت كذلك . إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمر كل ثابت عليه . والرخصة إنما مشروعتها أن تكون جزئية ، وحيث يتحقق الموجب وما فرضها الكلام فيه ^(١) لا يتحقق في كل صورة تفرض الا والمعارض الكلى ينزعه . فلا ينجي من طلب النزوح عن العهد إلا الرجوع إلى الكلى ، وهو العزيمة ^(٢) والثالث) ماجاء في الشريعة من الأمر ^(٣) بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهى بحدا ، والصبر على حلوه ومره ، وإن انتهض موجب الرخصة . وأدلة ذلك لا تكاد تنحصر . من ذلك قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشونم) فهذا مطلب التخفيف ، فأقاموا على الصبر والرجوع إلى الله ، فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله به ^(٤) . وقال تعالى : (إذ جاءكم من قويمكم ومن أسفل منكم وإذا زاغت الأفصار وبَلَغَتِ القلوبُ أَخْنَاجَرَ) إلى آخر القصة حيث قال : (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) فدحهم بالصدق

(١) وهو القسم الثالث

(٢) وهل مع الأمر يكون مجرد احتياط ، أم يقتضي هذا إلا من أن يكون أفضل مما باع عليه ؟ وكيف يبني هذا على التغيير ؟

(٣) ومنه (واتبعوا رضوان الله) وأى تواب أجزل من رضوان الله ؟ وفي الآية بعدها : (ليجزى الله الصادقين بصدقهم) فكلا الآيتين فيه الجزا والثواب ، ولا يكون مع التغيير . وبالجملة لو ترك الأدلة التي فيها طلب الأخذ بالمرتبة والثواب عليها لكان موافقاً لأصل الموضوع من بناء المسألة على التغيير

مع حصول الززال الشديد ، والأحوال الشاقة التي بلغت القلوب فيها المتأجر . وقد عرض النبي ﷺ على أصحابه أن يعطوا الأحزاب من ثغر المدينة ، لينصرفوا عنهم فيخفف عليهم الأمر ، فأبوا من ذلك وتمزروا بالله وبالإسلام^(١) ، فكان ذلك سبباً لسهم والثناء عليهم . وارتدى العرب عند وفاة النبي ﷺ ، فكان الرأى من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - أو من بعضهم غير أبي بكر - استثلافهم بترك أخذ الزكوة من منعاً منهم ، حتى يستقيم أمر الأمة ، ثم يكون ما يكون ، فأبي أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : وانه لا قاتل من حق تفرد سالفى والقصة مشهورة^(٢) . وأيضاً قال الله تعالى : (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكَرَهَ) الآية ١ فاباح التكلم بكلمة الكفر ، مع أن ترك ذلك أفضل

(١) جامع الررقانى على الموارب (ج ٢ - ص ١٣١) مابأنى : وذكر ابن اسحاق ما حاصله أتصلى الله عليه وسلم أراد أن يعطي عبيدة بن حصن ومن معه تلك ثغر المدينة على أن يرجعوا ، فنهى السعدان وقالا : (كُنَا نَحْنُ وَهُمْ عَلَى الشُّرُكِ لَا يَطْمَئِنُونَ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهَا ثُرَفَ الْأَقْرَى أَوْ يَسْعَنُ . أَكْرَمْنَا اللَّهَ بِالْإِسْلَامِ وَأَعْرَنَا بَكَ وَبِهِ ، مَطْبِعُهُمْ أَمْوَالُنَا ؛ مَا لَنَا بِهَا مَحْاجَةٌ . وَاللَّهُ مَا نَسْطِيهِمُ الْأَسْبَيْفَ حَتَّى يُحَكِّمُمْ) الله . فَةَ الصلٰل الله عليه وسلم (أنت وذاك) وروى البزار والطبراني من أبي هريرة : أتى الحارث إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد نا صفتنا ثغر المدينة ، واللاملاً ناماً عليك خيلاً ورجلاً . فقال : حق استأمر السود ، سعد بن عباد وسعد بن معاذ وسعد بن الربيع وسعد بن خيشة وسعد بن مسعود . فلهم فالوا وآله ما أعطينا الدين في أنسنا في الجاهلية . فكيف وقد جاء الإسلام ! فأخبر الحارث فقال : خدرت يا محمد أه

(٢) لا يخفى على المطلع على أخبار هذه الردة أنه لم يبق مدعى لأحكام الإسلام من قبائل العرب الأقرىش وتقيف والأنصار ، وانضطررت نار الفتنة في سائر الجزيرة : فتجمع القبائل قرب المدينة ، وأرسلوا وفودهم إلى أبي بكر على أن يقيموا الصلاة ولا يؤذدوا الزكاة ، لأنهم اعتبروها كاتمة لاتفاق مع هزة ثقوس العرب ، وقام متبعون من العرب ذكوراً وإناثاً ، فارتدى ملائكة كثير من لم تختلط بشاشة الإياد قلوبهم - ومكداً أصبح أكثر القبائل بين باع ومرتد ، بل شاع تسمية الكل مرتد (ردة حامة أو خاصة) ، وكان جيش المسلمين أذ ذاك مع أسامة بالشام . فكاد يجمع الصحابة على أنه ليس من المصلحة حرب جزيرة العرب كلها ، وأن الضرورة تقضي باستثلافي مانع الزكاة بعد طلبها منهم . فارادوا

عند جميع الأمة أو عند الجمورو . وهذا جار في قاعدة الأمر بالمعروف والنعي عن التكير أن الأمر مستحب ، والأصل مستحب ، وإن أدى إلى الإضرار بالمال والنفس ؟ لكن يزول الاحتمال وبيق ترتيب الأجر على الصبر على ذلك ومن الأدلة قوله عليه الصلاة والسلام : « إن خيراً لأحدكم أن لا يسأل من أحد شيئاً »^(١) فحمله الصحابة رضي الله عنهم على عمومه ؛ ولا بد أن يلحق من التزم هذا العقد مشقات كثيرة فادحة ، ولم يأخذوه إلا على عمومه حتى اقتدي بهم الأولياء : منهم أبو حزنة الخراساني ، فاتفق له ما ذكره القشيري وغيره من وقوعه في البتر ، وقد كان هذا النمط مما يناسب استثناؤه^(٢) من ذلك

أن يأخذوا إذ ذاك بالرخصة في عدم حرب هؤلاء البناء حتى لا يتعرض الإسلام لطامة تجلاً تقضي عليه في مده ، وأن يتبعوا حق يقوى أمر المسلمين بانطفاء هذه الفتنة ، ثم يكون الرجوع للجهاد لاعلاء كله الله الذي هو واجب ضروري من أعلى الزائم فأباً أبو بكر وتشدد وأقسم ، وحاجتهم فتعجبهم ورجعوا إلى رأيه ، وقال عمر كلته المشهورة . فمعنى المتن في كلام عمر أنه لا يُفْرِغ بالصلحة . وهذا لا ينافي أنه اجتهد ورأى الصلح في الحرب ، واجتهدوا بقبول الرخصة خوفاً على الإسلام . فعل الخلاف الترجيح بين الأخذ بالمرعية كما هو رأيه ، أو الأخذ بالرخصة المتحقق فيها كما هو رأى غيره — وملوم أن أصحاب الرخص ظلبة ، والظنوں تمارش كما قال المؤلف — ثم انتصر صدرهم لواقفته . فكان رأيه لا يُفْرِغ فأذعن البناء . وشَرَّدَ النَّبِيُّونَ، وسكتَ المجزرة ، وسادَ الْإِسْلَامُ في طريقة وبهذا تبين أن هذا المثال كسابقه من الأمثلة التي يستدل بها على ترجيح الأخذ بالمرعية مع إتيان موجب الرخصة . فلم يكن رأى الصحابة خطأ في وجود سبب الرخصة ، حتى يقال إنه لا يظهر في هذه القصة مبنى الرخصة والمرعية كما اعتقد به بعضهم

(١) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله قد قاتلنا . إن خيراً لك ألا تسأل أحداً من الناس شيئاً ، قال: إنما ذلك أدنى سؤال . وما أتاكم من غير مسألة فاما هو رزق رزقه الله . أخرج به الطبراني وأبو يحيى باسناد لا باس به — ومن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بخطابه فرقه عطاء . فرده عمر . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم ردتها؟ فقال: يا رسول الله؟ أليس أخبرتنا أن خيراً لا حدنا ألا يأخذ من أحد شيئاً؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما ذلك عن المسألة التي... رواه مالك مكنا مرسلاً ، ورواه البيهقي من زيد بن أسلم من آيه قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: ذلك كثيرون . — آه ترهيب تكون رخصة . ولكنهم يأخذوا بها وما ذاك إلا لأولياء المرعية

الأصل ؛ وقصة الثلاثة الذين خلُقُوا^(١) حتى أتوا رسول الله ﷺ وصدقوه ، ولم يعتذروا له في موطن كان مظننة للاعتذار ، فدحوا لذلك ، وأنزل الله توبتهم ومذمّهم في القرآن بعد ما ضاقت عليهم الأرض بما رحبّت ، وضاقت عليهم أنفسهم ، ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ، ففتح لهم باب القبول وسامّ صادقين ، لأنّ ذهنهم بالعزيمة دون الرخصة^(٢) وقصة عيّان بن مظعون وغيره^(٣) من كان في أول الإسلام لا يقدر على دخول مكة إلا بجوار ، ثم تركوا الجوار رضي بجوار الله ، مع ما نالم من المكره ، ولكن هانت عليهم أنفسهم في الله فصبروا إيماناً بقوله : (إِنَّمَا يُؤْفَى الصَّابِرُونَ أَجْرُهُمْ بِفَيْرِ حِسَابٍ) وقال تعالى : (الْتَّابُوْنَ فِي أُمَّاْكِمْ وَأَنْسِيْكِمْ ، وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الْذِيْنَ اَوْتَوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِيْنَ اُشْرَكُوا أَذَّى كَثِيرًا . وَإِنْ تَصْنِيْرُوا وَتَتَقَوَّا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) وقال لنبيه عليه الصلاة والسلام : (فَاصْنِيْرُ كَا صِبَرَ أُولُوا العَزْمِ مِنَ الرَّسُولِ) وقال : (وَلِمَنِ اتَّقْهَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأَوْلَئِكَ مَاعِلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ) ثم قال : (وَلِمَنِ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمَنِ عَزْمِ الْأُمُورِ) ولما نزلت هذه الآية : (وَإِنْ ثَبَّدُوا مَا فِي أَنْسِيْكِمْ أَوْ تُخْفُوهُ مُحَايِسِيْكِمْ بِهِ اللَّهُ)

(١) في حديث طويل آخر جه الحسنة كما في البسيط

(٢) كقصة أبي بكر لما قبل من ابن الدغنة ترك جواره وبقي مستعيناً بشعائر الإسلام اعتناداً على جوار الله ، مع تائب الكفار عليه إلا يستعمل بالقرآن خشبة على من كان يسممه ، نسائهم وشياطئهم أن يعلو على آل الإسلام

(٣) كان من السهل التمسك بالإعتذار العاممة حق الثلاثة ، إذ كان الوقت قيظاً والسر يرمي ، وكان أوان جنح الليل ، ولا داعي لاعتذار خاصة . وقد قال كعب أنه أولى جدلاً لم يؤتته غيره . فكان يتأني له أن يحسن الاعتذار مع لزوم الصدق . وهلال بن أمية كان شيئاً منا ، فنذره الخاص مقبول أيضاً . وقد اعتذر بضميمة وتمانون لقبل منهم عليه الصلاة والسلام واستغفر لهم ولم يثبت أن مؤلاء جيئاً منافقون . وإن كانت مباركة كعب في رواية القصة رعاً يؤخذ بها أن أشكراً لهم كانوا كذلك . فالثلاثة لم ير تضوا المواربة بالإعتذار العامة أو الاعتذار الخاصة الصعيبة ، وتحملوا مشاق الصدق وأثره ، فلكتوابي اللاء خسرين يوماً يكونون ويتعجبون . وكان لهم منجي منه بدر عام أو خاص مصدق ولو ضئيلاً ، فكان يقبل منهم ويستغفر لهم . فتركوا الرخصة لهذه العزيمة كما قال المؤلف

الآية، وشق ذلك على الصحابة، فقيل لهم قولوا : سمعنا وأطعنا ، فقالوا لها ، فألقى الله الإيمان في قلوبهم ، فنزلت : (آمنَ الرسولُ بِمَا نَزَّلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ) الآية^(١). وجهز النبي ﷺ أسماء في جيش الشام قبيل موته ، فتوقف خروجه بمرضه عليه السلام ، ثم جاء موته ، فقال الناس لأبي بكر : إحييْنِ أسماء بجيشه تستعين به على من حاربك من المجاورين لك^(٢) . فقال : لولعب الكلاب بخلال خيل نساء أهل المدينة ، مارددت جيشاً أفقنه رسول الله ﷺ ولكن سأله أسماء أن يترك له عمر ، ففعل ، وخرج فبلغ الشام ونكأ في العدو بها ، فقالت الروم : إنهم لم يضعفوا بموت نبيهم . وصارت تلك الحالة هيبة في قلوبهم لهم . وأمثال هذا كثيرة مما يقتضي الوقوف مع العرائش وترك الترخيص ؛ لأن القوم عرفوا أنهم مبتلون : وهو :

﴿الوجه الرابع﴾ . وذلك أن هذه المعارض الطارئة وأشباهها مما يقع

(١) أين الرخصة هنا مقاً كانت آية (آمن الرسول) ناسعة؟ وكذا لو قيل أنها محكمة على معنى : (إن تبدوا ما استقر في أنفسكم من الأخلاق النميمة فالذكر والمسد وكتمان الشهادة أو نتفوه بمحاسبيكم به الله) فلا رخصة أيضاً . إنما يكون موضع رخصة إذا بقي الحكم الصعب ممولاً به ودفع المرجح في فعله عند المشقة . وأين هذا؟ فإذا كان ماط دليله ماذ كره بقوله (تشق عليهم فقيل لهم قولوا سمعنا فقلوا لها بالغ) . يعني كلامه فيما بين الآيتين بل في الآية مع بقية الفضة التي ذكرها . فلنا أيضاً نعم يمكن تكليفاً شافاناً . ولكن أين الرخصة التي كان يمكنهم الأخذ بها في مقابلته فتركتوماً لأنّه أفضل من الترخيص ؟

(٢) قاتلت القبائل المرتدية بمحاربة المسلمين حول المدينة واحتشد الأمر عليهم جداً . وفي الوقت نفسه لا يترخص باستبقاء جيش إسماء وفيه وجوه الصحابة وأعيانهم وأقوى المقاتلة من المؤمنين . لا شك أن هذا كان محل الرخصة في بقاء الجيش ، ولكنه أخذ بالعزيزية والعزز ، فكان خيراً . وهي أمة عنة . قال ابن مسعود : لقد قاتلنا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً كدنا نهلك فيه ، لو لا أنّ الله علينا بأبي بكر ، حتى أجيئنا على الاشتباك على بنت عفاف ففاز أباً ، لأبي بكر على قتالهم

لِمُنْكَلِفِينَ مِنْ أَنْوَاعِ الشَّاقِ ، هِيَ مَا يَقْصِدُهَا الشَّارِعُ^(١) فِي أَصْلِ التَّشْرِيفِ . أَعْنِي أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي التَّشْرِيفِ إِنَّمَا هُوَ جَارٌ عَلَى تَوْسِطِ بُحَارِيِّ الْعَادَاتِ ؛ وَكَوْنِهِ شَاقًا عَلَى لَعْضِ النَّاسِ أَوْ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ مَا هُوَ عَلَى غَيْرِ الْمُعْتَادِ ، لَا يَنْغْرِبُ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا لَهُ ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ الْجَرِئِيَّةَ لَا تَخْرُمُ الْأَصْوَلَ الْكَلِمِيَّةِ ، وَإِنَّمَا تَسْتَقِنِي - حِيثُ تَسْتَقِنِي - نَظَرًا إِلَى أَصْلِ الْمَاجِيَّاتِ بِحَسْبِ الْاجْتِهَادِ ؛ وَالْبَقَاءُ عَلَى الْأَصْلِ مِنَ الْعَزِيزَةِ هُوَ الْمُعْتَدَلُ لِلْمَجْتَهِدِ ؛ وَالنَّفْرُوجُ عَنْهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِسَبَبِ قُوَّى . وَلِذَلِكَ لَمْ يُعْلِمُ الْعَالَمُ مَقْتَضَى الرِّحْمَةِ الْخَاصَّةِ بِالسَّفَرِ ، فِي غَيْرِهِ ؛ كَالصَّانِعِ الشَّاقِّ فِي الْحَاضِرِ ، مَعَ وُجُودِ الْمَشَتَّةِ الَّتِي هِيَ الْعَلَةُ فِي مَشْرُوعِيَّةِ الرِّحْمَةِ . فَإِذَا لَمْ يَنْبُغِي النَّفْرُوجُ عَنْ حُكْمِ الْعَزِيزَةِ مَعَ عَوَارِضِ الْمَشَقَاتِ الَّتِي لَا تَطْرُدُ وَلَا تَدُومُ ، لِأَنَّ ذَلِكَ جَارٍ أَيْضًا فِي الْمَوَاهِدِ الدِّينِيَّةِ ، وَلَمْ يَنْجُجْهَا ذَلِكُ عنْ أَنْ تَكُونَ عَادِيَةً . فَصَارَ عَارِضُ الْمَشَقَةِ - إِذَا لَمْ يَكُنْ كَثِيرًا أَوْ دَائِمًا - مَعَ أَصْلِ عَدَمِ الْمَشَقَةِ كَالْأُمْرِ الْمُعْتَادِ أَيْضًا . فَلَا يَنْجُجْهَا عَنْ ذَلِكُ بِالْأَصْلِ

لَا يَقُولُ : كَيْفَ يَكُونُ اجْتِهَادِيًّا وَفِيهِ نَصْوَصُ كَثِيرَةٌ ؛ كَوْلُهُ : (فَمَنِ اضْطُرَّ
غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادَ فَلَا إِنْهَى عَلَيْهِ) وَقَوْلُهُ : (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى
سَفَرٍ) الْآيَةُ (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رِحْمَةٌ^(٢)) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مَا تَقْدِمُ وَسَوْمَ
مَا فِي مَعْنَاهِ

لَا نَقُولُ : حَالَةُ الاضْطِرَارِ قَدْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ الَّذِي يَخَافُ مَعَهُ فَوْتُ الرُّوحِ^(٣)
وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَعْزِزٍ عَنِ الْمَعْبَادَاتِ وَالْمَعَادَاتِ ، وَهُوَ فِي نَفْسِهِ عَذْرٌ أَيْضًا .

(١) وَلَا يَنْافِي مَا يَأْتِي فِي كِتَابِ الْمَقَاصِدِ مِنْ أَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَقْصُدْ مِنَ التَّكْلِيفِ بِالشَّاقِ الْأَعْنَاتِ فِيهِ . بَلْ مَا يَأْتِي فِي الْمَسَأَلَتَيْنِ السَّادِسَةِ وَالسَّابِعَةِ مِنَ النَّوْعِ الثَّالِثِ مِنَ الْمَقَاصِدِ يَوْضِعُهُمْ هَذَا الْقَالَمُ

(٢) تَقْدِمُ (ص - ١٤٧)

(٣) أَيْ أَوْ الصَّفَرُ .

وما سوى ذلك فمحول على تحقق المشقة^(١) التي يعجز عنها عن القيام بالوظائف الدينية أو الدنيوية، بحيث ترجع العزيمة إلى نوع من تكاليف مala يطاق، وهو منتف سعماً. وما سوى ذلك من المشاق مفترض إلى دليل يدل على دخوله تحت تلك النصوص. وفيه تضطرب أنظار الناظر كما تقدم؛ فلا معارض بين النصوص المقدمة وبين ما نحن فيه. وسبب ذلك – وهو روح هذا الدليل – هو أن هذه الموارض الطارئة تقع للعباد ابتلاءً واختباراً لا يعاني المؤمنين، وتrepid المترددون، حتى يظهر للعيان من آمن بربه على بيته، من هو في شك. ولو كانت التكاليف كلها ينحرم كلها كل مشقة عرضت، لأنخرمت السكريات كما تقدم، ولم ينحضر لنا شيء من ذلك، ولم يتميز النبغيث من الطيب. فالابتلاء في التكاليف واقع ولا يكون إلا مع بناء أصل العزيمة، فيبتلي المرء على قدر دينه.

قال تعالى: (لَيَبْلُوَ كُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً) (آل عمران. أحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ؟ وَلَقَدْ فَتَنَاهُ اللَّهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) الآية.
 (لَيَبْلُوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ - ثم قال: وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّهَّى وَفَإِنْ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) (وَلَيَبْلُوُنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوُ أَخْبَارَكُمْ) (وَلَيُبَحَّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ السَّكَافَةِينَ) (وَلَيَبْلُوُنَّكُمْ بَشِّيٌّ مِنَ الْخُوفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالآنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ . وَبَشِّرَ الصَّابِرِينَ) إلى آخرها، فأنهى عليهم بأنهم صبروا لها، ولم يخرجوا بها عن أصل ماحملوه إلى غيره. وقوله (وَلَيَبْلُوُنَّكُمْ بَشِّيٌّ) يدل على أن هذه البلوى لقليلة الواقع بالنسبة إلى جمهور الأحوال، كما تقدم في أحوال التكليف. فإذا كان المعلوم من الشريع في مثل هذه الأمور طلب الاصطبار عليها، والثبت فيها، حتى يجري التكليف على مجراه الأصل، كانت

(١) تقدم أن ذلك فيما لم يحمد فيها حد شرعى، كالسفر مثلاً وجع المثانتين عزوجلة

التَّرْخَصُ عَلَى الْإِطْلَاقِ كَلِّ الْمَضَادِ لِمَا قَصَدَهُ الشَّارِعُ مِنْ تَكْمِيلِ الْعَمَلِ عَلَى أَصْلَهُ
تَكْمِيلُ الْأَجْرِ

*وَالْخَامسُْ أَنَّ التَّرْخَصَ إِذَا أَخْذَ بِهِ فِي مَوَارِدِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، كَانَ ذَرِيْمَةً
إِلَى الْأَنْهَالِ عَرَائِمُ الْمَكَافِئِينَ فِي التَّبَعِيدِ عَلَى الْإِطْلَاقِ . ، إِذَا أَخْذَ بِالْعِزِيْمَةِ كَانَ
حَرِيْمًا بِالثَّبَاتِ فِي التَّبَعِيدِ، وَالْأَخْذُ بِالْحَرْمِ فِيهِ .

بِيَانِ الْأُولِيِّ أَنَّ الْخَيْرَ عَادَةً ، وَالشَّرُّ بِلَا جَاجَةٍ . وَهَذَا مَا شَاهَدَ مَحْسُونٌ ،
لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِقَامَةِ دَلِيلٍ . وَالْمُتَسْوِدُ لِأَمْرٍ يَسْهُلُ عَلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ مَا لَا يَسْهُلُ عَلَى
غَيْرِهِ ، كَانَ خَفِيْنَا فِي نَفْسِهِ أَوْ شَدِيْدًا . إِذَا اعْتَادَ التَّرْخَصَ صَارَتْ كُلُّ عِزِيْمَةٍ
فِي يَدِهِ كَالشَّافَةِ الْحَرْجَةِ . ، وَإِذَا صَارَتْ كَذَلِكَ لَا يَقْمِ بِهَا حَقُّ تَيَامِهَا ، وَطَلَبَ
الطَّرِيقَ إِلَى الْخَرْوَجِ مِنْهَا . وَهَذَا ظَاهِرٌ ، وَقَدْ وَقَعَ هَذَا الْمُتَوَقَّعُ فِي أَصْوَلِ كُلِّيَّةِ
وَفَرْوَعِ جَزِيْئَيْهِ ؛ كَسَالَةُ الْأَخْذِ بِالْمَوْى فِي اخْتِلَافِ أَقْوَالِ الْعَلَمَاءِ ، وَمَسَالَةُ إِطْلَاقِ
الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ عِنْدَ اخْتِلَافِهِمْ بِالْنَّعْ وَالْجَوَازِ ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مَا تُبَهِّ عَلَيْهِ فِي أَنْتَهِ
الْكِتَابِ أُولَمْ يَنْبَهِ عَلَيْهِ .

وَبِيَانِ الثَّانِي ظَاهِرٌ أَيْضًا مَا تَقْدِمُ ، فَإِنَّهُ ضَدُّهُ .

وَسَبِبُ هَذَا كَلِّ أَسْبَابِ الرِّخْصَةِ أَكْثَرَ مَا تَكُونُ مَقْدَرَةً وَمَتَوْهَمَةً ،
لَا سُحْقَةً . فَرِبِّمَا عَدَهَا شَدِيْدَةً وَهِيَ خَفِيْفَةٌ فِي نَفْسِهَا ، فَدِيَ ذَلِكَ إِلَى عَدَمِ صَحَّةِ
الْتَّبَعِيدِ ، وَصَارَ عَمَلُهُ ضَائِعًا وَغَيْرَ مَبْنِيٍ عَلَى أَصْلِهِ . وَكَثِيرًا مَا يَشَاهِدُ الْأَنْسَانُ ذَلِكَ ،
فَقَدْ يَتَوَمَّ الْأَنْسَانُ الْأُمُورَ صَبَّةً ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا بِعَحْضِ التَّوْمِ . أَلَا نَرِيْ
أَنَّ الْتَّيِيمَ نَحْوَ لِصَوْمِ أَوْسَبَاعِ ، إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ أَعْدَادَهُ مَالِكٌ
لَا نَهُ عَدَهُ مَقْسِرًا ؟ لَاَنَّ هَذَا يَعْتَرِي فِي أَمْثَالِهِ مَعْصَمَةُ الْوَمْ الْمَعْرُدُ النَّى لَا دَلِيلٌ
عَلَيْهِ . بِخَلْفِ مَا لَوْ رَأَى الْلَّصَوْصُ أَوْ السَّبَاعَ وَقَدْ مَنَّتْهُ مِنَ الْمَاءِ ، فَلَا إِعَادَةَ
هَذَا ، وَلَا يَمْدُهُ هَذَا مَقْسِرًا . وَلَوْ تَبَعَ الْأَنْسَانُ الْوَمَ لَرَمَى بِهِ فِي مَهَاوِيَّةِ

ولأيعلم عليه أعمالا كثيرة . وهذا مطرد في العادات ، والسبادات ، وسائر التصرفات .

وقد تكون شديدة ، ولكن الإنسان مطلوب بالصبر في ذات الله ، والعمل على مرضاته . وفي الصحيح : «مَنْ يَصْبِرْ يُصْبِرْهُ اللَّهُ»^(١) وجاء في آية الانفال - في وقوف الواحد للاثنين بعد ما نسخ وقوفه العشرة - . (والله أعلم الصابرين) قال بعض الصحابة لما نزلت : فقص من الصبر بقدر ما نقص من العدد . هذا بمعنى الخبر ، وهو موافق للحديث والأية

(والسادس) أن مراسم الشريعة مضادة للهوى من كل وجه ، كما تقر في كتاب الفتاوى من هذا الكتاب . وكثيراً ما تدخل المشقات وتزايد من جهة خلافة الهوى . واتباع الهوى ضد اتباع الشريعة . فالمنبع هو ايشق عليه كل شيء ، سواء كان في نفسه شاقاً أم لم يكن ؟ لأنَّه يصدُّه عن مراده . ويحول بينه وبين مقصوده . فإذا كان المكلف قد ألقى هواه وهيئته عنه ، وتوجه إلى العمل بما كلف به ، خف عليه ؟ ولا يزال بمحض الاعتياد يدخله حبه ، ويحمله مره ، حتى يصير ضده تقليلاً عليه ، بعد ما كان الأمر بخلاف ذلك . فصارت المشقة وعدمها إضافية تامة لغرض المكلف فربما صعب يسهل لموافقة الفرض ، وسهل يصعب لخلافته

فالشاق على الاطلاق في هذا المقام - وهو مالا يطيقه من حيث هو مكلف ^(٢) ، كان مطيقاً له بحكم البشرية أم لا - هذا لا كلام فيه إنما الكلام في غيره مما هو إضافي لا يقال فيه إنه مشقة على الإطلاق ، ولا إنه ليس مشقة على الإطلاق . وإذا كان دائراً بين الأمرين ، وأصل العزيمة حقيقة ثابتة فالرجوع

(١) رواه في الترمذ والتفسير بلطف (يتصرّب) وهو جزء من حديث طويل رواه مالك والشیعاني وأبو داود والترمذ والنسائي

(٢) وهو الذي أشار إليه أول المسألة الخامسة بقوله (أو شرعاً كالصوم) الخ

إلى أصل العزيمة حق . والرجوع إلى الرخصة ينظر فيه بحسب كل شخص ، وبحسب كل عارض . فإذا لم يكن في ذلك بيان قطعى ، وكان أعلى ذلك الفلان ، الذى لا يخلو عن معارض ، كان الوجه الرجوع إلى الأصل ، حتى يثبت أن المسوقة المعتبرة في حق هذا الشخص حق . ولا تكون حقاً على الإطلاق حتى تكون بمحض لا يستطيعها . فتتحقق حينئذ بالقسم الأول الذى لا كلام فيه . هذا إذا لم يأت دليل من خارج يدل على اعتبار الرخصة والتخفيف مطلقاً ؟ كفطه عليه الصلاة والسلام في السفر ، حين أبي الناس من الفطر وقد شق الصوم عليهم . فهذا ونحوه أمر آخر يرجع إلى ما تقدم من الأقسام . وإنما الكلام في غيره ثبت أن الوقوف مع العزائم أول . والأخذ بها في محل الرخص أخرى

فإن قيل هل الوقوف مع أصل العزيمة من قبيل الواجب أو المندوب على الإطلاق^(١) ؟ أم ثم اقسام ؟
فالمجوه أن ذلك يتبيّن بتفصيل أحوال المشفات وهي :

المسألة السابعة

فالمشفات التي هي مظان التخفيفات في نظر الناظر ، على ضربين (أحدماها) أن تكون حقيقة وهو معظم ما وقع فيه الرخص ؛ كوجود المسوقة المرخصية والسفرية ، وشبه ذلك مما له سبب معين واقع (والثاني) أن تكون توهمية مجردة ، بحيث لم يوجد السبب المرخص لأجله ، ولا وجدت

(١) بقطع النظر عن قوله قبله (وإنما الكلام في غيره ثبت أن الوقوف مع العزائم أول) فهو سؤال من يزيد الثابت من الموضوع بأكمله ، بالجوه المبنى على التفصيات التي يذكرها ، بعد ما ذكر تفاصيل كبيرة لم تنضبط بضايطة ملوكه باليد . فترت التهيد لامكان هذا الضابط

حكمته^(١) وهي المشقة ، وإن وجد منها شيء لكن غير خارج عن مجرى العادات فاما الضرب الأول فإما أن يكون بقاوه على العزيمة يدخل عليه فسادا لا يطيقه طبعاً أو شرعاً ، ويكون ذلك محققاً ، لامظننا ولا متنوها ، أولاً . فإن كان الأول فرجوعه الى الرخصة مطلوب ، برفع الى القسم الذي لم يقع الكلام فيه ، لأن الرخصة هنا حق الله . وإن كان الثاني - وهو أن يكون مظننا - فالظنو مختلف ، والأصلبقاء على أصل العزيمة . ومن قوى الظن ضعف مقتضى العزيمة ، ومتى ضعف الظن قوى ؟ كالظاهر^(٢) أنه غير قادر على الصوم مع وجود المرض الذي مثله يفتر فيء ، ولكن إما أن يكون ذلك الظن مستندا الى سبب معين ، وهو أنه دخل في الصوم مثلاً فلم يطبق الاعدام ، أو الصلة متلا فلم يقدر على القيام فقدم ، فهذا هو الأول ، إذ ليس عليه مالا يقدر عليه . وإنما أن يكون مستندا الى سبب مأخذ^(٣) من الكثرة ، والسبب موجود علينا ، يمكنا أن المرض حاضر ومثله لا يقدر منه على الصيام ، ولا على الصلة قائمأ أو على استعمال الماء ، عادة ، من غير أن يجرب نفسه في شيء من ذلك ، فهذا قد يلحق بما قبله ولا يقوى قوله . أما لحوقه به فمن جهة وجود السبب . وأمام مفارقه له فن جهة أن عدم القدرة لم يوجد^(٤) عنده ، بل إنه إنما يظهر عند التلبس

(١) اذا لم يوجد السبب فلا توجد حكمته . فما قاعدة ذكره ؟ وهو لم يدرج في التويمية صورة وجود السبب فعلاً مع عدم وجود حكمته ، أو وجودها غير خارجة عن مجرى العادات . بل قصرها على مالم يتعلق فيه السبب . وهذا متين ، وإلا كان مثل السفر مع الترفة مما لا يصح فيه القسر والفتور أو مما مختلف فيه . وليس كذلك

(٢) :مثال لقوة الظن وضعفه باعتبار الفرضين ، وقوله (دخل في الصوم مثلاً فلم يطبق الاعدام فلم يقدر فقد) أي أنه جرب نفسه في هذا المرض قبل هذا اليوم في الصوم ، أو قبل هذه الصلة في صلة سابقة ، فلم يطق ، فصار لذلك عنده ظن قوى في الصلة المعاشرة أو اليوم المعاشر بأنه لا يقدر . وليس الفرض أنه فعل ذلك في نفس هذا اليوم الصوم أو نفس هذه الصلة فمعذبه ، لأنه حتى تلك يكون المعتبر معتقداً لامظنوا يختلط نظم كلامه . وهو ظاهر . فقوله (هذا هو الأول) أي حكمه حكمه . وقوله (إذا ليس عليه مالا يقدر عليه). أي ولو بطن قوى كذا

(٣) أي مأخذ آخر وما يترب عليه من كثرة التجارب في هذا السبب الحاليل بالفعل . وتكرر التجارب من غيره ، أو من نفسه في زمن بعيد لا يقاس عليه ، حتى يتغير ما قبله

(٤) أي يتحقق ظن قوى جاء له من تجربة في نفسه ، وإنما عنده ظن بسبب كثرة التجارب في غيره . أو في نفسه لكن في زمن ماضٍ بينما يبحث يحصل تغير الحال

بالسعادة . وهو لم يتلبس بها على الوجه المطلوب في الزيارة ، حتى يتبيّن له قدرته عليه وعدم قدرته . فيكون الأولى هنا الأخذ بالزيارة ، إلى أن يظهر بعد ما يتبين عليه

وأما الضرب الثاني وهو أن تكون تجيزية ، بحيث لم يوجد السبب ولا السُّكَّة ، فلا يخلو أن يكون للسبب عادة مطردة في أنه يوجد بعد أولاً . فإن كان الأول فلا يخلو أن يوجد أولاً ؛ فإن وجد فوقت الرخصة موقعها ففيه خلاف ، أعني في إجزاء العمل بالرخصة لافتجاوز الإقدام ابتداء ، إذ لا يصح^(١) أن يعني حكم على سبب لم يوجد بعد ، بل لا يصح البناء على سبب لم يوجد شرطه وإن وجد السبب وهو المتفق في الحكم ؛ فكيف إذا لم يوجد نفس السبب ؟ وإنما الكلام في نحو الظان أنه تأثره الحني غداً بناء على عادته في أدوارها ، فيفطر قبل مجيتها ؛ وكذلك الطاهر إذا بنت على الفطر ظناً أن حيضتها ستأتي ذلك اليوم . وهذا كله أمر ضعيف جداً . وقد استدل بعض العلماء على صحته هنا الاعتبار في إسقاط الكفارة عنها بقوله تعالى : (لَوْلَا كِتَابًا مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمْ سَكُمْ فِيهَا أَخْذَتُمْ عَذَابَ عَظِيمٍ) فإن هذا إسقاط لامقوبة العمل^(٢) بآذن النائم ستباح لهم . وهذا غير ملحق فيه ؛ لأن كلامنا فيما يترتب على المكلف من الأحكام الشرعية ، وترتبط العذاب هنا ليس براجع إلى ترتيب شرعى ، بل هو أمر المجرى كسائر العقوبات اللاحقة للإنسان من الله تعالى بسبب ذنبه ؛ من قوله تعالى : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُصِيرَةٍ فِيمَا كَبَرْتُ أَيْدِيكُمْ)

وأما إن لم يكن للسبب عادة مطردة فلا إشكال هنا .

والحاصل من هذا التقسيم أن الظنون والتدبرات غير المحققة ، راجحة إلى

(١) أي فلا يجوز الإقدام عليه

(٢) على أحد التفاسير في الآية ، وعده في روح المانى تكلفاً فراجبه

قسم التوهات. وهي مختلفة. وكذلك أهواه النفوس بفما تقدّر رأسيات لاحقيقة قطاء فالصواب الوقوف مع أصل العزباء إلا في المشقة الحادة الفادحة؛ فإن الصبر^(١) أولى مالم يؤدّي ذلك إلى دخول في عزل الإنسان أو دينه. وحقيقة ذلك أن لا يقدر على الصبر، لأنّه لا يؤمن بالصبر إلا من يطيقه. فافت ترى بالاستقراء أن المشقة الفادحة لا يلحق بها توهّها؛ بل حكمها أضعف، بناء على أن التوّم غير صادق في كثير من الأحوال. فإذاً ليست المشقة بحقيقة، والمشقة الحقيقة هي العلة الموضوعة للرخصة. فإذاً لم توجّد كان الحكم غير لازم، إلا إذا أقامت المطلقة وهي السبب^(٢). مقام الحكمة، ففيهـ يكون السبب متهدّلاً على الجواز لأعلى اللازم؛ لأن المطلقة لا تستلزم الحكمة التي هي العلة على كمالها. فالآخر بالبقاء مع الأصل. وأيضاً فالمشقة التوهّمية راجحة إلى الاحتياط على المشقة الحقيقة. والحقيقة ليست في الواقع على وزان واحد. فلم يكن بناء الحكم عليها متمكناً

وأما الراجحة إلى أهواه النفوس خصوصاً فإنها ضد الأولى؛ إذ قد تقرر أن تقصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوانها وعواohnها. فلا تعتبر في شريعة الرخصة بالنسبة إلى كل من هو يت نفسه أمراً. إلا ترى كيف ذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلّق بأهواه النفوس ليترخص؟ كقوله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّنِي لَمْ لَا تَفْتَنِي) الآية ١ لأن الجده بن أبي قال: إنّن لي في التخاف عن الفزو، ولا تفتنني ببنات الأصفر، فإني لا أقدر على الصبر عنهن. وقوله تعالى: (وَقَالَا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرَّ. مُلْئُ نَارٍ جَمِيعُمْ أَشَدَّ حَرَّاً) الآية ٦

(١) حق مع الحلة الفادحة؟ هذا غير واضح وسيأتي له في الفصل الثاني أن الرخص المحبوبة مابت الطلب فيه وهو ما يبي المشقة الفادحة التي يتخلّ عنها مثل قوله عليه الصلاة والسلام (وليس من البر الصيام في السفر) فكيف تكون مطلوبة والصبر على العريمة أول؟

(٢) أي الذي وضعه الشارع كاسف

يَنِّيَنَ الْمُنْدَرُ الصَّحِيحُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (لَيْسَ عَلَى الصُّفَّهَا، وَلَا عَلَى التَّرْضَى وَلَا عَلَى
الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْتَقِعُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحَّوْا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ) الآيات افيفَنَّ
أَهْلَ الْاعْذَارِ هَذَا ، وَهُمُ الظَّنِّينَ لَا يَطِيقُونَ الْجَهَادَ وَهُمُ الْزَّمْنَى ، وَالصَّبَّيَانَ ،
وَالشَّيْوخَ ، وَالْمَجَانِينَ ، وَالْمُعْيَانَ ، وَنَحُومَ ؟ وَكَذَّكَ مِنْ لَمْ يَجِدْ فَتَةً أَصْلًا وَلَا
وَجَدَ مِنْ يَحْمِلُهُ ، وَقَالَ فِيهِ : (إِذَا نَصَحَّوْا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ) وَمِنْ جَمَلَةِ النَّعِيْمَةِ اللَّهِ
وَرَسُولُهُ أَنْ لَا يُبَقِّوْا مِنْ أَنفُسِهِمْ بَقِيَّةً فِي طَاعَةِ اللَّهِ . أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى :
(أَنْفَرُوا خِنْفَافًا وَنَبَالًا) وَقَالَ : « إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبُكُمْ » الْآيَةُ : فَإِنَّكُمْ
بَنَّ كَانَ عَذْرَهُ هُوَ نَفْسُهُ ؟

لَعَمْ وَضْعُ الشَّرِيعَةِ عَلَى أَنْ تَكُونَ أَهْوَاءَ النَّفُوسِ تَابِعَةً لِمَنْ صُودَ الشَّارِعُ فِيهَا .
وَقَدْ وَسَعَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ فِي شَوَّاهِمْ وَأَحْوَاهِهِمْ وَتَنَعَّاهِمْ ، عَلَى وَجْهِ لَا يَغْفِي
إِلَى مُفْسَدَةٍ ، وَلَا يَحْسَلُ بِهَا الْمَكْلَفُ عَلَى مَشَقَّةٍ ، وَلَا يَنْقُطُعُ بِهَا عَنْهُ التَّمْتُعُ إِذَا
أَخْذَهُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَحْدُودِ لَهُ . فَلَذِكَ شَرْعُهُ ابْتَداَءٌ رِّحْصَةُ السَّلْمِ ، وَالْقَرَاضِ ،
وَالْمَسَاقَةِ ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ نَوْعَةٌ عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَانِعٌ فِي قَاعِدَةِ أُخْرَى ،
وَأَحْلَلَ لَهُ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا أَشْيَاءً كَثِيرَةً . فَفِي جَمِيعِهِ الْهُوَى قِدْجَمِ الشَّرِيعَةِ
مِنْهُ مُخْرِجاً وَإِلَيْهِ سَبِيلًا فَلِمَ يَأْتُهُ مِنْ بَابِهِ ، كَانَ هَذَا هُوَ شَيْطَانِيًّا وَاجِبًا عَلَيْهِ
الْإِنْفَكَالَّاتُ عَنْهُ ؟ كَالْمَلْوَعِ بِمَعْصِيَةِ مِنَ الْمَعْاصِي ، فَلَا رِحْصَةُ الْأَبْلَةِ ؛ لَأَنَّ الرِّحْصَةَ
هَذَا هِيَ عِنْدَنِ خَالِفَةُ الشَّرِيعَةِ . بِخَلْفِ الرِّحْصَةِ الْمُتَقْدِمَةِ فَإِنْ هَذِهِ الشَّرِيعَةُ مَوَافِقَةٌ
إِذَا وَزَنَتْ بِهِ زَانَهَا

فَقَدْ تَبَيَّنَ مِنْ هَذَا أَنَّ مَشَقَّةَ خَالِفَةِ الْمَبِيِّ ، رِحْصَةُ فِيهَا أَبْلَةٌ . وَالْمَشَقَّةُ
الْحَقِيقَيَّةُ فِيهَا الرِّحْصَةُ بِشَرْطِهَا وَإِذَا لَمْ يَوْجَدْ شَرْطُهَا فَلَا هُرْجَى بِمِنْ يَرِيدُ بِرَاءَةَ
ذَمَّتِهِ وَخَلَاصَ نَفْسِهِ ، الرَّجُوعُ إِلَى أَصْلِ الْعَزِيزَةِ . إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الْأُحْرُوَيَّةُ تَارَةٌ
تَكُونُ مِنْ بَابِ النَّدْبِ ، وَتَارَةٌ تَكُونُ مِنْ بَابِ الْوَجُوبِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ـ فصل ـ

ومن الفوائد في هذه الطريقة ، الاحتياط في اجتناب الرخص - في القسم المتكلم فيه - والحذر من الدخول فيه ، فإنه موضع التباہ ، وفيه تنشأ خدعة الشيطان ، ومحاولات النفس ، والذهاب في اتباع الموى على غير مهیع . ولأجل هذا أوصى شیوخ الصوفیة تلامذتهم بترك اتباع الرخص جملة ، وجعلوا من أصولهم الأخذ بعزم العلم . وهو أصل صحيح مليح ، مما أظهروا من فوائدهم رحمة الله . وإنما يرتكب من الرخص ما كان مقطوعاً به ، أو صار شيئاً مطلوباً كالتعديلات ، أو كان ابتدائياً كالساقاة^(١) والقرض ، لأنّه حاجي . وما سوى ذلك فاللّه أَلِي المزية .

ومنها أن يفهم معنى الأدلة في رفع الحرج على مراتبها . قوله عايه الصلاة والسلام : « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تَقُولَ رَحْمَةُ اللَّهِ مَنْ هُوَ مَحْبُوبٌ بِهِ مَا نَهَا اللَّهُ عَنِ الْمُنْهَىٰ » ^(٢) فالرخص التي هي محبوبة مائبة الطلب فيها ، فإنّا إذا حملناها على المشقة الفادحة التي قال في مثلها رسول اللّه ﷺ : « لِيَسَّرَ اللَّهُ مَعَاصِيمُ الْمُسْلِمِ فِي السَّفَرِ » ^(٣) ، كان موافقاً لقوله تعالى : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) وقوله تعالى : (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخْفِتَ عَنْكُمْ كُمْ) بعد ما قال في الأولى : (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرًا) وفي الثانية : (وَأَنْ تَصِيرُوا خَيْرًا لَكُمْ) . فليتفطن الناظر في الشريعة إلى هذه الدقائق ، ليكون على بيته في الجاري الشرعيات . ومن تتبع الأدلة الشرعية في هذا المقام ، تبين له ما ذكر أتم بيان . وبالله التوفيق . هذا تقرير وجه النظر في هذا الطرف

(١) لا داعي لهذا فانه من الاطلاق الذي قال فيه ان (لا تحرج بتلبىء عليه واما ذكر لمعرفة أنه اطلاق شرمي لغيره)

(٢) تقدم (ص-١٢٧)

(٣) تقدم (ص-٣٤١)

فصل في معارضة الوجه السابقة الدالة على ترجيح العزيمة

فصل

وقد يقال إن الأخذ بالعزلة ليس بأولى من أوجه :
 (أحدها^(١)) أن أصل العزيمة وإن كان قطعياً فأصل الترخيص قطعي
 أيضاً؛ فإذا وجدنا المظنة اعتبرناها، كانت قطعية أو ظنية . فإن الشارع
 قد أجرى الظن في ترتيب الأحكام مجرّى القطع . فتى ظن وجود سبب الحكم
 استحق السبب للاعتبار . فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظننية مجرّى
 في فروع الشريعة مجرّى الدلائل القطعية .

ولا يقال إن القاطع إذا عارض الظن سقط اعتبار الظن
لأننا نقول إنما ذلك في باب تعارض الأدلة، بحيث يكون أحدهما رافعا
لحكم الآخر بخلافه . أما إذا كانا جاريين بمحرى العام مع الخلاص ، أو المطلق
مع المقيد ، فلا . وسألتنا من هذا الثاني لامن الأول ؟ لأن العزائم
واقعة على المكلف بشرط أن لاخرج . فإن كان الخرج صح اعتباره
وافتضم العبر بالخصوص

(١) هذا معارض للوجه الأول من الوجوه الستة التي أقامها على ترجيح العزيمة . وهذا الوجه لا يفيد ترجح الرخصة ، إنما ينفيه - كافال - أن العزيمة ليست بأولى ، لأن غلبة الظن في وجود سبب الرخصة لا تجتمع القطع في العزيمة الذي كان مناط الترجيح في ذلك الوجه .

وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لا تبقى للقطع المقدم حكماً، وغلبات الظنون معتبرة.
فلا تكون معتبرة في الترخيص

(والثاني^(١)) أن أصل الرخصة وإن كان جزئياً بالإضافة إلى عزيتها ،
فذلك غير مؤثر؛ وإلا لزم أن تقدح فيها أمر به بالترخيص . بل الجزئي إذا كان
مستثنى من كلي فهو معتبر في نفسه ؛ لأنّه من باب التخصيص للعموم ، أو من
باب التقيد للإطلاق . وقد مر في الأصول الفقهية صحة تخصيص القطع
بالتالي : فبذا أولى^(٢) . وأيضاً إذا كانت الحکم الرجوع إلى التخصيص
وهو بظني دوزن أصل التبييم وهو تطبيقي ، فكذلك هنا . وكما لا ينحرم
الكتاب بالتحريم بعض جزئياته - كما هو مقرر في موضعه من هذا الكتاب ،
فكذلك هنا ؛ وإلا لزم أن ينحرم بالرخص المأمور بها . وذلك فاسد .
فكذلك ما أدى إليه

(والثالث^(٣)) أن الأدلة على رفع الحرج في هذه الامة بلقت مبلغ
القطع ؛ كقوله تعالى : (وما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) وسائر ما يدلّ
على هذا المعنى كقوله : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسُرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسُرَ)
(يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخْفِيَ عَنْكُمْ وُخْلَقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) (ما كانَ عَلَى
الْبَشَرِ إِنْ شَرِقَ فِيَا غَرَضَ اللَّهُ لَهُ) (ويَضَعُ عَنْهُمْ إِاصْرُهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي

(١) معارض الوجه الثاني في ترجيح العزيمة . وهو أيضاً إنما يفيد أنه لا ترجح العزيمة
(٢) لأن تخصيص قطعي بقطعي ، فأن ورود الرخصة مقطوع به أيضاً . وقوله (أيضاً) يعني -
بعد تسلیم أن النظر في الرخصة إلى سبها وهو موضع اجتهاد وظن لاقطع - فأن التخصيص
له يرجع إليه ولو كان يطلق في مقابلة عموم فطلي . وقد راجع في هذا معارضة كل
ما سبق في الوجه الثاني تفصيلاً

(٣) وهذا معارض للثالث وهو أن الأدلة جاءت بالوقوف عند حدا الأمر والنفي عرداً
والصبر على سلوه ومنه وإن انتهت موجب العزيمة . أي أن هذا يعارض الأدلة الدالة
على التبيير ورفع الحرج عن الامة والامتنان به عليها . وهذا أيضاً إنما يفيد أن
العزيمة ليست بأولى كاصل دعواه . ثم أضرب عنه في آخر الدليل بما يقتضي ترجيح
الرخصة ، ويكون فيه المدعى وزيفة

كانت علَيْهم) وقد سُمِّي هذا الدين الحنفيي السمعة لما فيها من التسهيل والتيسير. وأيضاً قد تقدم في المسائل قبل هذا أدلة إباحة الرخص. وكالها وأمثالها جارية هنا . والتخصيص ببعض الرخص دون بعض ، تحكم من غير دليل ولا يقال إن المشقة إذا كانت قطبية فهي المعتبرة دونقطبية

فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم، وإنما يقع الفرق في التعارض، ولا
تعارض في اعتبارها معاً هنـا . وـإذ ذاك لا يكون الأخذ بالعزيزـة دون
الـرخصـة أولـى ، بل قد يقال الأولى الأخذ بالـرخصـة ؟ لأنـها تضمنـت حقـ الله
وـحقـ العـبد مـعـاً . فـإنـ العبـادـة المـأـمـورـ بها وـاقـمةـ لكنـ علىـ مـقـتضـيـ الرـخصـةـ، لأنـهاـ
سـاقـطـةـ رـأسـاًـ . بـخـلـافـ العـزـيزـةـ ؟ فـإـنـهاـ تـضـمـنـتـ حقـ اللهـ بـجـرـداًـ ، وـالـهـ تـعـالـىـ غـنـيـ
عـنـ الـعـالـمـينـ ؟ـ وـإـنـماـ الـعـبـادـةـ رـاجـعـةـ إـلـىـ حـظـ العـبدـ فـيـ الدـنـيـاـ وـالـآخـرـةـ .ـ فـالـرـخصـةـ
أـخـرىـ لـاجـتمـاعـ الـأـمـرـينـ فـهـاـ

(والرابع^(١)) أن مقصود الشارع من مشروعية الرخصة ، الرفق بالله . كلف عن تحمل المشاق ؛ فلاأخذ بها مطلقاً موافقة لقصده . بخلاف الطرف الآخر فإنه مظنة التشديد ، والتکذف ، والتعيق ، المنهي عنه في الآيات ؛ كقوله تعالى : (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ) وقوله : (وَلَا يُرِيدُ يَكُونُ الْعُسْرُ) وفي التزام المشاق تکليف وعسر . وفيها روى عن ابن عباس في قصة بقرة بنى سرائيل : « نو ذبحوا بقرةً مالا جزائهم » ، ولكن شدّدوا فشدد الله عليهم^(٢) وفي الحديث : « هَلَّكَ الْمُتَنَطِّمُونَ^(٣) » ، وهي عبارة

(١) معارض لوجه 'لرایع' و قوله (بخلاف الطرف الآخر) يتضمن ترجيع الرخصة. ففي المدعى، وزيادة

(٢) قال الالوسي في تفسيره (ج ١ - ص- ٤٣٨) أخرج ابن جرير بسنده صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها موقوفاً (لو ذبحوا أى بقرة أو رادوا لآباءِ آدم). ولكن شددوا على أنهم فشّدوا الله عليهم) وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن مكحمة مرفوظ مرسلاً

(٣) آخریہ احمد و مسلم و اپو داود عن ابن مسعود

عن التبتل وقال: «مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنْتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^(١) بسبب من عزم على صيام النهار ، وقيام الليل ، واعتزال النساء ، إلى أنواع الشدة التي كانت في الأئم ، فخففها الله عليهم بقوله : (وَيَضْعَفُ عَنْهُمْ إِصْرَاهُمْ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) ، وقد ترخص رسول الله ﷺ بتنوع من الترخص خالياً^(٢) وبرأى من الناس ؛ كالقصر والفتراء في السفر ، والصلة جالساً حين جُمِش شقه ، وكان - حين بدأ - يصلى بالليل في بيته قاعداً، حتى إذا أراد أن يركع فلم فرأ شيئاً ثم ركع . وجرى أصحابه رضي الله عنهم ذلك الجرى من غير عتب ولا لوم ، كما قال : «وَلَا يَعِيبُ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ». والأدلة في هذا المعنى كثيرة (وان الخامس^(٣)) أن ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير ، والساممة والملل ، والتنفير عن الدخول في العبادة ، وكرهية العمل . وترك الدوام . وذلك مدلول عليه في الشريعة بأدلة كثيرة . فإن الإنسان إذا توهم التشديد أو طلب أو قيل له فيه ؛ كره ذلك ومله ؛ وربما عجز عنه في بعض الأوقات فإنه قد يصبر أحياناً وفي بعض الأحوال ، ولا يصبر في بعض . والتکلیف دائم . فإذا لم ينتفع له من باب الترخص إلا ما يرجع إلى مسألة تکلیف ملا يطاق^(٤) ، وسد عنه مسوى ذلك ، عد الشريعة شاقة . وربما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج ، أو انقطع أو عرض له بعض ما يكره شرعاً . وقد قال تعالى : (وَاعْمَأُوا أَنْ فِينَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنْ

(١) هذا الجزء هو آخر حديث ثلاثة رمط الذين سألوا عن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكأنهم لما أخبروا بها تقاوموا - فلما علم بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (أنتم الذين قلتם كذا وكذا ؟ أما والله إني لاخشاك الله وأنتاكم له ، ولكنني أصوم وأفتر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء . فلن رغب عن سنتي فليس به) رواه الشیخان والنمسانی

(٢) إنما ذكره لأنّه لو كان ترخصه برأى من الناس فقط لقيل إن ذلك للتشريع ، فلا يقوم حجّة على أن المزية لا تفضل الرخصة

(٣) مارش للخامس

(٤) أي تحقيقاً أو بطن قوى يلحق به ، كما سبق في ضابط المائة السابعة

(١) أخرجه في التيسير عن السيدة بلفظ (خذوا من الاعمال) وفي رواية للثلاثة والنسائي
(عليكم من الاعمال) وفي كلتا الروايتين (لأيعلم). أقول : (لن يمل) رواية مسلم

(٤) آخر جه الترمذى بالفظ (مال م يكن .أثعا) والبخارى (بين أمرىن فقط) ومالك (في أمرىن)

(٣) أخرجه البخاري باختلاف في بعض الالفاظ

(٤) جزء من حديث أخرجه في التيسير عن الشيغرين والترمذى بالفاظ (لو مدد لنا الشهر)

(٤) أخرجه في التيسير عن الحسنة إلا الترمذى

(٦) أخرجه في التيسير عن عائشة بلفظ (قت فلانه) ولم يصرح باسمها عن الثلاثة والنمساني.

والتصریع باسمها روایة لسلم

(٧) بعض حديث في تطويل معاذين يوم الناس . أخرجه في التيسير عن الحسنة الا الترمذى

(٨) بعض حديث أخرجه المخارق

٣) في معارضة الوجه السابقة الدالة على ترجيح المزينة

قال : «حلوه ! يصل أحدكم نشاطه . فإذا كسل أو فتر قد ^(١) » وأشار بهذا
كثير . فترك الخصبة من هذا التبليغ . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام :
« ليس من البر الصيام ^(٢) في السفر » فإذا كان كذلك ثبت أن الأخذ
بالخصبة أولى ؛ وإن سلم أنه ليس بأولى ؛ فالعزيمة ليست بأولى ^(٣)

(والسادس^(٤)) أن مراسيم الشريعة إن كانت مخالفة للهوى ، كما كاتبنا في
موضعه من هذا الكتاب ، فإنها أيضاً إنما أتت لمصالح العباد في دنياه ودينهم .
والهوى ليس بمحض إلا إذا كان مخالفًا لمراسيم الشريعة . وليس كلامنا فيه .
فإذن كان موافقاً فليس بمحض . وسألتنا من هذا ، فإنه إذا نصب لنا الشرع
سبباً لرخصة ، وغلب على الظن ذلك ، فأعملنا مقتضاه وعملنا بالرخصة ، فإن اتباع
الهوى في هذا ؟ وكما أن^(٥) اتباع الرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى
الأمر والنهي ، كذلك اتباع التشديدات وترك الأخذ بالرخص يحدث بسببه
الخروج عن مقتضى الأمر والنهي . وليس أحدهما بأولى من الآخر . والمتبوع
للأسباب المشروعة في الرخص والعزائم سواء . فإن كانت غلبة الظن في العزائم
معتبرة ، فكذلك في الرخص . وليس أحدهما أجرى من الآخر . ومن فرق بينهما
فقد خالف الأجماع . هذا تقرير هذا الطرف

(١) أخرجه البخاري وأبو داود والناساني باختلاف يسر (تيسير)

(٤) أخذنا .. بما على عمومه ليصح دليلاً هنا . وفيما سبق حلنا على أن المراد منه ما كان فيه المشقة الفادحة . فكان بذلك مناسباً للطرفين — والحديث تقدم (١ص - ٣٢٠)

(٢) سيقول في الوجه السادس (ليس أحدهما بأول من الآخر) بناء على هذا الوجه من المعارضه

(٤) هذا معارض لامسة، في السادس.

(٤) يعارض به ماتقدم له في الوجه الخامس من أدلة ترجيح المزاعنة . الا أنه صرخ فيه بالوجهين المترادفين . كأنه يقول : كما يلزمكما هذا يلزمكم مثله هند التشدد بالأخذ بالعزم ، بكل منها . بحدث بسيط ما ذكرت . فما هو جوابكم فهو جوابنا . وأما قوله (وليس أحدهما يأولى من الآخر) فهو عين الدعوى فرعاً على ما ذكره من الاشتراك في الأذى . وكذا قوله

فصل ثاني

فإن قيل : الحاصل مما تقدم إيراد أدلة متعارضة . وذلك وضع إشكال في المسألة . فهل له مخلص أم لا ؟

قيل نعم ، من وجهين : « أحدهما » أن يوكل ذلك إلى نظر المجتهد ؛ فإنما أورد هنا استدلال كل فريق ، من غير أن يقع بين الطرفين ترجيح . فيبقى نموقفاً على المجتهد ، حتى يترجح له أحدهما طلقاً ؛ أو يترجح له أحدهما في بعض المواقف ، والآخر في بعض المواقف ، أو بحسب الأحوال « والثاني » أن يجمع بين هذا الكلام وما ذكر في كتاب المقاصد في تقرير أنواع المشاق وأحكامها . فإنه إذا تأمل الموضع ظهر فيها بذاتها وجاه الصواب إن شاء الله . وبالله التوفيق

المسألة الثامنة

كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكافأة مخرجاً ، فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحرّأ المكافأ إن شاء ، كما جاء في الرخص شرعية المخرج من المشاق . فإذا توخي المكافأ الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له ، كان مستثلاً لأمر الشارع ، آخذنا بالحزم في أمره . وإن لم يفعل ذلك وقع ^(١) في محظورين « أحدهما » مخالفته لقصد الشارع ، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح . « والثاني » سد أبواب التيسير عليه ، وقد المخرج عن ذلك الآخر الشاق ، الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع له . وبيان ذلك من أوجهه :

(١) مثال ذلك أن الشارع جعل للزوج أن ينفس كربته الشديدة من الزوجة بتطليقها واحدة ، فيؤديها بهذا الإزعاج الشديد . حتى إذا عرف توبتها ورائحة نفسه في أن يتخلصها أكثر مما كان ، حفظاً لمصلحته أيضاً ، راجبها . فإذا اشتد كربه ثانية كان له أن يطلق أيضاً ذلك . لكنه إذا خالف الطريق الشرعي فطلاق ثلثاً ابتداء فقد خالف مارسسه له الشرع ، وقد المخرج من ورطته . فلا مغفرة له منها . وسيأتي له أمثلة كثيرة

من طلب التخفيف من غير وجهه المشروع انعكس قصده ٣٤

(أحدها) أن الشارع لما تقرر أنه جاء بالشريعة لصالح العباد ، وكانت الأمور المشروعة ابتداء قد يموق عنها عوائق ، من الأمراض والمشاكل الظاهرة عن المعتاد ، شرع له أيضاً توابع وتكاليف ومخارج ، بها ينزاح عن المكلف تلك المشقات ، حتى يصمد التكاليف بالنسبة إليه عادياً ومتيسراً . ولولا أنها كذلك لم يكن في شرعاها زيادة على الأمور الابتدائية . ومن نظرفي التكاليف أن أدرك هذا بأيسر تأمل . فإذا كان كذلك ؛ فالكافر في طلب التخفيف مأمور أن يطلب من وجيه المشروع لأن ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالاً وما لا على القاطع في الجملة . فلو طلب ذلك من غير هذا الطريق ، لم يكن مطلباً من التخفيف مقطوعاً به ولا مظنوناً ، لاحلاً ولا مالاً ، لاعلى الجملة ولا على التفصيل ؛ إذ لو كان كذلك لسكان مشروعه أيضاً . والفرض أنه ليس بمشروع . فثبتت أن طالب التخفيف من غير طريق الشرع لاخرج له

(والثاني) أن هذا الطالب إذا طلب التخفيف من وجيه المشروع ، فيكتفيه في حصول التخفيف طلبه من وجيهه ، والقصد إلى ذلك يعنى وبركة . كما أن من طلبه من غير وجيه المشروع ، يكتفيه في عدم حصول مقصوده شوم قصده . ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى : (وَمَنْ يَتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ بِجُنُونٍ لَّهُ خَرَجَ أَوْرَزَفَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْسَبُ) ومفهوم الشرط أن من لا يتقى الله لا يجعل له مخرجاً . خرج إسماعيل القاضي عن سالم بن أبي الجعد قال : جاء رجل من أشجع آل النبي ﷺ فذكر الجهد فقال له النبي ﷺ : « اذهب فاصبر » وكان ابنه أسيراً في أيدي المشركين فأفلت من أيديهم ، فأناه بفتنيمة ، وأنى النبي ﷺ فأخبره ، فقال له النبي ﷺ « طيبة » فنزلت الآية : (وَمَنْ يَتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ الْآيَةُ :

ومن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال له إن عُنِ طلق امرأته ثلاثة. فقال : «إن عَمَّاك عصى الله فأندَمَهُ ، وأطاع الشيء مان فلم يجعل له مخرجا». فقال : أرأيت إن أحلاها له رجل ؟ فقال : «من يخادِع يخدعه الله» وعن الريبع بن خثيم في قوله : (وَمَنْ يَتَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِجُنُونٍ لَهُ مَخْرَجٌ) قال : من كل شيء ضاق على الناس . وعن ابن عباس من يتقد الله ينجيه من كل كرب في الدنيا والآخرة . وقيل : من يتقد الله والمعصية يجعل له مخرجا إلى الحلال . وخرج الطحاوي (١) عن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ «ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم : رجل أعطى ماله سفهياً وقد قال الله تعالى (ولا تُؤْتُوا السُّفهَاءَ أَمْوَالَكُمْ) ، ورجل دَائِنَ يَدْعَينَ وَلَمْ يُشْهِدْ ، ورجل له امرأة سيدة الخلق فلا يطلقها » ومعنى هذا أن الله لما أمر بالإشهاد على البيع ؛ وأن لا تُؤْتُ السُّفهَاءَ أَمْوَالَكُمْ ما ، وعلمنا أن الطلاق شرع عند الحاجة إليه ، كان التارك لما أرشده الله إليه قد يقع فيها يكرهه ولم يجب دعاؤه لأنَّه لم يأت الأمر من بيته . والآثار في هذا كثيرة تدل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المعنى . وقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثة ، فتلا : (إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّهُ وَهُنَّ لِعَذَّبَتِهِنَّ) - حتى بلغ : يَمْهُلُ لَهُ مَخْرَجًا) ، وأنت لم تتق الله ، لم أجد لك مخرجاً وخرج مالك في البلاغات في هذا المعنى أن رجلاً أتى إلى عبد الله بن مسعود فقال : إن طلقت امرأة ثمانى تطليقات . فقال ابن مسعود : فإذا قيل لك ؟ قال قيل لي أنها قد بانت مني . فقال ابن مسعود : صدقوا ، من طلق كأمْرِهِ الله فقد بين الله له ، ومن لبس على نفسه أَبْسَأَ جعلنا لبسه به . لا تلبسو على أنفسكم وتحمله هنكم . هو كما تقولون . وتأمل حكاية أبي يزيد البسطامي حين أراد أن يدعوا الله أن يرفع عنه

(١) درواه الحكم أينا

شبوة النساء ، ثم تذكر أن النبي ﷺ لم يفعل ذلك ، فامسك عنه ، فرفع عن ذلك حتى كان لا يفرق بين المرأة والحجر

(والثالث) أن طالب المخرج من وجہه طالب لما ضمن له الشارع النجع فيه ، وطالبه من غير وجہه قاصد لتعذر طریق المخرج . فكان قاصداً لضد ما طلب ، من حيث صد عن سبیله . ولا يتأنی من قبل ضد المقصود إلا ضد المقصود . فهو إذ طالب لعدم المخرج . وهذا مقتضى مادات عليه الآیات المذکور فيها الاستهزاء والمسکر والخداع ، كقوله : (وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ) وقوله (اللَّهُ يَسْتَهِزُ بِهِمْ) وقوله : (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا . وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) ومنه قوله تعالى : (وَمَنْ يَتَمَمَ حَدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) وقوله (فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يُنْكَثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَنَّوْتَهُ أَجْرًا عَظِيمًا) (من عمل صالحًا فلنفسه ومن أساء فعلتها) إلى سوى ذلك مما في هذا المعنى ؟ وجميعه متحقق ، كما تقدم من أن المتعمد على طریق المصالحة المشروع ، ساع في ضد تلك المصالحة . وهو المطلوب

(والرابع) أن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها واضعها . وليس لله مد بها علم إلا من بعض الوجوه ؛ والذى يخفى عليه منها أكثر من الذى يبدو له . فقد يكون ساعياً في مصالحة نفسه من وجہ لا يوصله إليها ، أو يوصله إليها عاجلاً لا آهلاً ، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة ، أو يكون فيها مفسدة تُرُى في الموازنة على المصالحة ، فلا يقوم خيرها بشرها . وكم من مدبر أمراً لا يتم له على كماله أصلاً ، ولا يجيئ منه ثمرة أصلاً . وهو معلوم شاهد بين العقول . فلهذا بعث الله النبيين بشريين ومنذرين ، فإذا كان كذلك ، فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه مصول المصالحة والتخفيف على الكمال . تختلف الرجوع إلى مخالفه . وهذه المسألة

بالمجلة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته . ولكن سبق لتعاقده بالوضع ، في طلب الترخيص من وجه لم يؤذن فيه ، أو طلبه في غير ووضعه . فإن من الأحكام الثابتة عزيمة ما لا تخفيف فيه ولا ترخيص . وقد تقدم منه في أئنة الكتاب في هذا النوع مسائل كثيرة . ومنها ما فيه ترخيص ، وكل موضع له ترخيص يختص به لا يتعدى . وأيضاً فمن الأحوال اللاحقة للعبد ما يعلمه مشقة ولا يكون في الشرع كذلك ، فربما ترخيص إذير سبب شرعاً . وهذا الأصل فوائد كثيرة في الفقهيات ؟ كقاعدة المعاملة بنقيض المقصود ، وغيرها من مسائل الحيل ، وما كان نحوها

المسألة التاسعة

أسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ، ولا مقصودة الرفع ، لأن تلك الأسباب راجعة إلى منع احتدام العذائم التحريرية أو اتوجوبية ، وهي إما موانع للتحريم أو النائهم ، وإما أسباب ^(١) لرفع البياح أو إباحة ^(٢) ما ليس ببياح . فعلى كل تقدير ، إنما هي موانع لترتيب أحكام العذائم مطلقاً . وقد تبين في الموارم أنها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع ، وأن من قصد إيقاعها رفعاً لكم السبب المحرم أو الموجب فعله غير صحيح . ويجري فيه التفصيل المذكور في الشروط ^(٣) . فكذلك الحكم بالنسبة إلى أسباب الرخص ، من غير فرق

المسألة العاشرة

إذا فرّعنا ^(٤) على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة ،

(١) تنويع في الزيارة ، لا أن هذين قسمان يقابلان سابقاً

(٢) أعمل مما قبله إذ يدخل فيه الترخيص في المندوبات

(٣) في المسألة الثامنة منها

(٤) هذا هو بسط ما أجمله في آخر المسألة الرابعة و وعد به هناك

صارت العزيمة منها من الواجب المخير؛ إذ صار هذا المترخص يقال له : إن شئت فاعمل العزيمة ، وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة . وما عمل منها فهو الذي واقع واجباً في حقه ، علي وزان خصال الكفاراة . فخرج العزيمة في حقه عن أن تكون عزيمة

وأما إذا فرقنا على أن الإباحة فيها بمعنى رفع الحرج ، فليست الرخصة معها من ذلك الباب ؛ لأن رفع الحرج لا يستلزم التخيير . ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب . وإذا كان كذلك تبيينا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود للشارع . فإذا فعل العزيمة لم يكن بينه وبين من لا يذر له فرق ، لكن المدر رفع الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه الانتقال إلى الرخصة . وقد تقرر قبل أن الشارع إن كان قاصداً لوقع الرخصة ، فذلك بالقصد الثاني . والمقصود بالقصد الأول هو وقوع العزيمة

والذى يشبه هذه المسألة ، الحاكم إذا تميّنت له في إنفاذ الحكم بيتان ، إحداهما في نفس الأمر عادلة ، والأخرى غير عادلة . فإن العزيمة عليه أن يحكم بما أمر به من أهل العدالة في قوله تعالى : (وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ) وقال :

(إِنَّمَا تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّعْدَاءِ) . فإن حكم بأهل العدالة أصاب أصل العزيمة وأجر أجرين . وإن حكم بالأخرى فلا إثم عليه ، لعدمه بعده العلم بما في نفس الأمر ، وله أجر في اجتهاده . وينفذ ذلك الحكم على المتعاكبين ، كما ينفذ مقتضى الرخصة على المترخصين . فكلا لايقال في الحاكم : إنه مخير بين الحكم بالعدل والحكم بن ليس بعدل . كذلك لا يقال هنا : إنه مخير مطلاقاً بين العزيمة والرخصة

فإن قيل : كيف يقال إن شرع الشخص بالقصد الثاني ؟ وقد ثبتت قاعدة رفع الحرج مطلقاً^(١) بالقصد الأول ؟ كقوله تعالى : (وَمَا جَلَّ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ

(١) أي يقطع النظر عن خصومه محل الرخصة . ومعنى الجواب أنه لا يلزم من ورود الآية دالة على الحكم استقلالاً أن يكون مقصوداً بالقصد الأول ، فقد جاءت الآية بمسالدة السكح استقلالاً وهو السكن ، ومع ذلك فالقصد الأول النسل . فكذا هنا

من حرج) وجاء بعد تقرير الرخصة : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسُرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ السُّرَّ) .

قيل : كما يقال إن المقصود بالذكراخ التنازل وهو التصد الأول ، وما سواه من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثاني ، مع قوله تعالى : (وَمَنْ أَتَيْتَهُ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْواجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا) وقوله : (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيُسْكُنَ إِلَيْهَا) .

وأيضاً^(١) فإن رفع الجناح نفسه عن المترخص تسهيل وتيسير عليه ، مع كون الصوم أيامًا معدودات ليست بكثيرة ، فهو تيسير أيضاً ورفع حرج . وأيضاً فإن رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات . فلا تجد كلية شرعية مكتفياً بها وفيها حرج كل أو أكثرى أبنته . وهو متفق قوله : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) . ونحن نجد في بعض الجزئيات التوادر حرجاً ومشقة ، ولم يشرع فيه رخصة ؟ تعرضاً بأن اعتناء الشارع إنما هو منصرف إلى الكليات . فكذلك نقول في حال الرخص إنما ليست بكليات وإنما هي حزئيات ؛ كما تقدم التنبية عليه في مسألة الأخذ بالعزيمة أو الرخصة .

(١) عود إلى السؤال وترق عليه . أى أنه لا يلزم من وجود رفع الحرج في الرخصة أن تكون مقصودة للشارع بالقصد الثاني لا بالأول ، بدليل أنه ثبت رفع الحرج أيضاً في بعض المسائل التي فيها الرخصة والسهولة - فـ «نفس أصل عزائمها» كصيام أيام معدودات ولم تكن شهوراً مثلاً ، فـ «نفس العزيمة هنا أيضاً تيسير ورفع حرج» ، وهي مقصودة بالقصد الأول . «لا يلزم من حصول رفع الحرج في الرخصة أن تكون بالقصد الثاني» . ثم نرق عليه ثانياً فقال (وأيضاً الخ) أى أن رفع الحرج موجود في سائر الكليات التي هي عزائم . وحمل الجواب عن الجحيم قوله (قاذ ، العزيمة الخ) فهو يحسم الاعتراض الأول أيضاً . وقوله (ونحن نجد في بعض الخ) تمهيد للجواب . ولا يخفى أن كلاماً من هذين الترتيبين تفصيل لما دخل تحت الاطلاق في أصل الاشكال . فالترق من جهة تبيين مكان الاعتراض بعد إيجاده

فإذا العزيمة من حيث كانت كافية، هي مقصودة الشارع بالقصد الأول.
والخرج من حيث هو جزئي عارض تلك الكلية، إن قصده الشارع بالخصوص
فهي جهة القصد الثاني . والله أعلم

المسألة الخامسة عشرة

إذا اعتبرنا العزائم مع الشخص، وجدنا العزائم مطردة مع المادات الجارية،
والشخص جاري عند الخراق تلك العوائد .

* أما الأول * ظاهر؛ فإننا وجدنا الأمر بالصلة على تمامها في أوقاتها ،
وبالصوم في وقته المحدود له أولاً ، وبالطهارة المائية ، على ما جرت به العادة :
من الصحة ، وجود العقل ^(١) ، والإقامة في الحضر ، وجود الماء ، وما أشبه
ذلك . وكذلك سائر العادات والعبادات ؛ كالأمر بستر العورة مطلقاً أو
للصلة ، والنبي عن أكل الميتة والمدم ولحم الخنزير وغيرها ، إنما أمر بذلك
كما ونفي عنه عند وجود ما يتأتى به امتناع الأمر واجتناب النهي . وجود
ذلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكبر . ولا إشكال فيه
* وأما الثاني * فعلوم أيضاً من حيث عم الأول . فالمرض ، والسفر ،
وعدم الماء أو الثوب أو المأكول ، من رخص لترك ما أمر بفعله ، أو فعل ما أمر
بتركه . وقد مر تفصيل ذلك فيما مر من المسائل . ولمعنى تقرير آخر مذكور في
موضعه من كتاب المقاصد بحمد الله
إلا أن الخراق العوائد على ضربين : عام ، وخاص . فالعام ماتقسم .
وخلال ذلك كخراق العوائد الأولياء إذا عملا بمقتضاهما . وذلك إنما يكون في

(١) غير ظاهر هنا ، لأن الكلام في أمور إذا وجدت كانت العزيمة ، وإذا فقدت كانت الرخصة .
وليس منها العقل ، لأنه شرط مطلق التكليف . ولذلك لم يذكر مقابلة فيما بعد مع أنه ذكر
مقابل فيه .

الأَكْثَرُ عَلَى حُكْمِ الرِّخْصَةِ ؛ كَانْ قَلَابُ الْمَاءِ لِبَنًا ، وَالرَّمْلُ سُوِيقًا ، وَالحَجَرُ ذَهَبًا ، وَإِنْزَالُ الطَّعَامِ مِنْ السَّماءِ ، أَوْ إِخْرَاجِه مِنَ الْأَرْضِ ، فَيَتَنَاهُ الْمَفْوُلُ لَهُ ذَلِكُ وَيَسْتَعْلِمُهُ . فَإِنْ اسْتَعْلَمَهُ لَهُ رِخْصَةٌ لَا عَزِيزَةٌ . وَالرِّخْصَةُ - كَمَا تَقْدِيمُ - تَكَانُ الْأَخْذُ بِهَا مُشْرُوطًا بِأَنَّ لَا يَقْصُدُهَا وَلَا يَتَسَبَّبُ فِيهَا لِيَنْالَ تَخْفِيفَهَا ، كَمَا كَانَ فِيهَا كَذَلِكَ ؛ إِذَا كَانَ مُخَالَفَةً هَذَا الشَّرْطُ مُخَالَفَةً لِقَصْدِ الشَّارِعِ ، إِذَا لَيْسَ مِنْ شَأنِهِ أَنْ يَتَرَكَّسَ ابْتِداءً ، وَإِنَّمَا قَصْدُهُ فِي التَّشْرِيعِ أَنَّ سَبَبَ الرِّخْصَةِ إِنْ وَقَعَ تَوْجِهُ الْإِذْنِ فِي مُسَبِّبِهِ كَمَا مَرَّ . فَهُنَّا أُولَئِكَ ؛ لَا نَخَوِّرُ الْمَادَاتَ لَمْ تَوْضِعْ لِرَفْعِ الْحُكَمِ الْعَبُودِيَّةَ ، وَإِنَّمَا وُضِعَتْ لِأَمْرٍ آخَرَ ؛ فَكَانَ القَصْدُ إِلَى التَّخْفِيفِ مِنْ جَهَتِهَا قَصْدًا إِلَيْهَا لَا إِلَى رَبِّهَا . وَهَذَا مَنَافِ لَوْضِعِ الْمَقَاصِدِ فِي التَّعْبِدِ لِلَّهِ تَعَالَى .

وَأَيْضًا قَدْ ذُكِرَ فِي كِتَابِ الْمَقَاصِدِ أَنَّ الْحُكَمَ الشَّرِيعَةُ عَامَةٌ لِلرِّخْصَةِ . بِعْنَى أَنَّهَا عَامَةٌ فِي كُلِّ مَكْلُوفٍ ، لِرِخْصَةِ بَعْضِ الْمَكْلَفِينَ دُونَ بَعْضٍ . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ . وَلَا يَمْتَرِضُ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ بِقَصْدِ النَّبِيِّ ﷺ لِإِظْهَارِ الْخَارِقَ كَرَامَةً وَمَعْجزَةً ؛ لَا نَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّمَا قَصْدُ ذَلِكَ مَعْنَى شَرِيعَيًّا مُبِرًّا مِنْ طَلْبِهِ حَظًّا لِلنَّفْسِ . وَكَذَلِكَ تَقُولُ إِنَّ لِلَّوْلَى أَنْ يَقْصُدَ إِظْهَارَ الْكَرَامَةِ الْخَارِقَةِ لِمَعْنَى شَرِيعَ لَا لِحَظَ نَفْسِهِ . وَيَكُونُ هَذَا الْقَسْمُ خَارِجًا عَنْ حُكْمِ الرِّخْصَةِ بِأَنَّ يَكُونُ بِحَسْبِ الْقَصْدِ . وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى ظَهَرَتْ كَرَامَاتُ الْأُولَائِ الْرَّاقِينَ عَنِ الْأَحْوَالِ ، حَسِيبًا دَلَّ عَلَيْهِ الْاسْتِقْرَاءُ . فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ هَذَا فَالشَّرْطُ مُعْتَدِلٌ بِلَا إِشْكَالٍ ، وَلَيْسَ بِمُخْتَصٍ بِالْعُمُومِ ، بَلْ هُوَ فِي الْخُصُوصِ أُولَئِكَ

فَإِنْ قِيلَ : الْوَلِيُّ إِذَا اخْرَقَتْ لَهُ الْمَادَةُ ، فَلَا فَرْقٌ بَيْنِهِ وَبَيْنِ صَاحِبِ الْمَادَةِ عَلَى الْجَلَةِ . فَإِنَّ الَّذِي هُبِيَّ لَهُ الْطَّعَامُ أَوِ الشَّرَابُ أَوِغَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ سَبَبِ عَادِيٍّ ، مُسَاوِيٌ لِمَنْ حَصَلَ لَهُ ذَلِكُ بِالْتَّكَسُبِ الْمَادِيِّ . فَكَمَا لَا يَقُولُ فِي صَاحِبِ التَّكَسُبِ الْمَادِيِّ إِنَّهُ فِي التَّنَاهُ مُتَرَخصٌ ، كَذَلِكَ لَا يَقُولُ فِي صَاحِبِ اخْرَاقِ الْمَادَةِ ؛ إِذَا لَفَقَ بَيْنَهُما . وَهَكُذا سَائِرُ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ هَذَا الْمَنْطَقَةِ

فالمجواب من وجهين .

(أحدهما) أن الأدلة المقلولة دلت على ترك أمثال هذه الأشياء لا إيجاباً، ولكن على غير ذلك؛ فإذا أت النبي عليه السلام خيراً بين الملك والعبودية؛ فاختار العبودية^(١)؛ وحير في أن تبتهج جبال تهامة ذهباً وفضة، فلم يختر ذلك^(٢). وكان عليه الصلاة والسلام محب الدعوة؛ فلو شاء له لدعى بما يحب فيكون، فلم يفعل، بل اختار العمل على مجاري العادات: يجوع يوماً فيفترض عن ربه، ويشع يوماً فيحمد ربي ويثني عليه، حتى يكون في الأحكام البشرية العادلة كفارة من البشر. وكثيراً ما كان عليه الصلاة والسلام يرى أصحابه من ذلك، في مواطن مأذيق شقاء في تقوية اليقين، وكفاية من أزمات الأوقات^(٣). وكان عليه الصلاة والسلام يبيت عند ربه يطعنه ويسقيه، ومع ذلك لم يترك التكسب لمعاشه ومعاش أهله. فإذا كانت الخوارق في حقه متأتية، والطلبات حضرة له، حتى قالت عائشة رضي الله عنها: ما أرأى الله إلا يساري في هواك. وكان - لما أعطاه الله من شرف المنزلة - متمكناً منها، فلم يغول إلا على مجاري العادات في الخلق، كان ذلك أصلاً لأهل الخوارق والكرامات عظيمًا، في أن

(١) روى في الترغيب والترهيب حدثنا طويلاً قال فيه إن إسراويل قال إن النبي صلى الله عليه وسلم: (أن الله سمع ما ذكرت، فبعندي إليك بعفاطيك خزانة الأرض وأمرني أن أفرض عليك أن أسيء إليك جبال تهامة زمرة وياقوتا وذهبها وفضة فقات فان شئت نبياً ملكاً وان شئت سيناً عبداً فأوْمأ إليك جبريل أن تواضع فقال بل نبياً عبداً ثلثاناً) رواه الطبراني باسناد حسن والبيهقي في الزهد وغيره.

(٢) روى الترمذى (أن عرض على أن تجعل لي بطحاء مكة ذهباً فقلت لا يارب اشبع يوماً وأجوع يوماً فإذا جئت ضررت إليك وذكريتك وإذا شبمت شكرتك وحدتك

(٣) فالمجاري على مادته حل نفسه على مجاري العادات مع تيسير الخوارق له. كثيرة ما كانت تنخرق له العادات وتواقيع الكرامات، لكن ذلك في مواطن لم تصل مبدأ من حظ النفس، وهو تقوية اليقين عند أصحابه، وكفايتها ضرر الازمات الشديدة التي تحمل بهم كثبيع الماء مثلاً لما اشتتمهم الحال في الحديبية حتى لا يجمع عليهم الشدائدين في هذه الأوقات الفنية

لابخلوا على ما اقتضته الحوادق . ولكن لما لم يكن ذلك حتا على الأنبياء ، لم يكن حتا على الأولياء ؛ لأنهم الورثة في هذا النوع

(والثاني) أن فائدة الخوارق عندم تقوية اليقين . ويصححها الابتلاء الذي هو لازم للتكليف كلها ، والمكلفين أجمعين في مراتب التعبد ، دَعَاهُتْ كَالْقَوْى لهم على ماه عليه ؛ لأنها آيات من آيات الله تعالى بربت على عموم العادات ، حتى يكون لها خصوص في الطائفة ؛ كما قال ابراهيم عليه السلام : (رَبِّ أَرْفِ
كَيْفَ تُهْيِي الْأَوْتَى) الآية ؛ وكما قال نبينا محمد ﷺ عند ماحكي الله تعالى
فارق موسى للحضر : « يَرْحَمُ اللَّهُ أَخِي مُوسَى . وَدَدَنَالوْ صَبَرَ حَتَّى يُؤْصَ
عليينا مِنْ أَهْبَارِهَا ^(١) » فإذا كانت هذه فائتها ، كان ما ينشأ عنها مما يرجم الى
حظوظ النفس كالصدقة الواردة على الحاج ؛ فهو في التناول والاستعمال بمثابة
الأخيرة : فإن تكسب وطلب حاجته من الوجه المعتاد ، صار كمن ترك التصدق
عليها وتكتب فرجع الى العزيمة العامة . وإن قبل الصدقة فلا ضرر عاليه لأنها
وقت موقعها

وأيضاً فإن القوم علموا أن الله وضع الأسباب والمسبيات، وأجرى العوائد فيها تكليفاً وابتلاء، وإدخالاً للمكلف تحت قبر الحاجة إليها؛ كما وضع له العبادات تكليفاً وابتلاء أيضاً. فإذا جاءت الخلاقة لفائدتها التي وضعت لها كان في ضمنها رفع لمشقة التكليف بالكسب، وتحفيظ عنه؛ فصار قوله لها من باب قبول الرخص، من حيث كانت رفعاً لمشقة التكليف بالكسب وتحفيظها عنه. فن هنا صار حكمها حكم الرخص. ومن حيث كانت ابتلاء أيضاً فيها شيء آخر، وهو أن تناول مقتضاهما ميل ما إلى جهةها، ومن شأن أهل العزائم في السلوك عزوب أنفسهم عن غير الله؛ كما كانت النعم العادمة إلا كتسابية

(١) رواه البخاري في باب العلم بلفظ (يرحم الله موسى لوددننا) .. الخ

ابتلا، أيضاً . وقد تقرر أن جهة التوسعة على لإطلاق إنما أخذوها مأخذ الشخص ، كما تبين^(١) وجبه . فهذا من ذلك القبيل . فتأمل كيف صار قبول مقتضي الخوارق رحصة من وجوهين ! فلا حل هـ لـ لم يستندوا إليها ، ولم يمدونها من هذه الجهة ، بل قبلوها واقتبسا منها ، وفيها من الفوائد المديدة لهم على ماهم بسبيله ، وتركتها منها متساوي ذلك ؟ إذ كانت مع أنها كرامة ونفعه ، تصمنت تكليفاً^(٢) وإبتلاه

وقد حكى القشيري من هذا المعنى :

فروى عن أبي الخير البصري أنه كان «بناءً» داره رجل أسود قبیر يأوى الى
النهر ابایت ، قال فلمات معی شيئاً وطلبتہ ، فلما وتمت عینه علی تبسم وأشار
بیده الى الارض : فرأیت الارض كما اذھبأ لمع . ثم قال : هات مامعک ا
فتارلته وهالقی امراه وهر بت ، وحکی عن التوری أنه خرج ليلة الى شاطئ دجلة
فوجدها وقد الترق الشطان . فانصرف وقال . وعزیزتك لا أجوزها إلا في
زورق * وعن سعید بن يحيی البصري قال . أتيت عبد الرحمن بن زید وهو
جالس في ظل ، فقلت له : لو سألك الله أن يوسع عليك الروق لرجوتُ أن
يفعل . فقال : رَأَيْتِ أَعْلَم بِمَا صَلَحَ عَبْدَهُ ؟ ثُمَّ أَخْدَهُ حَصْنِي مِنَ الْأَرْضِ ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ
إِنِّي شَهِيدٌ أَنْ نَجَّلُهُمَا ذَهْبًا فَعَلَّتَ ، فَإِذَا هُنْ فِي يَدِهِ ذَهْبٌ ، فَأَلْقَاهُمَا إِلَيْهِ
وَقَالَ : نَقْبَهَا أَنْتَ ، فَلَلَا خَرْفٌ الدِّينِ إِلَّا لَآخِرَةٍ

بل كان منهم من استمأذنها ومن طلبها ، والتشـ.وفـ اليـها ؛ كما يمحـكـ عنـ أبي بـرـيزـيدـ الـبـسـطـامـيـ . ومنـهمـ منـ استـوـتـ عـنـهـ مـمـ غـبـرـهـاـ مـنـ العـادـاتـ ، منـ حيثـ

(١) أى في المائة الأولى

(٢) كما يوُخَدُ من كلام عبد الرحمن بن زيد الراقي (لآخر في الدنيا الآخرة) فما حصل من التغفَّة يتضمن تسلكناً جديداً في التعرف فيه واستئصاله

شاهد خروج الجحيم من تحت يد الله ، واردة من جهة مجرد الإنعام فالعادة في نظر هؤلاء خوارق للعادات . فكيف يتصرف إلى خارقة ؟ ومن يناديه ومن خلفه ، ومن فوقه ومن تحته مثلها . مع أن مالديه منها أسم في تحقيق العبودية كما مر في الشواهد . وعدوا من ركن إليها مستدرجاً ، من حيث كانت ابتلاء لامن جهة كونها آية أو نعمة

حكى القشيري عن أبي العباس الشرفي ، قيل : كنا مع أبي تراب النخبي في طريق مكة ، فعدل عن الطريق إلى ناحية ، فقال له بعض أصحابنا : أنا عطشان . فضرب ببرجله الأرض ، فإذا عين ماء زلال : فقال الفقي : أحب أن أشربه بقدح . فضرب بيده إلى الأرض فناوله قدحاً من زجاج أبيض ، كحسن ما رأيت . فشرب وسقاناً ، وما زال القدح معنا إلى مكة . فقال لي أبو تراب يوماً : ما يقول أصحابك في هذه الأمور التي يكرم الله بها عباده ؟ فقلت : ما رأيت أحداً إلا وهو يؤمن بها . فقال : من لا يؤمن بها فقد كفر ؛ إنما سألك من طريق الأحوال . فقلت : ما أعرف لم قولاً فيه . فقال : بل قد زعم أصحابك أنها خدع من الحق . وليس الأمر كذلك ؟ إنما الخداع في حال السكون إليها . فاما من لم يقترح ذلك ولم يساكناها ، فتلك مرتبة الربانين

وهذا كلام يدلّك على ما تقدم من كونها في حكم الرخصة ، لافي حكم العزيمة . فليتفطن لهذا المعنى فيها ؛ فإنه أصل ينبع عليه فيها مثيل : منها أنها من جملة الأحوال العارضة للقوم ، والأحوال من حيث هي أحوال لاتطلب بالقصد ، ولا تعد من المقامات ؛ ولا هي معدودة في النهايات ؛ ولا هي دليل على أن صاحبها بالغ مبلغ التربية والهداية ، والاتصال للإفادة . كما أن المفatum في الجihad لا تعد من مقاصد الجihad الأصلية ؛ ولا هي دليل على بلوغ النهاية . والله أعلم

فهرس المزدوج من المواقفات و شرحه

صفحة

٣

مقدمة الشارح

* التعريف بكتاب المواقفات *

- بيان وسائل الاجتهد في الشريعة القديمة ، وبيان نواحي النص
- بدء الحاجة لتدوين تلك الوسائل التي أكلها الشاطبي في الفن - سبب باسم (أصول الفقه) - مقارنة بين عدم تداول الكـتاب - ماريـة كتاب المواقفات وكتب الأصول الشارح في خدمته .

١٩

خطبة المؤلف

* وفيها تقسيم الكتاب الى خمسة اقسام *

- (١) المقدمات (٢) الأحكام (٣) المقاصد (٤) الأدلة (٥) الاجتهد

القسم الأول المقدمات

* وفيه تلث عشرة مقدمة *

٢٩ * المقدمة الأولى *

٣٤

(أصول الفقه قطعية ، كانت يعني «الأدلة المستعملة في أصول الفقه الأدلة أو القواعد) - وفيها بيان قطعية «عقلية كانت أو عارية معنى الحظ في قوله تعالى (إنا نحن أو سمعية ، مزلا الذك وإنما لحافظون) - ٣٥ * المقدمة الثالثة *

<p>خلاف في عمل بل في اعتقاد</p> <p>٤٦ * (المقدمة الخامسة)</p> <p>الاشتغال بالباحث النظرية التي ليس لها نتزة عملية مذموم شرعاً ورأى المؤلف في القدر المطلوب من علم التفسير والعلوم الكونية ومناقشة الشارح له في هذا</p> <p>٥٦ * (المقدمة السادسة)</p> <p>في بيان هدى الشرعية في التعليم وأن التعمق في التعريف والأدلة والبعد بهما عن مدارك الجمهوريين من هدى الرسول ولا السلف الصالح</p> <p>٦٠ * (المقدمة السابعة)</p> <p>العلم ليس مقصوداً لذاته بل للعمل به حتى العلم بالله تعالى لا أفضل فيه بدون العمل به وهو الإيمان - وتأويل أدلة أفضل العلم -</p> <p>٦٧ (فصل) فيما يقصد من العلم وراء العمل ، وأن منه ما يصح قصده وما لا</p> <p>٦٩ * (المقدمة الثامنة)</p> <p>مراتب العلم ثلاثة : علم تقليدي ،</p>	<p>«الأدلة السمية لا تقييد القطع بأحادتها» «توقفها على مقدمات ظنية . وإنما يحصل» «القطع إذا تكون من مجموعها ما يشبه التواتر المنوي</p> <p>- وبيان أنه لو لا هذا ما حصل العلم بوجوب القواعد الحس ، وحجية الإجماع والخبر والقياس -</p> <p>٣٩ (فصل) وينبني على هذا أن كل أصل لم يشهد له نص معين ولكنأخذ معناه من أدلة الشرع وهو صحيح كالمصالح المرسلة ، والاستحسان</p> <p>٤١ (فصل) ولما غفل بعض الأصوليين عن هذا الطريق ذهبوا إلى أن حجية الإجماع ظنية . أو تعسفوا في اثبات قطعيتها</p> <p>٤٢ * (المقدمة الرابعة)</p> <p>كل مسألة لا يبني عليها فروع فقهية فوضتها في أصول الفقه عادية . وكذلك كل مسألة يبني عليها فقه ولكنها من مباحث علم آخر</p> <p>٤٤ (فصل) وكذلك كل مسألة يبني عليها فقه ولا يبني على الخلاف فيها</p>
---	---

صفحة	صفحة
* (المقدمة العاشرة) *	وعلم استدلالي ، وعلم تجاري راسخ وهذا هو المطلوب شرعاً
٨٦	وبيان أن النوع الثالث هو الذي يبعث على العمل ، ويعصم عن الزلل ، إلا لعناد أو غفلة
٨٧	٧٦ (فصل) وتحقيق هذه المرتبة أنها نور وخشوع باطني
* (المقدمة التاسعة) *	٧٧ أقسام العلم ثلاثة : ما هو من صلب العلم ، وما هو من ملح العلم ، وما ليس من صلبه ولا من ملحه
٩٠	٧٧ عليك بالقسم الأول وهو ما كان قطعياً . وله خواص ثلاث : العموم ، والثبات . وكونه حاكماً لمحكمواً
٩١	٧٩ لاستكثار من القسم الثاني وهو الظنيات التي لا تعارض القاطع ولكن لا يجتمع فيها تلك الخواص
* (المقدمة الحادية عشرة) *	٨٠ أمثلة هذا القسم وفيها ذكرى لن في عمره في تتبع القشور
٩١	٨٥ إياك والقسم الثالث . وهو الوهيات التي تعادى العلوم الثابتة ومنه
* (المقدمة الثانية عشرة) *	لابد للعلم من معلم ، ولا بد في المعلم أن يكون متتحققاً بالعلم

صفحة	صفحة
٩٣	(فصل في بيان علامات العالم التحقق بالعلم . وهي ثلاثة :) العمل بما علم ، وملازمة الشيوخ ، والتأدب منهم
٩٤	وجه التشنيع على ابن حزم
٩٥	(فصل) طريقأخذ العلم إما المشافهة ، أو المطالعة . والأولى أفع ويلزم في الثانية شيئاً : تحرى كتب المتدين والاستعانة بالعلماء في
٩٦	فهم اصطلاحات العلم .
٩٧	﴿المقدمة الثالثة عشرة﴾ كل معنى لا يستقيم مع الأصول الشرعية أو القواعد العقلية لا يعتمد عليه
٩٨	الائمة :
١٠٢	مكتبة بين المؤلف وبعض الشيوخ أحداها في حكم الانسلان عن الأموال اذا كانت تشغل الخاطر في الصلاة . والثانية في حكم الورع براءة الخلاف
١٠٩	القسم الثاني كتاب الأحكام ﴿والاحكام قسمان تكليفية، ووضعية﴾
١١٢	القسم الأول الأحكام التكليفية وهي خمسة أنواع : الإباحة ، والندب والكرامة ، والوجوب والحرمة وقد نظم المؤلف مسائلها كلها في سلسلة واحدة وهي ثلاث عشرة مسألة

١٠٩ ﴿المسألة الأولى﴾
المباح ليس مطلوب الفعل ولا
مطلوب الترك . أما كونه ليس مطلوب
الترك فلأنه .

١١٢ فيها يعارض ذلك من الأدلة على

- | صفحة | صفحة |
|--|---|
| <p>١٦٤ (فصل) في تمثيل هذه المرتبة للمنع . وبعض الواجبات خادمة منها . أما هو متفق عليه ، وما هو بعض ، والمنعات كذلك مختلف فيه</p> | <p>للمنع . وبعض الواجبات خادمة بعض ، والمنعات كذلك مختلف فيه</p> |
| <p>١٥٢ * المسألة الثامنة *</p> | <p>١٦٦ (فصل) في الأوجه المانعة « تأخير الواجب الموسع عن أول من عد مرتبة العفو زائدة على الأحكام وفه على « لازم فيه ولا عتب » .</p> |
| <p>١٧٦ * المسألة الحادية عشرة *</p> | <p>١٦٨ (فصل) في ضوابط هذه المرتبة والجواب عمما يعارض ذلك من الفروع القهيبة ، ومن طلب المسارعة إلى المغيرات .</p> |
| <p>١٥٦ * المسألة التاسعة *</p> | <p>« طلب الكفاية ليس متوجهاً إلى جميع المكفيين » « بل لي من فيه أهلية القيام به ومناقشة الشارح للمؤلف في هذا الرأي غير محدودة - والأولى تترتب</p> |
| <p>١٧٩ (فصل) في تفصيل هذا النظر في الدمة « ولا تسقط بخروج الوقت ، والثانية بخلاف ذلك »</p> | <p>١٦٠ (فصل) ويرجع القسم الأول إلى الواجبات العينية ، والثاني إلى الكفاية .</p> |
| <p>١٨١ * المسألة الثانية عشرة *</p> | <p>١٦١ * المسألة العاشرة *</p> |
| <p>« المباح إذا عارضته مفسدة طارئة هل « ترفع حكم الأباحة عنه ؟ » - والجواب بالتفصيل بين المباح الضروري والمحاجي وغيرهما</p> | <p>هل هناك مرتبة بين الحلال والحرام خارجة عن الأحكام الخمسة . اسمها مرتبة العفو ؟</p> |

<p>«في الفرق بين الواقع المتوقع من موقع المباحث»</p> <p>القسم الثاني الأحكام الوضعية</p> <p>«وهي خمسة أنواع أيضاً»</p> <p>وضع أسبابها</p> <p>﴿النوع الأول السبب﴾ وفيه أربع عشرة مسألة -</p> <p>﴿المسألة الأولى﴾</p> <p>«في تقسيم السبب والشرط والممانع إلى ما هو داخل» «في مقدور المكلف وما هو خارج عنه» وأمثلة ذلك</p> <p>﴿المآل الثانية﴾</p> <p>«مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية» «السببيات»</p> <p>﴿المآل الثالثة﴾</p> <p>«لا يلزم عند مباشرة الأسباب، تصد المسببيات»</p> <p>﴿المآل الرابعة﴾</p> <p>«المسببيات مقصودة للشارع من لاتطلب من المكلف ترك الأسباب</p>	<p>صفحة</p> <p>١٨٤ * ﴿المآل الثالثة عشرة﴾</p> <p>١٨٧</p> <p>١٩٥ * ﴿المآل الخامسة﴾</p> <p>١٩٨ (فصل) وأما المكلف القصد إلى المسبب ...</p> <p>٢٠١ * ﴿المآل السادسة﴾</p> <p>٢٠٢ (فصل) أو ترك الالتفات للأسباب له ثلاثة مراتب أيضاً.</p> <p>٢٠٥ * ﴿المآل السابعة﴾</p>
--	--

صفحة	صفحة
٢٢٣ فصل (و منها) أن كثرة مراعاة السبب تفتح عمل الشيطان ، وأن التوسط في ذلك أسلم	الباحة - وفيها تحقيق نفيس لمسألة التوكل بالتفصيل -
٢٢٦ فصل (و منها) أن تارك النظر لأسباب أعلى درجة	٢١١ * المسألة الثامنة *
٢٢٧ * المسألة العاشرة * في الأمور التي تنبئ على النظر لأسباب	يثاب المكلف أو يؤاخذ بما يسبب عن فعله ولو لم يقصد
٢٢٨ - (فتها) بعث داعية المكلف إلى إقدام على الحسنة والانصراف عن السيئة . وهنا كلامات للغز إلى في آثار الحسنة والسيئة . - فصل - (و منها) دفع بعض اشكالات ترد في الشريعة . وفي نصر مذهب أبي هاشم في أن الخروج من الأرض المقصوبة فيه طاعة و معصية . وتطبيق فروع أخرى مهمة .	٢١٤ * المسألة التاسعة * في الأمور التي تنبئ على اعتبار السبب وحده وصرف النظر عن السبب - (فتها) أن المكلف إذا قصد رفع السبب بعد استكمال السبب كان قصده لنواً وهذا بحث في حكم رفض العبادات ، وتفرقه دقيقة بينأخذ السبب على أنه ليس سبب ، وبين أخذه على أنه سبب لا ينفع .
٢٢٩ فصل (و منها) أن صرف النظر عن السبب أقرب إلى الأخلاص والتوكل ... الخ	٢١٩ فصل (و منها) أن صرف النظر عن السبب أقرب إلى الأخلاص والتوكل ... الخ
٢٣٠ فصل (و منها) أنه ادعى المعناية علامة على صحة الأسباب أو فسادها و فيه تطبيقات	٢٢١ فصل (و منها) أنه ادعى المعناية بالسبب
٢٣١ فصل (و منها) أن النظر إلى مفرح للقلب من تعب الدنيا .	٢٢٢ فصل (و منها) أن نريح للنفس

- السبب شرع لاجلها ، وما يعلم ان السبب لم يشرع لاجلها ، وما يشتبه فيه . وهنَا اشكالات على القسم الثاني بسائل من النكاح والطلاق والعتق والجواب عنها اجمالا :
- ٢٥٠ * (المسألة الثالثة عشرة) اذا تختلف حكمة السبب لعدم قبول المثل لها ارتفعت مشروعيته : و اذا تختلف لامر خارجي فهل تؤثر في مشروعيته ؟ محل اجتهاد ، وفيه أدلة من الطرفين وفيها الجواب التفصيلي عن بعض المسائل المذكورة في المسألة الثالثة عشرة
- ٢٥١ (فصل) في الجواب عن باقي المسائل المذكورة من جهة التسبب اختلف الحكم فيحتاج الى ترجيح المجتهد
- ٢٥٢ (فصل) اذا نظر الى هذا المسائل في الجواب عن باقي المسائل المذكورة من قيم المسألة الثانية عشرة ، وهو ما كانت كذلك في نظر الشرع بلا المشتبه فيه
- ٢٥٣ * (المائة الرابعة عشرة) ما كان ملائماً أو منافياً للطبع
- ٢٥٤ « اذا قصد المكلف لامل السبب المنوع ما يتبعه » « من المصلحة عوامل بنقيض قصده . بخلاف
- السببات العامة أدعى للرجاء أو الخوف
- ٢٣٤ فصل في الجواب عن تعارض هاتين المسألتين ، وبيان الصابط الذي يرجح العمل باحد النظرين تارة ، وبالآخر تارة أخرى
- ٢٣٥ فصل وقد يتعارض هذان الاصلان على المجتهد
- ٢٣٦ * (المسانة الحادية عشرة) الاسباب المترددة لا تؤدي بذاتها الى مفسدة والاسباب المتنوعة لا تؤدي بذاتها إلى مصلحة وأمثلة ذلك
- ٢٣٧ (فصل) في حل مسائل طبيقاً على هذا الاص
- ٢٤١ (فصل) في حل مسائل طبيقاً على هذا الاص
- ٢٤٢ (فصل) اذا نظر الى هذا المسائل في الجواب عن باقي المسائل المذكورة من جهة التسبب اختلف الحكم
- ٢٤٣ (فصل) المراد بالصالح والمفاسد ما كانت كذلك في نظر الشرع بلا المشتبه فيه
- ٢٤٤ * (المائة الرابعة عشرة) المسألة الثانية عشرة
- ٢٤٥ السببات من حيث العلم قد الشارع له ، فالانسان ثلاثة أقسام . ما يعلم ان

صيغة	صيغة
- التكليف ، كالعقل والإيمان	« ما إذا قصد المسبب نفسه »
٢٦٣ * (المسألة الخامسة)	٢٦٣ (النوع الثاني الشروط) — وفيه تماقٍ مسائل —
« لا يكفي السبب في وقوع المسبب بل لابد من حصول الشرط » وتايل ما يخالف ذلك من الفروع -	٢٦٤ * (المسألة الأولى)
٢٧٣ * (المسألة السادسة)	« في تحقيق معنى الشرط على اصطلاح هذا الكتاب » - ومقارنة الشارح له بالاصطلاح المشهور * (المسألة الثانية)
« الخطاب بالشروط إما وضعي أو تكييف »	٢٧٤ « في تعريف السبب والعلة والمانع على اصطلاح هذا الكتاب » كذلك
٢٨٠ (فصل) هل تمضي هذه الحياة ويبطل بها السبب ؟ - تفصيل ، وتردد .	٢٦٦ * (المسألة الثالثة) « الشروط ثلاثة أقسام : عقلية وعادية وشرعية » « والمقصود الشرعية »
٢٨٣ * (المسألة الثامنة)	٢٦٧ * (المسألة الرابعة) « الشرط صفة للمشروط ومكمل له ، لاجزء منه » - ودفع إشكال بعض الشروط التي هي عدمة في
« الشرط إما ملائمه لقصد الشارع ، أو مناف ، أولا ولا »	
٢٧٥ * (النوع الثالث الممانع) — وفيه ثلاثة مسائل -	

