

نقائس الأصول فى شرح المحصول

تأليف الإمام الفقيه

شهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن

الصنهاجى المصرى

المشهور بالقرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ

دراسة وتحقيق وتعليق

والشيخ على محمد معوض

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

قرظه

الأستاذ الدكتور : عبد الفتاح أبو سنه

الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف

وعضو للجلس الأعلى للشئون الإسلامية

وخبير التحقيق بمجمع البحوث الإسلامية

المجلد الثالث

الناشر

مكتبة نزار مصطفى الباز

الناشر

مكتبة نزار مصطفى الباز

مكة المكرمة

جميع الحقوق محفوظة للناشر

ت / ٥٧٤٩٠٢٢

فاكس / ٥٧٤٥٠٤٤

فرع الرياض ت / ٤٥٧١٩٠٣

الباب الثامن

في تفسير حروف تشتد الحاجة في الفقه إلى معرفة (١)

معانيها وفيه مسائل

المسألة الأولى : في أن الواو العاطفة لمطلق الجمع :

قال أبو علي الفارسي : « أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع

المطلق .

وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه : أنها للجمع المطلق ، وقال

بعضهم : إنها للترتيب :

الأول : أن « الواو » قد تستعمل فيما يمتنع حصول الترتيب فيه ؛ كقولهم :

تقاتل زيد وعمرو ، ولو قيل : تقاتل زيد فعمرو ، أو تقاتل زيد ثم عمرو ، لم

يصح .

(١) وإنما احتاج الأصولي إليها ، لأنها من جملة كلام العرب ، وتختلف الاحكام

الفقهية بسبب اختلاف معانيها .

قال ابن السيد النحوي يخبر عن تأمل غرضه ومقصده : « فإن الطريقة الفقهية

مفتقرة إلى علم الادب ، مؤسسة على أصول كلام العرب ، وإن مثلها ومثله قول أبي

الاسود :

فإلا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غدته أمه بلبانها

قال ابن فارس في كتاب « فقه العربية » رأيت أصحابنا الفقهاء يضمنون كتبهم في

أصول الفقه حروفاً من حروف المعاني ، وما أدرى ما الوجه في اختصاصهم إياها دون

غيرها ، فذكرت عامة المعاني رسماً واختصاراً انتهى

وَالْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةُ ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي غَيْرِ التَّرْتِيبِ ،
فَوَجِبَ أَلَّا يَكُونَ حَقِيقَةً فِي التَّرْتِيبِ ؛ دَفْعاً لِلْإشْتِرَاكِ .

الثَّانِي : لَوْ اقْتَضَتْ « الْوَاوُ » التَّرْتِيبَ ، لَكَانَ قَوْلُهُ : « رَأَيْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا بَعْدَهُ »
تَكَرُّرًا ، وَلَكَانَ قَوْلُهُ : « رَأَيْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا قَبْلَهُ » مُتَنَاقِضًا ، وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ
بِالْإِجْمَاعِ ، صَحَّ قَوْلُنَا .

فَإِنْ قُلْتَ : يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ بِإِطْلَاقِهِ لَا يُفِيدُ حُكْمًا ، ثُمَّ إِذَا أُضِيفَ إِلَيْهِ
شَيْءٌ آخَرُ ، تَغَيَّرَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ ، فَقَوْلُهُ : « زَيْدٌ فِي الدَّارِ » يُفِيدُ الْجَزْمَ ، فَإِذَا
أُدخِلْتَ عَلَيْهِ الهمزةَ ، فَقِيلَ : « أزيدٌ فِي الدَّارِ ؟ » صَارَ لِلْإِسْتِخْبَارِ ، وَبَطَلَ مَعْنَى
الْجَزْمِ .

قُلْتُ : حَاصِلُ هَذَا السُّؤَالِ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ : « قَبْلَهُ » أَوْ « بَعْدَهُ »
كَالْمَعَارِضِ لِمُقْتَضَى الْوَاوِ ، إِلَّا أَنَّ التَّعَارُضَ خِلَافُ الْأَصْلِ ، فَالْمُقْتَضَى إِلَيْهِ
وَجِبَ أَلَّا يَكُونَ .

الثَّالِثُ : قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ : ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً ﴾
[الْبَقَرَةُ : ٥٨] ، وَفِي الْأَعْرَافِ : ﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾
[الْأَعْرَافِ : ١٦١] وَالْقِصَّةَ وَاحِدَةً ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَأَسْجُدْ وَارْكَعْ ﴾
[آلُ عِمْرَانَ : ٤٣] مَعَ أَنَّ مِنْ شَرْعِهَا تَقَدُّمُ الرُّكُوعِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَتَخْرِيرُ
رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ [النَّسَاءُ : ٩٢] وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ أَوْ تَقَطُّعُ
أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ مِنْ خِلَافِ ﴾ [الْمَائِدَةُ : ٣٣] ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَالسَّارِقُ
وَالسَّارِقَةُ ﴾ [الْمَائِدَةُ : ٣٨] ، وَقَوْلُهُ : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ [النُّورُ : ٢] فَفِي
شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا تُفِيدُ التَّرْتِيبَ .

الرَّابِعُ : السَّيِّدُ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ : « اشْتَرِ اللَّحْمَ وَالْحَبِيزَ » لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ التَّرْتِيبَ .

الخامسُ : روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، أَنَّهُ قِيلَ لَهُ ، حِينَ أَرَادُوا السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ : « بَأَيِّهِمَا نَبْدَأُ ؟ » فَقَالَ : اْبْدِءُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ « وَلَوْ كَانَتْ الْوَاوُ لِلتَّرْتِيبِ ، لَمَا اشْتَبَهَ ذَلِكَ عَلَى أَهْلِ اللِّسَانِ ، وَلَمَا احتِجِبَ فِي بَيَانِ وَجُوبِ الْاِبْتِدَاءِ مِنَ الصَّفَا ، إِلَى الْاِسْتِدْلَالِ بِأَنَّهُ مَذْكُورٌ أَوْلَى ؛ فَوَجِبَ أَنْ تَقَعَ بِهِ الْبِدَاءَةُ .

السادسُ : لَوْ كَانَتْ « الْوَاوُ » لِلتَّرْتِيبِ ، لَوَجِبَ أَنْ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ : « رَأَيْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا » ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ رَأَاهُمَا مَعًا - أَنْ يَكُونَ كَاذِبًا ، وَبِالْاِجْمَاعِ لَيْسَ كَذَلِكَ . السَّابِعُ : قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ : وَاَوُ الْعَطْفِ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُخْتَلَفَةِ ، كَوَاوِ الْجَمْعِ وَبَاءِ التَّنْيَةِ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُتَمَاثِلَةِ ؛ فَإِنَّهُمْ لَمَّا لَمْ يَتِمَكَّنُوا مِنْ جَمْعِ الْأَسْمَاءِ الْمُخْتَلَفَةِ بِوَاوِ الْجَمْعِ ، اسْتَعْمَلُوا فِيهَا وَاَوُ الْعَطْفِ .

وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُمْ : « جَاءَنِي الزَّيْدَانِ ، وَاجْتَمَعَ الزَّيْدُونَ » يُفِيدُ الْاِشْتِرَاكَ فِي الْحُكْمِ ، وَلَا يُفِيدُ التَّرْتِيبَ فِيهِ ، فَكَذَا الْقَوْلُ فِي وَاَوِ الْعَطْفِ وَوَاوِ الْجَمْعِ ؛ يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا فِي إِفَادَةِ الْاِشْتِرَاكِ .

فَإِنْ قُلْتَ : وَاَوُ الْعَطْفِ وَوَاوِ الْجَمْعِ يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا فِي إِفَادَةِ الْاِشْتِرَاكِ ، ثُمَّ وَاَوُ الْعَطْفِ يَخْتَصُّ بِفَائِدَةِ زَائِدَةٍ ، وَهِيَ التَّرْتِيبُ .

قُلْتُ : إِنَّهُمْ نَصَّوْا عَلَى أَنَّ فَائِدَةَ إِحْدَاهُمَا عَيْنُ فَائِدَةِ الْأُخْرَى ، وَذَلِكَ يَنْفَى الْاِحْتِمَالَ الْمَذْكُورَ .

احتجَّ الْمُخَالَفُ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ وَاحِدًا قَامَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، وَقَالَ : « مَنْ أَطَاعَ اللهُ وَرَسُولَهُ ، فَقَدْ اهْتَدَى ، وَمَنْ عَصَاهُمَا فَقَدْ غَوَى » فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ : « بِنَسِ الْخَطِيبِ أَنْتَ ؛ هَلَا قُلْتَ : وَمَنْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، فَقَدْ غَوَى » وَلَوْ كَانَتْ الْوَاوُ لِلْجَمْعِ الْمَطْلُوقِ ، لَمَا افْتَرَقَ الْحَالُ بَيْنَ مَا عَلَّمَهُ الرَّسُولُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَبَيْنَ مَا قَالَهُ الرَّجُلُ .

وَعَنْ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ سَمِعَ شَاعِرًا يَقُولُ [الطَّوِيلُ] :

« كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا »

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - : « لَوْ قَدِمْتَ الْإِسْلَامَ عَلَى الشَّيْبِ ، لَأَجْرْتِكَ » وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّأخِيرَ فِي اللَّفْظِ ، يَدُلُّ عَلَى التَّأخِيرِ فِي الرَّتْبَةِ .

وَرَوَى أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالُوا لِأَبْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - : لِمَ تَأْمُرُنَا بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ الْحَجِّ ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ؟ [البقرة : ١٩٦] وَهُمْ كَانُوا فَصَحَاءَ الْعَرَبِ ؛ فَثَبَّتَ أَنَّهُمْ فَهِمُوا مِنَ الْوَاوِ التَّرْتِيبَ .

وَنَائِيهَا : إِذَا قَالَ الزَّوْجُ لِامْرَأَتِهِ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا : « أَنْتِ طَالِقٌ ، وَطَالِقٌ » طَلَّقَتْ طَلَقَةً وَاحِدَةً ، وَلَمْ تَلْحَقْهَا الثَّانِيَةَ ، وَلَوْ لَا أَنَّ الْوَاوَ تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ ، لَلْحَقَّتْهَا الثَّانِيَةَ ، كَمَا أَنَّهَا تُطَلِّقُ طَلَقَتَيْنِ ، إِذَا قَالَ لَهَا : « أَنْتِ طَالِقٌ طَلَقَتَيْنِ » .

وَتَالِثُهَا : إِذَا قَالَ : « رَأَيْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا » فَالتَّرْتِيبُ يُسْتَدْعِي سَبَبًا ، وَالتَّرْتِيبُ فِي الْوُجُودِ صَالِحٌ لَهُ ؛ فَوَجِبَ جَعْلُهُ سَبَبًا لَهُ إِلَى أَنْ يَذْكَرَ الْخَصْمُ سَبَبًا آخَرَ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّ التَّرْتِيبَ (عَلَى سَبِيلِ التَّعْقِيبِ) وَضَعُوا لَهُ « الْفَاءَ » وَالتَّرْتِيبَ (عَلَى سَبِيلِ التَّرَاخِي) وَضَعُوا لَهُ « ثُمَّ » .

وَمَطْلُوقُ التَّرْتِيبِ ، وَهُوَ : الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ ، مَعْنَى مَعْقُولٌ أَيْضًا ؛ فَلَا يَدُلُّهُ مِنْ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا « الْوَاوُ » .

فَإِنْ قُلْتَ : الْجَمْعُ الْمَطْلُوقُ مَعْنَى مَعْقُولٍ أَيْضاً ؛ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ ،
وَمَا ذَاكَ إِلَّا « الْوَاوُ » !! .

قُلْتُ : لَمَّا حَصَلَ التَّعَارُضُ ، وَجِبَ التَّرْجِيحُ ، وَهُوَ مَعْنَا ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ لَوْ
جَعَلْنَاهُ لِلتَّرْتِيبِ الْمَطْلُوقِ ، كَانَ مَعْنَى الْجَمْعِ الْمَطْلُوقِ جُزْءاً مِنَ الْمُسَمَّى ، وَلَا زِمَا لَهُ ؛
فَجَازَ جَعَلُهُ مَجَازاً فِيهِ ؛ بِسَبَبِ الْمُلَازِمَةِ .

وَأَمَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ لِلْجَمْعِ الْمَطْلُوقِ ، لَمْ يَكُنِ التَّرْتِيبُ الْمَطْلُوقُ لَازِمًا لَهُ ؛ فَلَا يُمَكِّنُ
جَعَلُهُ مَجَازاً عَنْهُ ؛ لِعِدَمِ الْمُلَازِمَةِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّ الْوَاوَ فِي قَوْلِهِ : « وَمَنْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ » لَا
تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ ؛ لِأَنَّ مَعْصِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَمَعْصِيَةَ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا
تَنفَكُ إِحْدَاهُمَا عَنِ الْأُخْرَى ، فَهَذَا بِأَنَّ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ قَوْلِكُمْ - أَوْلَى ، بَلِ
السَّبَبُ فِيهِ أَنَّ قَوْلَهُ : « وَمَنْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ » إِفْرَادٌ لِلذِّكْرِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ ذِكْرِ
غَيْرِهِ ؛ فَكَانَ أَدْخَلَ فِي التَّعْظِيمِ .

وَأَمَّا أَثَرُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّ الْأَدَبَ أَنْ يَكُونَ الْمُقَدَّمُ فِي
الْفَضِيلَةِ مُقَدِّمًا فِي الذِّكْرِ ، وَأَمَّا أَثَرُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : فَهُوَ مُعَارَضٌ
بِأَمْرِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِيَّاهُمْ بِتَقْلِيدِ الْعُمَرَةَ عَلَى الْحَجِّ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ السَّبَبَ فِي أَنَّ الطَّلَقَ الثَّانِيَةَ لَا تَلْحَقُهَا : أَنَّ الطَّلَاقَ الثَّانِي -
لَيْسَ تَفْسِيرًا لِلْكَلامِ الْأَوَّلِ ، وَالْكَلامُ الْأَوَّلُ تَامٌ ؛ فَبَانَتْ بِهِ ، أَمَّا إِذَا قَالَ : « أَنْتَ
طَالِقٌ طَلَقْتَيْنِ » فَالْقَوْلُ الْأَخِيرُ فِي حُكْمِ الْبَيَانِ لِلأَوَّلِ ؛ فَكَانَ تَمَامُ الْكَلامِ بِآخِرِهِ .

وَعَنِ الثَّلَاثِ : أَنَّ الْإِبْتِدَاءَ بِالذِّكْرِ ، لَمَّا كَانَ دَلِيلًا عَلَى التَّرْتِيبِ ، لَمْ تَكُنْ بِنَا
حَاجَةً إِلَى جَعْلِ الْوَاوِ لِلتَّرْتِيبِ .

وَعَنِ الرَّابِعِ : أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ التَّرْجِيحِ مُعَارِضٌ بِوَجْهِ آخَرَ ؛ وَهُوَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَعْنَى الْأَعْمِ أَشَدُّ مِنَ الْحَاجَةِ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَعْنَى الْأَخْصِ ؛ لِأَنَّهُ حَيْثُ يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الْأَخْصِ يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الْأَعْمِ ؛ لَا مَحَالَةَ ضَمْنًا ، وَقَدْ يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الْأَعْمِ حَيْثُ لَا يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الْأَخْصِ الْبَتَّةَ ؛ فَكَانَتْ الْحَاجَةُ إِلَى ذِكْرِ الْأَعْمِ أَشَدَّ .

السَّأَلَةُ الثَّانِيَةُ : الْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ عَلَى حَسَبِ مَا يَصِحُّ :

فَلَوْ قَالَ : « دَخَلْتُ بَغْدَادَ فَالْبَصْرَةَ » أَفَادَ التَّعْقِيبَ عَلَى مَا يُمَكِّنُ ، لَا عَلَى مَا يَمْتَنِعُ ، وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهَا لِلتَّعْقِيبِ ؛ لِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ عَلَيْهِ .

وَمِنْهُمْ مَنْ اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ : بِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ لِلتَّعْقِيبِ ، لَمَا دَخَلَتْ عَلَى الْجَزَاءِ ، إِذَا لَمْ يَكُنْ بَلْفِظِ الْمَاضِي وَالْمُضَارِعِ ، لَكِنَّهَا تَدْخُلُ فِيهِ ؛ فَهِيَ لِلتَّعْقِيبِ .

بَيَانُ الْمُلَازِمَةِ : أَنَّ جَزَاءَ الشَّرْطِ قَدْ يَكُونُ بَلْفِظِ الْمَاضِي ؛ كَقَوْلِهِ : « مَنْ دَخَلَ دَارِي أَكْرَمْتُهُ » وَقَدْ يَكُونُ بَلْفِظِ الْمُضَارِعِ ؛ كَقَوْلِهِ : « مَنْ دَخَلَ دَارِي يُكْرَمُ » وَقَدْ يَكُونُ لَا بِهَاتَيْنِ اللَّفْظَتَيْنِ ؛ وَحَيْثُ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الْفَاءِ ؛ كَقَوْلِهِ : « مَنْ دَخَلَ دَارِي ، فَلَهُ دِرْهَمٌ » وَقَوْلِ الشَّاعِرِ [البسيط] :

« مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرُهَا »

فَقَدْ أَنْكَرَهُ الْمِيرُودُ ، وَزَعَمَ أَنَّ الرُّوَايَةَ الصَّحِيحَةَ [البسيط] :

« مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ فَالرَّحْمَنُ يَشْكُرُهُ »

وَإِذَا وَجِبَ دُخُولُ الْفَاءِ عَلَى الْجَزَاءِ ، وَبَتَّ أَنَّ الْجَزَاءَ لَا بُدَّ أَنْ يَحْصُلَ عَقِيبَ الشَّرْطِ ، عَلِمْنَا أَنَّ الْفَاءَ تَقْتَضِي التَّعْقِيبَ .

وَاحْتَجَّ الْمُنَازِعُ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ الْفَاءَ جَاءَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَا بِمَعْنَى التَّعْقِيبِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ؛ فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ﴾ [طه : ٦١] وَالْإِسْحَاتُ لَا يَقَعُ عَقِيبَ الْاِفْتِرَاءِ ، بَلْ يَتَرَاخَى إِلَى الْآخِرَةِ ، وَقَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ، وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ، فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٨٣] مَعَ أَنَّ ذَلِكَ قَدْ لَا يَحْصُلُ عَقِيبَ الْمُدَابَنَةِ .

وِثَانِيهَا : أَنَّ الْفَاءَ قَدْ تَدَخَّلَ عَلَى لَفْظِ التَّعْقِيبِ ، وَلَوْ كَانَتْ الْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ ، لَمَا جَازَ ذَلِكَ .

وِثَالِثُهَا : أَنَّ التَّعْقِيبَ يَصِحُّ الْإِحْبَارُ بِهِ وَعَنْهُ ، وَالْفَاءُ لَيْسَتْ كَذَلِكَ ؛ فَالْفَاءُ مُغَايِرَةٌ لِلتَّعْقِيبِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْكُلِّ : أَنَّ مَا ذَكَرْتُ مَوْهُ اسْتِدْلَالٌ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ ؛ فَلَا يَقْدَحُ فِي قَوْلِنَا ، بَلْ وَجِبَ حَمْلُ مَا ذَكَرَهُ أَوَّلًا : عَلَى الْمَجَازِ ، وَثَانِيًا : عَلَى التَّوَكِيدِ .

وَأَمَّا الثَّلَاثُ : فَفِيهِ بَحْثٌ دَقِيقٌ ، ذَكَرْتَاهُ فِي كِتَابِ « الْمُحَرَّرِ فِي دَقَائِقِ النَّحْوِ » .

الْمَسْأَلَةُ الثَّلَاثَةُ : لَفْظَةُ « فِي » لِلظَّرْفِيَّةِ مُحَقَّقًا ، أَوْ مُقَدَّرًا : أَمَّا الْمُحَقَّقُ ، فَكَقَوْلِهِمْ : زَيْدٌ فِي الدَّارِ وَأَمَّا الْمُقَدَّرُ ، فَكَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ ﴾ . [طه : ٧٢] لِتَمَكُّنِ الْمَصْلُوبِ عَلَى الْجِذْعِ تَمَكُّنَ الشَّيْءِ فِي الْمَكَانِ .

وَقَوْلِنَا : فُلَانٌ فِي الصَّلَاةِ ، وَشَاكَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْ هَذَا الْبَابِ .

وَمِنَ الْفُقَهَاءِ مَنْ قَالَ : إِنَّهَا لِلْسَّبِيَّةِ ؛ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مَائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ » وَهُوَ ضَعِيفٌ ؛ لِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ مَا ذَكَرَ ذَلِكَ ، مَعَ أَنَّ الْمَرْجِعَ فِي هَذِهِ الْمَبَاحِثِ إِلَيْهِمْ .

السَّأَلَةُ الرَّابِعَةُ : الْمَشْهُورُ أَنَّ لَفْظَةَ « مِنْ » تَرَدُّ :

لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ ، وَقَوْلِكَ : سَرْتُ مِنَ الدَّارِ إِلَى السُّوقِ .

وَلِلتَّبَعِيضِ ؛ كَقَوْلِكَ : بَابٌ مِنْ حَدِيدٍ .

وَلِلتَّبِينِ ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ [الْحَجَّ : ٨٠] .

وَقَدْ تَجِيءُ صِلَةٌ فِي الْكَلَامِ ؛ كَقَوْلِكَ : مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ .

وَالْحَقُّ عِنْدِي : أَنَّهَا لِلتَّمْيِيزِ ؛ فَقَوْلُكَ : « سَرْتُ مِنَ الدَّارِ إِلَى السُّوقِ » مَيَّزَتْ

مَبْدَأَ السَّرِّ عَنْ غَيْرِهِ ، وَقَوْلُكَ : « بَابٌ مِنْ حَدِيدٍ » مَيَّزَتْ الشَّيْءَ الَّذِي يَكُونُ مِنْهُ

الْبَابُ عَنْ غَيْرِهِ ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ [الْحَجَّ :

٣٠] مَيَّزَتْ الرِّجْسَ الَّذِي يَجِبُ اجْتِنَابُهُ عَنْ غَيْرِهِ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ : « مَا جَاءَنِي

مِنْ أَحَدٍ » ، مَيَّزَتْ الَّذِي نَفَيْتَ عَنْهُ الْمَجِيءَ .

وَأَمَّا « إِلَى » فَهِيَ لِانْتِهَاءِ الْغَايَةِ ، وَقِيلَ : إِنَّهَا مُجْمَلَةٌ ؛ لِأَنَّهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :

﴿ وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [الْمَائِدَةُ : ٦] تَسْتَدْخِلُ الْغَايَةَ ، وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ ثُمَّ

أَتَمُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ١٨٧] تَقْتَضِي خُرُوجَهَا .

وَهَذَا ضَعِيفٌ ؛ لِأَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ إِنَّمَا تَكُونُ مُجْمَلَةً ، لَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً

لِدُخُولِ الْغَايَةِ ، وَعَدَمِ دُخُولِهَا عَلَى سَبِيلِ الْإِشْتِرَاكِ ؛ لَكِنَّا بَيْنَا أَنَّ اللَّفْظَ لَا يَجُوزُ

أَنْ يَكُونَ مُشْتَرَكًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى وُجُودِ الشَّيْءِ وَعَدَمِهِ .

بَلِ الْحَقُّ أَنَّ الْغَايَةَ ، إِنْ كَانَتْ مُتَمَيِّزَةً عَنْ ذِي الْغَايَةِ بِمُقْصَلٍ حَسِّيٍّ ؛ كَمَا فِي

اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَجَبَ خُرُوجُهَا ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَمَيِّزَةً عَنْهَا بِمُقْصَلٍ حَسِّيٍّ ؛ كَمَا

فِي الْيَدِ وَالْمِرْفَقِ ، وَجَبَ دُخُولُهَا ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَعْضُ الْمُقَادِيرِ أَوْلَى مِنْ بَعْضِ ،

فَلَيْسَ تَقْدِيرُ الْقَدْرِ الَّذِي يَجُوزُ إِخْرَاجُهُ مِنَ الْمِرْفَقِ عَنْ وُجُوبِ الْغَسْلِ بِقَدْرِ

مُعَيَّنٍ - أَوْلَى مِنْ تَقْدِيرِهِ بِمَا هُوَ أَزِيدُ أَوْ أَنْقَصُ .

المسألة الخامسة: «الباء»: إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بَرءٌ وُسْكُمْ﴾ [المائدة: ٦] تقتضى التبعيض؛ خلافاً للحنفية.

وأجمعنا على أنها إذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه؛ كقولك: «كتبت بالقلم، ومررت بزيد» فإنها لا تقتضى إلا مجرد الإلصاق.

لنا أننا نعلم بالضرورة الفرق بين أن يقال: «مسحت يدي بالمدبيل وبالحناط» وبين أن يقال: «مسحت المدبيل والحناط» في أن الأول يفيد التبعيض، والثاني يفيد الشمول.

وأحتج المخالف بأمرين:

الأول: أن القائل إذا قال: «مررت بزيد، وكتبت بالقلم، وطفت بالبيت» عقلوا منه إلصاق الفعل بالمفعول به؛ فدل على أن مقتضى اللفظ ليس إلا إلصاق الفعل بالمفعول به.

الثاني: أن أبا الفتح بن جني ذكر أن الذي يقال؛ من أن الباء للتبعيض، شيء لا يعرفه أهل اللغة.

والجواب عن الأول: أن قولهم: «مررت بزيد، وكتبت بالقلم» إنما أفاد ذلك؛ لأنه لا يتعدى بنفسه؛ فلا يجوز أن يقال: «مررت زيدا، وكتبت القلم» فلذلك أفاد ما قالوه؛ بخلاف ما ذكرنا.

وأما الطواف: فهو عبارة عن الدوران حول جميع البيت؛ ولهذا لا يسمى من دار ببعضه طائفاً بخلاف ما نحن فيه؛ فإن من مسح بعض الرأس يسمى ماسحاً.

وعن الثاني: أن الشهادة على النفي غير مقبولة؛ فلنا أن نخطئ ابن جني؛ بالدليل الظاهر الذي ذكرناه.

المسألة السادسة : لفظة « إنما » للحصر ؛ خلافاً لبعضهم ، لنا ثلاثة أوجه :
أحدها : أن الشيخ أبا علي الفارسي حكى ذلك في كتاب « السيريات » عن
النحاة ، وصوبهم فيه ، وقولهم حجة .

وثانيها : التمسك بقول الأعشى [السريع] :

ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزة للكائر

وبقول الفرزدق [الطويل] :

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

ولو لم تحمل « إنما » هاهنا على الحصر ، لما حصل مقصود الشاعر .

وثالثها : أن كلمة « إن » : تقتضي الإثبات ، و« ما » تقتضي النفي ، فعند
تركيبهما يجب أن يبقى كل واحد منهما على الأصل ؛ لأن الأصل عدم التغيير .
فإما أن نقول : كلمة « إن » : تقتضي ثبوت عين المذكور ، وكلمة « ما » :
تقتضي نفي المذكور ، وهو باطل بالإجماع .

وإما أن نقول : كلمة « إن » : تقتضي ثبوت المذكور ، وكلمة « ما » : تقتضي
نفي غير المذكور ، وهذا هو الحصر ؛ وهو المراد .

وأحتج المخالف بقوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت
قلوبهم ﴾ [الأنفال : ٢] ، وأجمعنا على أن من ليس كذلك ، فهو مؤمن
أيضاً !!

والجواب : أنه محمول على المبالغة .

قال القرافي : قوله : « الواو » قد تستعمل فيما يمتنع وقوع الترتيب فيه

كقولهم : تقاتل زيد وعمرو .

وعليه سؤالان :

« السؤال الأول »

لا نسلم أن المقاتلة ليس فيه ترتيب ، بل ذلك مسلم باعتبار جملة المقاتلة ، أما باعتبار أجزاء المقاتلة فممنوع ، فإن المقاتلة أن يضرب هذا ، فيضربه هذا ، فيضرب الآخر ، ومن النادر أن تقع الضربتان معاً ، وإذا كان الترتيب واقعاً بحسب الأفراد صدق مطلق الترتيب ، فدعوى نفيه مطلقاً باطلة ، فلعل الواو للترتيب ، ودخلت في المقاتلة لما بين أجزاءها من مطلق الترتيب .

جوابه : لو كان هذا النوع من الترتيب معتبراً لغةً ، لصح دخول الفاء في المقاتلة ، فيقول : تقاتل زيد فعمرو ، ولم يجزه أحد .

« السؤال الثاني »

أن هذه الثلاثة مقلوبة ، فتقول : استعملت « الواو » فيما فيه الترتيب ، فيكون فيه حقيقة ، فلا تكون حقيقة في غير الترتيب دفْعاً للاشتراك .

بيان الأول : قوله تعالى : ﴿ وَحَمَلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف : ١٥] ، والفصال بعد الحمل ، وقوله تعالى : ﴿ وَغَيْضَ الْمَاءِ ، وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ [هود : ٤٤] واستواؤها كان بعد غيظ الماء .

بيان الثاني : ظاهر جوابه أن الترتيب واقع مع اللفظ ، لأن اللفظ مستعمل فيه ، ولا يلزم من وقوع المعنى مع اللفظ استعماله فيه ، كما إذا عطفنا شيئين أحدهما على الآخر في المدح ، أو الذم ، أو الامتنان ، فإن تقديم أحدهما يدل على الاهتمام به ، وتأخير الآخر يدل على اهتضامه في العطف ، وعلى العكس في المدح والذم ، فإن الثاني أبلغ أبداً ، وكذلك الامتنان ، فهذه معانٍ كثيرة واقعة مع « الواو » ، وليست « الواو » مستعملة فيها إجماعاً .

قوله : « لو كانت للترتيب لكان قولنا : رأيت زيدا وعمراً بعده تكراراً ، وقبله نقضاً » .

تقريره : أنك إذا قلت : بعده ، فقد أتيت بالبعدية مرتين بلفظين ، لأن الواو عند الخصم تدل على بعده ، وقولك : بعده يدل على بعده ، فيلزم التكرار .

وقوله : « قبله نقضاً » لأن النقض : وجود الدليل بدون المدلول ، أو العلة بدون المعلول ، أو الحد بدون المحدود ، وهاهنا وجدت الواو الدالة على البعدية على رأى الخصم ولم توجد البعدية ، لقول القائل قبله فلزم النقض على الدليل ؛ لأن الألفاظ اللغوية كلها أدلة على مسمياتها ، لا علة لها ، والنقض عام فى الأبواب الثلاثة فاعلم ذلك ، ويقع فى بعض النسخ متناقضاً ، وتقريره غير تقرير النقض (١) ؛ لأنه الجمع بين النقيضين ، فنقول :

قوله : وعمرو يقتضى أنه بعده لأجل أن الواو تقتضى الترتيب .

وقوله : قبله يقتضى أنه ليس بعده ، فيكون بعده لا بعده ، وهو جمع بين النقيضين .

قوله : « وليس كذلك بالإجماع » .

عجبت كيف يدعى الإجماع فى نفي التكرار ، مع أن القائل بأن الواو للترتيب يقول به ، بل الذى يتجه أن يقول : وهذان المحذوران لا يلزمان على مذهبنا ، فيكون أرجح ، ولا تتعرض للإجماع .

قوله : « قيل لرسول الله ﷺ : نَبْدُ بِالصَّمَا أَوْ بِالْمَرَّةِ ، فَقَالَ : « نَبْدُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ » (٢) . فلو كانت للترتيب لما اشتبه ذلك على أصحابه عليه وعليهم السلام .

(١) فى الأصل البعض .

(٢) أخرجه مسلم فى حديث طويل عن سيدنا جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - ٨٨٦/٢ - ٨٩٢ فى كتاب الحج ، حجة النبى ﷺ ، حديث (١٢١٨/١٤٧) ، وأخرجه النسائى مختصراً : ٢٣٦/٥ فى كتاب المناسك ، باب القول بعد ركعتى =

قلنا : ولو لم تكن للترتيب لما قال عليه السلام : « أَبْتَدَى بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ » ،
وما يدريهم ما بدأ الله به لولا دلالة الواو ، فهذا الموضع يصلح لاستدلال
الفريقين ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - أرجح وأقوى إجماعاً .

قوله : « لو كانت للترتيب لكان القائل : رأيت زيداً ، وعمراً ، ثم تبين أنه
رأهما معه أنه يعد كاذباً ، وليس ذلك إجماعاً » .

قلنا : لا نسلم الإجماع ، بل الخصم يكذبه ، باعتبار ما دلت عليه الواو ،
لا باعتبار مدلول الرؤية .

قوله : « الواو » فى الأسماء المختلفة كـ « الواو » فى الأسماء المتفقة ، ثم
قال : وفائدة إحداهما فائدة الأخرى .

تقريره : أن المراد بالمختلفة جاءنى زيد ، وعمرو ، وخالد ، والأسماء
المتفقة نحو : جاءنى الزيدون ، لأجل أن من شرط التثنية والجمع اتفاق
الألفاظ ، ويرد عليه أنهم قالوا : هذه مثل هذه ، والمشبّه بالشيء لا يلزم أن
يكون مثله من كل وجه .

وقوله : بغير ذلك ، نصّوا على أن فائدة إحداهما عين فائدة الأخرى ،
يريدون فى معنى الجمع فى أصل العامل فقط ، لا من جميع الوجوه ،
ويدلك على ذلك أمور :

= الطواف حديث (٢٩٦٢) ، ولفظه : « فابدأوا » ، وأبو داود بطوله : ٤٤٥/٢ فى
كتاب مناسك الحج ، باب صفة حج صلى الله عليه وسلم ، حديث (١٩٠٥) ،
والترمذى : ٢١٦/٣ فى أبواب الحج باب ما جاء أنه يبدأ بالصفة قبل المروة حديث
(٨٦٢) ، ولفظه : « نبدأ بما بدأ ... » وقال : « حسن صحيح » .

والعمل على هذا عند أهل العلم أنه يبدأ بالصفة قبل المروة ، فإن بدأ بالمروة قبل
الصفة لم يجزه ، وبدأ بالصفة .

أحدها : صحة الاستثناء فى « الواو » فى صيغة الجمع ، فتقول : قام الزيدون إلا أحاك ، وفى العاطفة يمتنع ، فلو قلت : قام زيد وعمرو إلا عمراً امتنع .
وثانيها : أن دلالة اللفظ فى واو الأسماء المتماثلة فى الجمع على كل واحد من الأشخاص بالتضمن ، وفى العاطفة بالمطابقة .

وثالثها : أن المتأخر فى العاطفة يقتضى الأبلغية فى المدح نحو : الفارس البطل ، ولو عكست قبح ، وفى الذم نحو : شيطان مارد ، ولو عكست امتنع ، وثبوت التقديم ، والتأخير ، وأحكامهما ، هذه أحكام لم تثبت لواو الجمع ، فعلمنا أن مرادهم التسوية فى أصل العامل ، لا فى جميع الأحكام .
قوله فى الحديث : « وَمَنْ عَصَاهُمَا فَقَدْ غَوَى ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : بِئْسَ خَطِيبُ الْقَوْمِ أَنْتَ » (١) .

« سؤال »

قال العلماء : ذمه لكونه جمع بينهما فى الضمير ، لأن الجمع يوهم «التسوية» ، وقد ورد جمعهما فى الضمير فى قوله عليه السلام : « لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ بِاللَّهِ حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا » .
جوابه : قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : إنما منع الشاعر من الجمع ؛ لأن الجمع يوهم التسوية من قصده ؛ لأن نزول منصبه لا يأبى قصده لذلك ، فقد يحمل لفظه على ذلك لقبول حاله لذلك ، ورسول الله - ﷺ - منصبه

(١) أخرجه مسلم : ٥٩٤/٢ فى كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٨٧٠/٤٨) ، وأخرجه أبو داود : ٢٨٨/١ فى الصلاة ، باب الرجل يخطب على قوس ؛ حديث (١٠٩٩) وفى ٢٩٥/٤ حديث (٤٩٨١) ، وأخرجه النسائى : ٩٠/٦ كتاب النكاح ، باب ما يكره فى الخطبة حديث (٣٢٧٩) ، وأحمد فى المسند : ٢٥٦/٤ ، وأخرجه الحاكم فى المستدرک : ٢٨٩/١ ، والطحاوى فى مشكل الآثار : ٢٩٦/٤ ، والبيهقى فى السنن الكبرى : ٨٦/١ ، ٢١٦/٣ .

عظيم لا يظن به قصد التسوية ، فلا ينصرف الوهم لذلك البتة ، فلم يكن في نطقه بذلك مفسدة ، بخلاف الشاعر .

وقال الشيخ تقي الدين بن رزين : كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جملة واحدة فيكره لغة إقامة الظاهر فيها مقام الضمير ، فلذلك حسن الجمع ، وكلام الشاعر جملتان لا يكره إقامة الظاهر فيهما مقام المضمير .

« قاعدة »

الترتيب له سببان : أداة لفظية كـ « الفاء » ، و « ثم » ، وطبيعة زمانية ؛ لأن الزمان مرتب بالطبع ، فيستحيل وقوع أول النهار آخره ، وآخره أوله ، ولا يقع الزمان إلا مرتباً ، الماضي قبل الحاضر ، والحاضر قبل المستقبل ، والأفعال متوزعة على أجزاء الزمان ، فكل فرد من أفراد الزمان فيه جزء من الفعل ، والواقع في المرتب مرتب ، فيصير القول والفعل مرتباً ؛ لأنهما وقعا في الزمان المرتب ، فالنطق الواقع في الزمان المتقدم متقدم على النطق الواقع في الزمان المتأخر ، فهذا ترتيب نشأ عن طبيعة الزمان ، لا عن أداة لفظية ، وهذا هو السر في قول العلماء : إن التقديم في النطق دليل الاهتمام في المقدم ، وتأخر الأهم في المدح والذم والامتنان فذمه - عليه السلام - للشاعر إنما كان لكونه عدل عن التقديم ، والترتيب الناشئ عن الزمان لا لكونه لم يرتب بالواو ، بل لكونه لم يرتب بالزمان ، ويقدم النطق بالأهم في الزمان المتقدم ، فنحن نسلم لهم أن الشاعر لو عطف رتب لأجل « الواو » ، أولاً لجل الزمان المتقدم ، الأول : ممنوع ، والثاني : مسلم ، فهذا هو الفرق بين ما أمر به عليه السلام ، لا ما ذكره ، وهو الجواب عن قول عمر رضى الله عنه : لو قدمت الإسلام لأجزتك (١) ، وعن قول الصحابة رضوان الله عليهم : إن الله تعالى قدم

(١) قال ذلك سيدنا عمر لما سمع شعر سحيم . وانظر القصة في البيان والتبيين

للجاحظ : ٧١/١ . والبيت هو :

الحج ، أى : بإيقاع اللفظ الدال عليه فى زمان قبل الزمان الذى وقع فيه لفظ العمرة ، فكل ما قدم شئاً بالزمان دل على أن التكلم قصد تفضيله ، والاهتمام به على المتأخر ، فلذلك أرادوا أن يقدموا ما قدم الله - تعالى - بالزمان لا بالواو ، وهو الجواب عن لزوم الطلاق باللفظ المتقدم فى غير المدخول بها ؛ لأنه لم يأت الزمان الثانى إلا وقد بان بالاول ، فلم يبق محلاً للطلاق للترتيب الزمانى ، لا لأجل الواو .

قوله : « إذا قال : جاءنى زيد وعمرو ، والترتيب يستدعى سبباً ، والترتيب فى الوجود صالح له » .

قلنا : هذا الكلام غير مفيد ، فإننا نسلم أن الترتيب حاصل ، وأن له سبباً غير ما ذكرتموه ، لكن لم قلت : إن الواو وضعت للدلالة على هذا المعنى ، فنحن نقول : الدال عليه الطبيعة الزمانية ، وهو النطق به أولاً ، وصيه كون زيد قبل أولاً ، ولا يحصل لكم مقصود البتة ، فالنزاع فى هذا المقام فى الدال على الترتيب ، لا فى سبب الترتيب ، وأنتم جعلتم النزاع فى السبب ،

= عَمِيرَةٌ وَدَعَّ إِذْ تَجَهَّزَتْ غَادِيًا كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا
 والبيت ، لسحيم عبد بنى الحساس فى الإنصاف : ١٦٨/١ ، وخزانة الأدب : ٢٦٧/١ ، ١٠٢/٢ ، ١٠٣ ، وسر صناعة الإعراب : ١٤١/١ ، شرح التصريح : ٨٢/٢ ، وشرح شواهد المعنى : ٣٢٥/١ ، والكتاب : ٢٦/٢ ، ٢٢٥/٤ ، ولسان العرب : ٢٢٦/١٥ (كفى) ، ومعنى اللبيب : ١٠٦/١ ، والمقاصد النحوية : ٦٦٥/٣ ، وبلا نسبة فى أسرار العربية ص ١٤٤ ، وأوضح المسالك : ٢٥٣/٣ ، وشرح الأشموني : ٣٦٤/٢ ، وشرح عمدة الحفاظ ص ٤٢٥ ، وشرح قطر الندى ص ٣٢٣ ، وشرح المفصل : ١١٥/٢ ، ٨٤/٧ ، ١٤٨ ، ٢٤/٨ ، ٩٣ ، ١٣٨ .
 وفيه شاهد يستشهد به التحاه وهو قوله « كفى الشيب » حيث أسقط الباء من فاعل « كفى » ، فدل على أن هذه الباء ليست واجبة الدخول على فاعل هذا الفعل .

ولا يتعلق به غرض البتة ، كما أنه لو عطف بالفاء ، كان الدال هو الفاء ، والسبب الترتيب فى الوجود .

قوله : « إذا كان « الواو » موضوعاً لمطلق الجمع ، لا يمكن جعله مجازاً فى مطلق الترتيب » .

قلت : ممنوع بل يجوز التعبير ، والتجاوز بلفظ كل أعم إلى ما هو أخص منه ، لأنه قد قال فى أنواع المجاز : يجوز التعبير بلفظ الجزء عن الكل ، والأعم جزء الأخص فيجوز ، وهذا الكلام منه مبنى على أن المجاز من شرطه الملازمة الذهنية ، وقد تقدم إبطاله ، وهذا أحد المواضع الدالة على التباس دلالة اللفظ بالدلالة باللفظ ؛ لأن الملازمة إنما هى شرط فى دلالة الالتزام ، التى هى أحد أنواع دلالة اللفظ ، والمجاز أحد أنواع الدلالة باللفظ ، وهما متباينان كما تقدم فى موضعه ، نعم اللازم فى هذا المقام أن يكون المجاز مرجوحاً ، فإن المجاز مع الملازمة أرجح منه لا مع الملازمة إجماعاً ، فإن قوة العلاقة ترجح المجاز ، وهذا الترجيح يعارضه أن اللفظ لو كان موضوعاً للمعنى العام كانت إفادته أكثر ؛ لأن أفراد العام أكثر من أفراد الخاص ، وهذان الترجيحان أبداً يجريان فى هذه المواضع .

قوله : « يدل على فساد قولكم أولى » .

معناه : أنهما إذا كانا لا يفترقان ، وقد أمره بالواو ، فقد دخلت الواو فيما لا يتقدم فى الوجود ، فيكون نقضاً عليها .

قوله : « الصحابة - رضى الله عنهم - معارضون بأمر ابن عباس » .

قلنا : لكن الجمع مقدم على الواحد عند التعارض .

قوله : « الابتداء بالذكر لما كان دليلاً على الترتيب لم يكن بنا حاجة لجعل

الواو للترتيب »

قلنا الابتداء دليل اهتمام المتكلم بالمبتدأ بذكره ، ولعله وقع بعد المذكور بعده ، والخصم يريد أن يجعل الواو دليلاً على أن الذى قبلها وقع فى الوجود، قبل الذى بعدها ، فلم تندفع الحاجة بما ذكرتم .

قوله : « حيث يحتاج إلى ذكر الأخص ، يحتاج إلى ذكر الأعم » .

معناه : أن كل من عبر عن الإنسان الأخص من الحيوان ، بلفظ الإنسان ، فقد عبر عن الأخص مطابقة ، وعن الأعم تضمناً ؛ لأنه جزؤه ، وإذا عبر عن الحيوان بلفظ الحيوان مطابقة ، لم يكن معبراً عن الإنسان ألبتة ، لعدم استلزام الأعم الأخص .

« فائدة »

من أحسن ما استدل به على أن « الواو » لا تقتضى الترتيب قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ ، وَنَحْيَا ، وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [الجاثية : ٢٤] ، فهذه مقالة من يجحد البعث ، ويرى الأمر مفوضاً للدهر ، فعند هؤلاء لا حياة بعد الموت ، مع أن لفظ الموت قد قدم ، وهو عندهم مؤخر فى الزمان والوقوع ، فقد وقع المتأخر زماناً متقدماً ، والمتقدم متأخراً ، ولا يعنى بأنها لا تقتضى الترتيب إلا ذلك ، أو رد هذا بعض نحاة المغرب . وقال عقيبه : لو وجده ابن الخطيب لطرز به أسطره ، وهو بحث حسن ، غير أن ابن عطية ، وغيره نقل عن المفسرين أقولاً (١) :
أحدها : ما تقدم .

وثانيها : أن المعنى كله فى النوع ، أى : يموت الآباء ، ويحيا الأبناء بعدهم لأنه بعث ، والمتأخر متأخر ، وقيل : نموت عند صيرورتنا نطقاً ونحيا عند نفع الروح ، وقيل : كنا موتى فى الآباء ، ثم حيننا بالأرواح بعد التخليق ،

(١) ينظر تفسير بن عطية (٨٧/٥)

وعلى هذه الأقوال لا حجة في البحث ، إنما يتم على الأول ، وهو ظاهر الآية ؛ لأن الموت المعروف هو الذى يكون عند كمال العمر ، فالحجة من الآية ظاهرة بناء على الظاهر .

« تنبيه »

زاد تاجُ الدين^(١) فى قوله : أنت طالق ، وطالق طلقتين ، ففرق بغير عبارة « المحصول » فى الجواب فقال : وحاصله أنه يمكن استقلال الأول فى الأول دون الأول فى الثانى ، يعنى بالثانى : أنت طالق طلقتين ، وهذه العبارة لا تتجه ، بل الأول فيهما يمكن استقلاله ، وإنما كان يليق أن يقول : إنه يمكن استقلال الثانى فى الأول ، بخلاف الثانى فى الثانى ، فإنَّ التفسير هو الذى لا يستقل ، وهو الثانى فى الثانى ، فيتعين ضمه للأصل ، فلا يكمل الكلام إلا صوتاً له عن اللغو ، ولو سكت المتكلم فى الثانى على قوله : أنت طالق ، ولم يقل : اثنتين استقل ، ولزمته طلاقة ، غير أنه إن أراد ، لم يستقل بإفادة اثنتين ، فصحيح غير أنه لا ينتظم كلامه ؛ لأن الأول فى الأول إنما فيه استقلال بمعنى الإفادة فقط ، لا بمعنى إفادة طلقتين ، والاستقلال إنما هو راجع إلى كون الكلام يستقل بالإفادة ، ويحسن السكوت عليه ، وهذا مشترك بين الأول فى الأول ، والأول فى الثانى .

« فائدة »

قال سيف الدين^(٢) : لو كانت للترتيب لدخلت فى جواب الشرط كالفاء ، فتقول : مَنْ دخل دارى وله درهم ، كما تقول : فله درهم .
جوابه : أن الفاء إنما دخلت فى جواب الشرط ، لا لمجرد وقوع الشرط

(١) وينظر التحصيل : ٢٤٩/١ .

(٢) ينظر الأحكام : ٥٩/١ .

قبل وجود المشروط في زمان متقدم ، بل ليصير المشروط مرتباً بالشرط ، فإن أئمة النحاة قد نصوا على أن الإنسان إذا قال : إن دخلت الدار أنت طالق ، طلقت الآن ؛ لأنه لم يأت بالفاء المصيرة للطلاق مرتباً على الدخول ، ومرتباً به ، فالارتباط بالشرط أخص من وقوعه بعده ، فكم من واقع بعد شيء لا يكون مرتباً به ، والواو على تقدير كونها موضوعة للترتيب لا تفيد الارتباط ، فلا يحسن دخولها مكان الفاء ، فظهر الفرق .

« فائدة »

قال سيف الدين : نقل عن جماعة أنها للترتيب مطلقاً ، وعن الفراء أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع (١) كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا

(١) ونقل الشيخ أبو إسحاق في « التبصرة » كونها للترتيب عن ثعلب وأبي عمر الزاهد غلامه ، وفي ذلك نظر ، ففي كتاب أبي بكر الرازي : قال لى أبو عمر وغلام ثعلب : الواو عند العرب للجمع ، ولا دلالة عندهم فيها على الترتيب ، وأخطأ من قال : إنها تدل على الترتيب . انتهى .

وقال ابن السَّمْعَانِي فِي « القواطع » : ادعى جماعة من أصحابنا أنها للترتيب ، ونسبوه للشافعي ، وحكى عن بعض نحاة الكوفة ، وأما عامة أهل اللغة فعلى أنها للجمع وإنما استفاد الترتيب بقرائن . انتهى .

وقال الأستاذ أبو منصور : معاذ الله أن يصح هذا النقل عن الشافعي بل الواو عنده لمطلق الجمع ، وإنما نسب للشافعي من إيجابه الترتيب في الوضوء ، ولم يوجبه من الواو بل للدليل آخر ، وهو قطع النظير عن النظير ، وإدخال الممسوح بين المغسولين ، والعرب لا تفعل ذلك إلا إذا أرادت الترتيب .

وقال ابن الأثير في مصنفه المفرد في هذه المسألة : وما نقل عن ابن درستويه والزاهد وابن جني وابن برهان والرعي من اقتضائها الترتيب فليس بصحيح ، وكتبهم تنطق بضم ذلك . نعم ، لما ذكر على بن عيسى الرعي في « شرح كتاب الجرمي » إن الواو للجمع قال : هذا مذهب النحويين والفقهاء إلا الشافعي ، ولقوله وجه . انتهى . وهذا لا يدل على أنه كان يذهب إليه .

وَأَسْجُدُوا ﴿ [الحج : ٧٧] ، وترد بمعنى « أو » كقوله تعالى : ﴿ أُولَى
أَجْنَحَةٍ مَّتَى وَثَلَاثَ وَرَبَّاعٍ ﴾ [فاطر : ١] .

= وقال الشيخ أبو حيان : حكاية الإجماع على أنها للجمع غير صحيح .
وقال ابن مالك في « شرح الكافية » : زعم بعض الكوفيين أنها للترتيب وعلماء
الكوفة براء من ذلك ، ونقله ابن برهان النحوى عن قطرب والربرى واستدل لهما
بقوله تعالى : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ﴾ [آل عمران :
١٨] ، ويقول : ﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها ﴾ [الزلزلة :
١ - ٢] ثم رد ذلك واستدل على أنها للترتيب بقوله : ﴿ فكيف كان عذابي ونذر ﴾
[القمر : ١٦] قال : والنذر قبل العذاب بدليل ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾
[الإسراء : ١٥] .

قال إلكيا الهراسى : ويشبه إن صح هذا عن الفراء أنه أراد به أنه فى المعنى يفيد
الترتيب إذا كان الجمع بينهما لا يصلح من حيث اللفظ ، ولأن اللفظ لو أفاد ذلك
لأفاده وإن صح الجمع بينهما ، لأن موجهه لا يتغير كما لا يتغير ما يقتضيه « ثم » ،
والفاء كذلك ، فإن كان فى هذا التأويل بعد فقول الجمهور ، وقال المراغى : نظرت فى
كتاب الفراء فما ألفت فى شئ منها هذا ، ثم فيه دلالة لو صح على أن أصلها الجمع ،
وإنما يحصل لها الترتيب لاستحالة الجمع .

الخامس : وهو قريب مما قبله إن دخلت بين أجزاء بينهما ارتباط اقتضت الترتيب ،
كآية الوضوء ، فإن هذه الأفعال هى أجزاء فعل واحد مأمور به وهو الوضوء ، فدخلت
الواو بين الأجزاء للربط ، فأفادت الترتيب ، وإن دخلت بين أفعال لا ارتباط بينها نحو
﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ [البقرة : ٤٣] لا تفيده ، وهو قول ابن موسى من
الحنابلة ، ورجحه بعض متأخريهم .

السادس : إنما تقتضى الترتيب فى عطف المفردات دون عطف الجمل . حكاه ابن
الخباز من النحاة عن شيخه .

السابع : أنها للعطف والاشتراك ولا تقتضى بأصلها جمعاً ولا ترتيباً ، وإنما ذلك
يؤخذ من أمر زائد عليها . حكاه إلكيا الطبرى فى « تعليقه » عن إمام الحرمين . قال :
وكان سبب الراى فى قول الترتيب وفى قول الجمع . قال : وأنكر الإمام أبو بكر
الشاشى هذا ، وقال : القائل قائلان قائل بالجمع وقائل بالترتيب ، والإجماع منعقد
على ذلك ، فإحداث قول ثالث لا يجوز . أ هـ .

والاستئناف كقوله تعالى : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ : آمَنَّا بِهِ ﴾ [آل عمران : ٧] .

وبمعنى « مع » نحو : جاء البرد والجباب .

وبمعنى « إذ » كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا ﴾ [آل عمران : ١٥٤] إلى قوله تعالى : ﴿ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ .

قال إمام الحرمين في « البرهان »^(١) : اشتهر من مذهب الشافعي أنها للترتيب ، وعند بعض الحنفية للجمع المطلق ، قال : وقد زلّ الفريقان ؛ لأن الواو لو كانت للجمع لكان القائل : رأيت زيدا وعمراً أنه رأهما معاً ، وهذا لا يفهم من اللسان ، بل الواو لا تفيد الجمع ، ولا الترتيب بل التشريك ، وإنما ترد للجمع في غير العطف في قولهم : لا تأكلِ السَّمَكَ ، وتشرب اللبن ، ولو كانت عاطفة لجزم الفعلان معاً .

« المسألة الثانية »

« الفاء للتعقيب »

قوله : لو لم تكن للتعقيب لما دخلت على الجزاء إذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع .

يريد أنها لا تدخل في هذين ، وتدخل في جواب الشرط في غيرهما ، وفيه مناقشة .

قال الزمخشري في « المفصل » ، وغيره : يجب دخول الفاء في الجزاء إذا كان أمراً أو نهياً ، أو ماضياً مضياً صحيحاً أو مبتدأ أو خبراً نحو : إن جاء زيد فأكرمه ، وإن أكرمك ، فلا تهنه ، وإن أكرمتني اليوم ، فقد أكرمتك أمس ، وإن أكرمتني فأنت سيد ، فقد وجب دخول الفاء في الماضي ، وإنما مقصود المصنّف إذا كان اللفظ ماضياً ، والمعنى مستقبلاً ، أما الماضي الصريح في

(١) ينظر البرهان : ١/١٨١ ، فقرة (٩١ ، ٩٢) .

المعنى فتجب الفاء فيه (١) ، وواجه الاستدلال بدخوله فى الجزاء على أنها للتعقيب : أن النحاة قالوا : إذا لم تدخل الفاء فى هذه المواطن لا يرتبط الجزاء بالشرط ، ويتعجل فإذا قال : إن دخلت الدار أنت حر ؛ عتق الآن لعدم الفاء الموجبة لارتباط عتقه بدخول الدار ، فالفاء حينئذ هى الموجبة لتأخره عقب الشرط ، وارتباطه به ، فلو لم تكن للتعقيب لما حصل هذا المعنى بين الشرط ، وجزائه .

« سؤال »

التعليق اللغوية أسباب ؛ لأنها يلزم من وجودها الوجود ، ومن عدمها العدم ، وهذا شأن السبب وإذا كان الشرط سبباً ، وشأن السبب أن يتعقبه مسببه ، فصار النظر إلى هذا المعنى يوجب التعقيب من غير القائل ، يقول : دخولها هاهنا يدل على عدم كونها للتعقيب ، لئلا يلزم التكرار ، والترادف فى نفس التعقيب ، بل دخلت الفاء لجعل الجزاء مسبباً عن الشرط كما تقدم ، أما أنه عقيب ، فأمكن أن يقال ذلك الشرط لكونه سبباً لا للفاء كما تقدم .

قوله : « الفاء تدخل على التعقيب » ، مثاله : جاء زيد فتعقبه عمرو ، فلو كانت للتعقيب لزم التكرار .

قوله : « التعقيب يصح الإخبار به ، وعنه » .

تقريره : أنك تقول : التعقيب ضد التراخى ، وموالاته الشئ للشئ تعقيب ، فلو كانت الفاء للتعقيب لكانت مرادفة للفظ التعقيب ، والقاعدة : أن

(١) أى : أن المعطوف بعد المعطوف عليه بحسب ما يمكن ، وهو معنى قولهم : إنها تدل على الترتيب بلا مهلة ، أى : فى عقبه ، ولهذا قال المحققون منهم : إن معناها التفرق على مواصلة . وهذه العبارة تحكى عن الزجاج وأخذها ابن جنى فى « لمعه » . ومعنى التفرق أنها ليست للجمع كالواو ، ومعنى على مواصلة ، أى : أن الثانى لما كان يلى الأول من غير فاصل زمانى كان مواصلاً له .

الترادفين يصح إقامة كل واحد منهما مقام الآخر ، فإذا قلت : البر غداء تقول: القمح غداء ، فتقيم أحد المترادفين مقام الآخر ، ولو حاولت إقامة الفاء مقام التعقيب فقلت : « الفاء » ضد التراخي ، تريد بـ « الفاء » ما أردته بلفظة التعقيب من ذلك المعنى لم يكن كلاماً عربياً ، فحينئذ ليس هما مترادفين ، فلا تكون « الفاء » للتعقيب .

قوله : فيه بحث دقيق ، ذلك البحث هو أن معنى قول النحاة : الاسم يخبر به وعنه ، أى : يخبر بمسماه ، وعن مسماه معبراً عنه بلفظ الاسم ، والفعل يخبر به ، ولا يخبر عنه .

أى : يخبر بمسماه معبراً عنه بلفظ الفعل ، فنقول : قام زيد ، ولا يخبر عن مسماه معبراً عنه بلفظ الفعل ، فسمى « قام » المصدر فى الزمان الماضى .

فإذا قلت : مسمى « قام » مركب من المصدر والزمان ، صح الإخبار عن مسمى « قام » ، لكن معبراً عنه بلفظ « مسمى » ، لا بلفظ « قام » ، ولفظ الفعل يخبر به وعنه مطلقاً فنقول : قام فعل ماض ، فقولك : « فعل » مرفوع على خير الابتداء ، فيكون « قام » هو المبتدأ ، وهو لفظ الفعل دون مسماه ، ويخبر به ، فنقول : أحد الأفعال « قام » ، فتجعل لفظ الفعل خبراً عن أحد الأفعال ، وقد غلط بعضهم فقال : المخبر عنه فى هذه القضية اسم ، ولو كان اسماً لكذبت القضية ، فإن الاسم لا يخبر عنه بأنه فعل ماضٍ ، وكذلك نقول : فى قولنا : " الفعل لا يخبر عنه .

فإذا قيل لك : قولك : لا يخبر عنه خبر عنه بأنه لا يخبر عنه ، فقد تناقضت القضية ، وأخبرت عن الفعل .

فنقول : المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه اسم ، يقال له : فأخبارك عن الاسم حينئذ بأنه لا يخبر عنه كذب ، لأن كل اسم يصح الإخبار عنه .

فالجواب الصحيح فى هذه المواطن كلها أن تقول : المخبر عنه فعل ، وهو لفظ الفعل ، وما وضعنا قولنا : « فعل » إلا للفظ الفعل ، وهو يصح الإخبار به وعنه ، وحيث قلنا : لا يخبر عنه نريد مسماه لا يخبر عنه بلفظه .
وقولهم : الحرف لا يخبر عنه ، ولا يخبر به .

يريدون : لا يخبر بمسماه ، ولا عن مسماه معبراً عنه بلفظه ، ف « حتى » موضوعة للغاية ، فإذا قلت : غاية الشئ نهايته ، فقد أخبرت عن مسمى «حتى» معبراً عنه بلفظة الغاية ، لا بلفظ « حتى » ، وكذلك يخبر بمسمى «حتى» فتقول : نهاية الشئ غايته ، فتجعل مسمى « حتى » الذى هو الغاية خبراً عن النهاية ، لكن معبراً عنه بالغاية ، ولو عبرت عنه بلفظ الحرف فقلت : حتى نهاية الشئ لم يكن كلاماً عربياً .

وكذلك « ليت » موضوعة للتمنى ، فتخبر عن مسماها ، فتقول : التمنى تعلق الأمل ، فتخبر عن التمنى معبراً عنه بغير « ليت » ، بل بلفظ التمنى ، ولو قلت : ليت تعلق الأمل ، لم يكن كلاماً عربياً ، وكذلك يخبر به فتقول : تعلق الأمل التمنى ، ولو قلت : تعلق الأمل ليت لم يصح ، حيث عبرت عن مسمى ليت بـ « ليت » ، ويصح الإخبار عن لفظ الحرف ، ولفظ الحرف مطلقاً ، فتقول : حتى حرف غاية ، فرفعت حرف غاية على خبر الابتداء ، فيكون « حتى » هو المبتدأ ، وكذلك تخبر بها فتقول : أحد حروف الغاية « حتى » فتجعلها خبر المبتدأ ، وكذلك « ثم » حرف عطف ، و « إن » حرف تأكيد إلى غير ذلك مما لا ينحصر .

ومن يقول : إن المخبر به وعنه فى هذه القضايا اسم يلزمه كذبها كما تقدم ، فإنه لا شئ من الأسماء بحرف بالضرورة ، بل الحق أن هاهنا ثلاثة أمور :

مسمى الحرف إن عبر عنه بغير الحرف صح الإخبار به وعنه مطلقاً .

ومسمى الحرف إن عبر عنه بلفظ الحرف امتنع الإخبار به وعنه مطلقاً .
ولفظ الحرف يصح الإخبار به وعنه مطلقاً ، وقد تقدم عند تحديد الكلام
بيان أنه ليس من شرط المبتدأ أن يكون اسماً ، بل قد يكون فعلاً وحرفاً
ومهملاً لا يوصف بواحد منها نحو : « ديز مهمل ، فديز مبتدأ ، ولذلك
رفعنا « مهمل » ، وبهذا البيان يظهر بطلان ظاهر كلام النحاة في قولهم : إن
الحرف لا يخبر به ولا عنه ؛ لأن لفظ الفعل ، والحرف ، والاسم إنما وضعت
للألفاظ لا للمعاني ، واللفظ في الأقسام الثلاثة يصح الإخبار به وعنه مطلقاً ،
إنما التفصيل في المسميات كما تقدم ، فهذا هو البحث الدقيق الذي يشير إليه
رحمه الله ، وهو بحث حسن لا يدركه أكثر النحاة المتأخرين ، وهو مراد
المتقدمين .

« تنبيه »

زاد سراج الدين (١) فقال : لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يجب دخول
« الفاء » على المذكور عقيب الشرط لنجعله جزء ، ويكون التعقيب مقتضى
الجزء ؟

قلت : أما قوله : لنجعله جزء فصحيح لما تقدم من أنه إذا لم تدخل
« الفاء » يتعجل الطلاق المعلق الآن لعدم الارتباط .

وأما قوله : « ويكون التعقيب للجزء » فلا يتجه ، بل التعقيب للشرط ؛
لأنه السبب ، وذات السبب هي المقتضية ، وهي التي نسب إليها الاقتضاء .
أما الجزء فمسبب ، والمسبب أثر لا اقتضاء له ، وقد تقدم أن التعاليق
اللغوية أسباب مقتضية .

(١) ينظر التحصيل : ٢٥٠ / ١ .

ولذلك فإن صاحب « البرهان » قال : من ضرورة السبب التعقيب .

« فائدة »

في « البرهان » (١) قال : « الفاء » للترتيب ، والتعقيب ، والتسبيب ، يدل على الثلاثة قولك : زالت الشمس فوجب الظهر ، فالوجوب عقيبه ، ومرتب عليه ، ويدل على أن السابق سببه قال : وقد ترد « الفاء » بمعنى « الواو » ، وأكثر ما تجد ذلك في أسماء البقاع ، كقوله : [الطويل]
..... بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ (٢) .

« المسألة الثالثة »

لفظ « في » للظرفية محققاً ، أو مقدراً (٣) .

(١) ينظر البرهان : ١٨٤/١ ، فقرة (٩٣) .

(٢) عجز بيت و صدره :

قَفَا نَبِكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ يسقط اللوى

لامرئ القيس في ديوانه ص ٨ ، والأزهية ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، وجمهرة اللغة ص ٥٦٧ ، والجنى الدانى ص ٦٣ ، ٦٤ ، وخزانة الأدب : ٣٣٢/١ ، ٣٢٤/٣ ، والدرر : ٧١/٦ ، وسر صناعة الإعراب : ٥٠١/٢ ، وشرح شواهد الشافية ص ٢٤٢ ، وشرح شواهد المغنى : ٤٦٣/١ ، والكتاب : ٢٠٥/٤ ، ولسان العرب : ٢٠٩/١٥ ، ومجالس ثعلب ص ١٢٧ ، وهمع الهوامع : ١٢٩/٢ ، وبلا نسبة في الإنصاف : ٦٥٦/٢ ، وأوضح المسالك : ٣٥٩/٣ ، وجمهرة اللغة ص ٥٨٠ ، وخزانة الأدب : ٦/١١ ، والدرر : ٨٢/٦ ، ووصف المباني ص ٣٥٣ ، وشرح الأشموني : ٤١٧/٢ ، وشرح شافية ابن الحاجب : ٣١٦/٢ ، وشرح قطر الندى ص ٨٠ ، والصاحبي في فقه اللغة ص ١١٠ ، ومغنى اللبيب : ١٦١/١ ، ٢٦٦ ، والمنصف : ٢٢٤/١ ، وهمع الهوامع : ١٣١/٢ ، شرح القصائد العشر في المعلقة ص ١١ .

(٣) قال الأصفهاني : الذى يظهر من كلام الأدباء أنها حقيقة فى الظرفية المحققة مجاز فى غيرها سوى الزمخشري ، فإنه قال فى قوله تعالى : ﴿ وَأَصْلَبْنَكُمْ فِى جُدُوعِ النَّخْلِ ﴾ ما يدل على أنها على بابها .

قال : والمختار أنها إن كانت بين المحقق والمقدر قدر مشترك فهى للمشترك دفعاً =

قلت . قوله « أو مقدراً » غير متجه ، لأن البحث في هذه المسائل ، بل في جميع الألفاظ في أصول الفقه إنما هو عن تحرير الحقيقة اللغوية ، وهي المرادة بقولنا الأمر للوجوب ، الأمر للتكرار ، الصيغة للعموم إلى غير ذلك ، والظرفية المقدره كقوله تعالى : ﴿ وَأَصْلَبَنَّاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ ﴾ [طه ٧١] .

قال العلماء : هو مجاز تشبيهه أى : شبه تمكن المصلوب من الجذع بتمكن المظروف من الظرف ، وإذا كان مجازاً لا يذكر ؛ لأن المقصود ضبط الحقائق ليستقر كل لفظ في مركزه وموضوعه .

« فائدة »

قال العلماء : « في » تكون للسببية ، والظرفية ، والثاني أربعة أقسام : الظرف ، والمظروف ، جسمان نحو : زيد في الدار ، ومعنيان نحو : البركة في القناعة ، والسعادة في طاعة الله ، والظرف جسم ، والمظروف معنى نحو : الإيمان في القلب ، والعكس نحو قوله تعالى : ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ﴾ [البروج : ١٩] ، ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [الاعراف : ٦٠] .

قالوا : والحقيقة هو الأول ، والأقرب إليه من المجازات الثلاث : الظرف

= للاشتراك وإلا فهي حقيقة في المحقق مجاز في المقدر ، لأن الأصل وضع اللفظ بإزاء المحقق .

قال الأستاذ أبو منصور : ولا يجب أن يكون الظرف في حكم المقدر به ، ولذلك قلنا فيمن قال : لزيد على أو عندي ثوب في منديل : أن إقراره يتناول الثوب دون المنديل

وزعم العراقي أنه إقرار بهما وأجمع الفريقان على أنه لو أقر بعبد لى في دار ، أو فرس في اصطبل ، أو سرج على دابة لا يكون إقراراً بالظرف .

جسم ، والمظروف معنى ، ثم العكس لوجود الجسمية فيه من حيث الجملة ، والأبعد كلية أن يكونا معنيين لانتفاء الجسمية بالكلية ، التي هي الملاحظة في الوضع في الأوعية والموعا فيها ، وإذا كان المعنى ظرفاً للجسم فهو للمبالغة أى : كثر المعنى حتى أحاط به ، كما يحيط الظرف بمظروفه ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأعراف : ٦٠] .

أى كثر حتى صار محيطاً به فى المعنى ، والتقدير : ولا جرم لم يقل : ما أنا فى ضلالة ، بل قال : ﴿ يا قوم ليس بى ضلالة ﴾ [الأعراف ٦١] لأنه لو نفى أنه فى ضلالة ، لم يلزم من ذلك أنه غير ضال ؛ لأنه لا يلزم من نفى الشئ بوصف الكثرة نفيه ، فلذلك عدل إلى أصل المعنى ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ﴾ [النمل : ٦٦] ، أبلغ من قوله : بل هم شاكون للدلالة على الكثرة ، فتأمل ذلك فى كتاب الله - تعالى - فهو كثير .

« تنبيه »

وأما إذا قلنا : هو مصلوب فى الجذع ، فهذا ليس من هذا الباب ، بل « فى » هاهنا مجاز فى الأفراد استعمله فيما يشبه الظرفية بسبب التمكن ، وليس فيها مجاز تركيب .

وإذا قلنا : زيد فى ضلالة ، فهو مجاز تركيب ؛ لأن لفظ « فى » لم يوضع ليركب مع المعانى التى لا تتجوف بل ليركب مع ما يقبل التجويف ، ويصلح لأن يكون وعاء لغيره ، والمعانى ليست كذلك ، فتنبه لهذه الدقائق .
قوله : « لم يقل أحد من أئمة اللغة : إنها للسببية » .

قلنا : بل قد نقله جماعة ، ولا يستقيم كثير من الكتاب والسنة إلا عليه كقوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ١٩٠] ، أى : بسبب طاعة الله - تعالى - بالتوحيد ، وقوله عليه السلام : « مَنْ أَحَبَّ فِي اللَّهِ ،

وَأَبْغَضَ فِي اللَّهِ» (١) ، أى : بسبب طاعة الله ، وبسبب معصية الله ، وكذلك قوله - حكاية عن الله تعالى « وَجِبْتُ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِيَّ ، وَالْمُتْرَاورِينَ فِيَّ » (٢) ، أى : بسبب طاعتي ، وكذلك فى حديث الإسراء قال عليه الصلاة والسلام : « فَوَجَدْتُ امْرَأَةً جَمْرَةً قَدْ عَجَّلَ اللَّهُ بِرُوحِهَا إِلَى النَّارِ ، لِأَنَّهَا رَبَّطَتْ هِرَّةً حَتَّى مَاتَتْ جُوعاً وَعَطَشاً ، فَدَخَلَتْ النَّارَ فِيهَا » .

أى بسببها ، وهو كثير جداً فى الكتاب والسنة وكلام العرب ، فلا أطول بالمثل التى لا تمشى إلا بالقول بالسببية ، فلا يكون ضعيفاً كما قال .

« المسألة الرابعة : « من » (٣) ترد لابتداء الغاية »

اعلم أن « من » لها ثمانية معان :

(١) أخرجه مالك فى الموطأ : ٩٥٢/٢ - ٩٥٤ كتاب « الشعر (٥١) ، باب ما جاء فى المتحابين فى الله (٥) ، الحديث (١٦) واللفظ له ، وأخرجه أحمد فى المسند : ٢٤٧/٥ ، وأخرجه ابن حبان ذكره الهيثمى فى موارد الظمان ص ٦٢١ - ٦٢٢ ، كتاب الزهد (٤٠) ، باب فى المتحابين لله (٥) الحديث (٢٥١٠) ، وأخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير : ٨٠/٢٠ ، الحديث (١٥٠) ، وأخرجه الحاكم فى المستدرک : ١٦٨/٤ - ١٦٩ ، كتاب البر ... باب أحب لأخيك ما تحب لنفسك ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين » ، ووافقه الذهبى .

(٢) أخرجه أبو داود فى السنن : ٦٠/٥ ، كتاب السنة (٣٤) ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (١٦) ، الحديث (٤٦٨١) ، وعزاه السيوطى فى الجامع الصغير : ٢٩/٦ ، للضياء فى المختارة ، وأخرجه الطبرانى فى الكبير : ١٥٩/٨ ، ٢٠٨ ، وانظر مجمع الزوائد : ٩٠/١ ، والخطيب فى التاريخ : ٤٤٤/٩ .

(٣) وهى مناظرة لـ « إلى » فى الانتهاء والغاية . إما مكانياً نحو ﴿ من أول يوم ﴾ [التوبة : ١٠٨] وعلامتها : أن تصلح أن تقارنها « إلى » لفظاً نحو من المسجد الحرام ، أو معنى نحو فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وزيد أفضل من عمرو ، وعند المبرد . واتفق النحاة على كونها لابتداء غاية المكان ، واختلفوا فى الزمان .

فقال سيبويه : إنها لا تكون له ، فقال « أما « من » فتكون لابتداء الغاية فى =

لابتداء الغاية نحو : سِرْتُ مِنْ مِصرٍ إِلَى مِكة .

ولانتهاء الغاية نحو : شَمَمْتُ الْمِسْكَ فِي دَارِي مِنَ السُّوقِ ، ورَأَيْتُ الْهَيْلَالَ فِي دَارِي مِنَ خَلَلِ السُّحَابِ ، أَيْ : انْتَهَيْتُ الرَّوْيَةَ وَالشَّمَّ إِلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ .
وقيل : بَلْ هِيَ هَاهُنَا لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ ، أَيْ : ابْتِدَاءِ الشَّمِّ وَالرَّوْيَةِ مِنْ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ .

= الْأَمَاكِنُ وَأَمَا « مِنْذُ » فَتَكُونُ لِلْابْتِدَاءِ فِي الْأَزْمَانِ وَالْأَحْيَانِ ، وَلَا تَدْخُلُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبَتِهَا ، وَاخْتَارَهُ جَمْهُورُ الْبَصْرِيِّينَ .

وَكَلَامُ سَبِيوِيهِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ يَقْتَضِي أَنَّهَا تَكُونُ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ فِي الزَّمَانِ ، فَإِنَّهُ قَالَ فِي بَابِ مَا يَضْمُرُ فِيهِ الْفِعْلُ الْمُسْتَعْمَلُ إِظْهَارَهُ بَعْدَ حَرْفٍ : وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ بَعْضِ الْعَرَبِ :
مِنْ لُدٍّ شَوْلًا فإِلَى إِثْلَاتِهَا ؟

نَصَبٌ لِأَنَّهُ أَرَادَ زَمَانًا ، وَالشَّوْلُ لَا يَكُونُ زَمَانًا وَلَا مَكَانًا ، فَيَجُوزُ فِيهَا الْجُرْحُ نَحْوَ مَنْ لَدُنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى وَقْتِ كَذَا ، فَلَمَّا أَرَادَ الزَّمَانَ حَمَلَ الشَّوْلَ عَلَى مَا يَحْسُنُ أَنْ يَكُونَ زَمَانًا إِذَا عَمِلَ فِي الشَّوْلِ ، كَأَنَّكَ قُلْتَ : مِنْ لُدٍّ أَنْ كَانَتْ شَوْلًا . هَذَا نَصُّهُ وَهُوَ يَقْتَضِي أَنَّ تَكُونَ لِابْتِدَاءِ غَايَةِ الزَّمَانِ .

وَبِهِ قَالَ الْكُوفِيُّونَ وَالْأَخْفَشِيُّونَ وَالْمَبْرَدِيُّونَ وَابْنُ دُرُسْتُوهِ وَابْنُ مَالِكٍ وَجَعَلُوا مِنْهُ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ ﴾ [الرُّومُ : ٤] وَأَيَّاتٌ كَثِيرَةٌ ، وَلَمَّا كَثُرَ ارْتَابُ الْفَارِسِيِّ ، وَقَالَ : يَنْبَغِي أَنْ يَنْظَرَ فِيمَا جَاءَ مِنْ هَذَا فَإِنَّ كَثِيرًا قَيْسَ عَلَيْهِ وَإِلَّا تَوَوَّلَ .

قَالَ ابْنُ عَصْفُورٍ : وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ كَثْرَةُ تَوْجِبِ الْقِيَاسِ بَلْ لَمْ يَجْزِ إِلَّا هَذَا فَلِذَلِكَ تَوَوَّلَ جَمِيعُهُ عَلَى حَذْفِ مِضَافِ « أَيْ » مِنْ تَأْسِيسِ أَوَّلِ يَوْمٍ . انْتَهَى .

وَهُوَ مُرَدُّودٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِذَا نُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ [الْجُمُعَةُ : ٩] .
وَذَكَرَ الشَّيْخُ عَزَّ الدِّينَ أَنَّهَا حَقِيقَةٌ فِي ابْتِدَاءِ غَايَةِ الْأَمْكِنَةِ وَيَتَجَوَّزُ بِهَا عَنْ ابْتِدَاءِ غَايَةِ الْأَزْمَنِ وَهُوَ حَسَنٌ يَجْمَعُ بِهِ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ .

وَذَكَرَ السَّكَاكِيُّ فِي « الْمِفْتَاحِ » فِي الْكَلَامِ عَلَى الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ أَنَّ قَوْلَهُمْ فِي « مِنْ » : لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ الْمُرَادُ بِهِ أَنَّ مَتَعَلِقَ مَعْنَاهَا ابْتِدَاءَ الْغَايَةِ لَا أَنَّ مَعْنَاهَا ابْتِدَاءَ الْغَايَةِ ، إِذْ لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَلَزِمَ أَنْ تَكُونَ اسْمًا لِأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْاسْمِ إِلَّا اسْمٌ ، وَهُوَ عَجِيبٌ .

ولبيان الجنس نحو ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ [الحج : ٣] فيذكر أولاً أمر عام ، ثم يخص بذكر جنسه

وللتبويض نحو : قبضت من المال ، وضابطها أنه يحسن مكانها بعض ، فلو قلت : قبضت بعض المال صح .

وبمعنى البذل ، نحو قوله تعالى ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ﴾ [الزخرف : ٦٠] ، أى : بدلاً منكم ، قاله النحاة ، وفى التحقيق هي لابتداء غاية البذل ، وبمعنى « عند » كقوله عليه السلام : « وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ » (١) .

أى : لا ينفع صاحب الحظ عندك حظه ، وفى التحقيق لابتداء الغاية من العصمة من عذاب الله .

وزائدة نحو قولك : ما جاءنى من أحد .

أى : ما جاءنى أحد ، ومن زائدة .

وفعل أمر من الميم الذى هو الكذب ، وللعموم فى قولك : ما جاءنى من رجل ، وتقريره فى « باب العموم » إن شاء الله تعالى .

قوله : « وللتبويض » نحو : « خاتم من حديد » (٢) . هذا عند النحاة لبيان الجنس لا للتبويض .

(١) أخرجه مسلم فى الصحيح : ٣٤٧/١ فى كتاب الصلاة (٤) ، باب : ما يقول إذا رفع رأسه (٤٠) حديث (٤٧٧/٢٠٥) .

(٢) متفق عليه من حديث سهل بن سعد : أخرجه البخارى فى الصحيح : ١٩٠/٩ - ١٩١ ، كتاب النكاح (٦٧) باب السلطان ولى ... (٤٠) ، الحديث (٥١٣٥) ، وأخرجه مسلم فى الصحيح : ١٠٤٠/٢ ، ١٠٤١ ، كتاب النكاح (١٦) ، باب الصداق .. (١٣) ، الحديث (١٤٢٥/٧٦) ، وأخرجه أبو داود : ٢٣٦/٢ فى كتاب النكاح ، باب فى التزويج على العمل يعمل حديث (٢١١١) ، وأخرجه الترمذى : ٤٢١/٣ فى النكاح ، باب (٢٢) (١١١٤) ، والنسائى : ١١٣/٦ فى كتاب النكاح حديث =

قوله : « والحق عندي أنها للتمييز »

يرد عليه أن النقل مقدم على الاستدلال ، وأعجب من ذلك قوله :
وقولك . ما جاءني من أحد ، ميزت الشيء الذي نفيت عنه المجيء مع أنه كان
متميزاً بقولنا : ما جاءني أحد قبل دخول « من » ، ولو صح ما قاله ،
تناقض ذلك مع قوله : إنها زائدة ؛ لأن الزيادة تقتضى عدم اعتبارها في
المعنى ، وما قاله يقتضى أنها معتبرة في المعنى .

قوله : « إلى » ^(١) لانتهاء الغاية ، وقيل : إنها مجملة ؛ لأنها في قوله

= (٣٣٣٩) ، وأخرجه مالك في الموطأ : ٥٢٦/٢ ، حديث (٨) (٩) ، والشافعي
كما في بدائع المنن (١٥٥٧) ، والطبراني في الكبير : ٢١٣/٦ ، وأحمد في المسند :
٣٣٦/٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٤٤/٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ ، والطحاوي في
مشكل الآثار : ١٨١/٣ ، وفي معاني الآثار : ١٦/٣ ، والدارقطني : ٢٤٧/٣ .

(١) قال الراغب : حرف يحدّ به النهاية من الجوانب الستة ، وهل يدخل ما بعدها
فيما قبلها أم لا أم يفرق بين أن يكون من جنس الغاية فيدخل وإلا فلا ؟ خلاف .
ونسب الثالث إلى سيويه كما قاله القرطبي .

قال الزركشي : رأيت مجزوماً به لابن سريج في كتابه المسمى بـ « الودائع » بمخصوص
الشرائع « في باب الوضوء . قال : ومن أوجب إدخال المرفقين في الغسل ، لأنه من
جنسه ، لأن اليد من أطراف الأصابع إلى المنكب ، وقيل : يدخل أول جزء من المنتهى
إليه كما يدخل آخر جزء من المبتدأ منه . حكاه النيلي .

وقال ابن الحاجب في « شرح المفصل » : جاءت وما بعدها داخل ، وجاءت وما
بعدها خارج ، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم
من حكم بظهور انتفاء الدخول وعليه النحويون . انتهى .

وحكى إمام الحرمين وابن السّمعاني وغيرهما عن سيّويه التفصيل بين أن تقتزن بمن
فتقتضى التحديد ، ولا يدخل الحد في المحدود ، نحو بعثك من هذه الشجرة إلى تلك ،
فلا يدخلان في البيع ، وإن لم تقتزن جاز أن تكون تحديداً وأن تكون بمعنى « مع »
كقوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ [النساء : ٢] ، وأنكر ابن
خروف هذا على إمام الحرمين ، وقال : لم يذكر سيّويه في كتابه من هذا ولا حرفاً =

تعالى ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [النساء : ٤٣] تستدخل الغاية ، وفي قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة : ١٨٧] تخرج منها .
قلنا : لا نسلم أن الغاية دخلت في آية الوضوء ؛ لأن القاعدة أن المغيا يجب ثبوته قبل الغاية ، وتكرره إليها ، كقولك : سرت من مصر إلى مكة ، فالسير الذي هو المغيا ، قد ثبت قبل « مكة » ، وتكرر إليها ، وهاهنا المغيا هو غسل جملة اليد لقوله تعالى : ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [النساء : ٤٣] ، واليد اسم للجملة ، وثبوت غسل كل اليد قبل المرفق محال ، فيتعين ألا يكون هو المغيا ، ويتعين أن يكون العامل في قوله تعالى : « إلى المرافق » فعلاً مضمراً ، وهو المغيا ، تقديره : اتركوا من آباطكم إلى المرافق ، فـ « إلى » غاية للمتروك لا للمغسول للقاعدة المتقدمة ، وعلى هذا البحث يتعارض في هذا المقام المجاز والإضمار ، فإن الغسل لا يمكن أن يكون مغيا حتى نعبر باليد عن

= ولا هو مذهبه ، والذي قاله في باب عدة الكلم : وأما « إلى » فمتهى الابتداء تقول : من مكان كذا إلى كذا ، وكذلك « حتى » وقد بين ذلك في بابها بمعنى « حتى » ولها في الفعل حال ليس لآلى تقول للرجل : إنما أنا إليك أى : إنما أنت مطلوبى وغايتى ، ولا تكون « حتى » هنا فهذا أمر « إلى » وأصلها وإن اتسعت ، وهى أعم فى الكلام من « حتى » تقول : قمت إليه بجعله متهاك من مكانك ولا تقول : حناه . انتهى .
وليس فيه إلا أنها لانتهاء الغاية وإن اتسع فيها .

وقال الزمخشري : الغاية لا تدخل شيئاً ولا تخرجه ، بل إن كان صدر الكلام متناولاً قبل دخول حرف الغاية يكون داخلاً وإلا فلا . وقال إلكيا الهراسى : وما ذكره من دخوله فى المحدود ليس مأخوذاً من معنى « إلى » وإنما فائدة « إلى » التنبيه على أنها ما ابتدئ به فبمن ، وأما دخول ما ينتهى إليه فيه وعدمه فبدليل من خارج .
وقال بعض النحاة : لا تنفيذ إلا انتهاء الغاية من غير دلالة على الدخول أو عدمه بل هو راجع إلى الدليل .

وتحقيقه : أن « إلى » للنهية فجاز أن يقع على أول الحد وإن يتوغل فى المكان لكن تمتنع المجاوزة ، لأن النهاية غاية ، وما كان بعده شئ لم يسم غاية .

جزئها ، وهو مجاز ، فإن فعلته استغنيت عن الإضمار ، لأن الغسل حيثئذ يتكرر في أبعاض اليد إلى المرافق ، وإن لم يعتد هذا المجاز يتعين أن يكون الإضمار المذكور ، والإضمار والمجاز سواء على طريقته في « المحصول » ، والمجاز أرجح على قوله في « المعالم » .

« فائدة »

في دخول الغاية في المغيا أربعة مذاهب :

ثالثها : إن كانت متميزة عن ذى الغاية بمنفصل حسي ، لم تدخل كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، فإن الليل بسواده متميز عن النهار بالحس .

ورابعها : إن كانت الغاية من الجنس اندرجت ، وإلا فلا ، كقوله : بعثك من هاهنا إلى تلك الشجرة ، فإن كانت تلك الشجرة رماناً والمبيع رمان اندرجت ، وإلا فلا ، وهذا الخلاف يحكى في الحد هل يدخل في المحدود ، وهو الغاية فلا فرق .

« تنبيه »

اتفق النحاة - فيما علمت - على أن المعطوف بـ « حتى » لا بد وأن يكون داخلاً في حكم ما قبلها ، فإذا قلت : أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأَسَهَا ، فلا بد وأن يكون الرأس مأكولاً ، وإلا فلا يصح الكلام ، وهي حيثئذ لا تنفك عن الغاية ، فلا تصح حكاية الخلاف في الغاية مطلقاً ، كما حكاها جماعة ، بل ينبغى أن يخصص ذلك بـ « إلى » وحدها ، أما « حتى » فلا .

قوله : « قد بينا أن اللفظ لا يكون مشتركاً بين وجود الشيء وعدمه » .

قلنا : وقد بينا هنالك جوازه ، والجواب عن دليل المنع .

قوله : « ليس بعض المقادير من المرفق بالدخول أولى من بعض » .

قلنا : بل يخرج الجزء المسمى بالمرفق ، ولا ضرورة لدخوله ، ولا حاجة إلى تجزئة مقاديره .

« فائدة »

لفظ « إلى » مشترك بين حرف الجر المتقدم ، وبين واحد الآلاء ، التي هي النعم ، وهذا يتون دون الأول ؛ لأنه اسم منصرف .

« المسألة الخامسة »

« الباء » (١) إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه تقتضى التبعيض ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدة : ٦] .

قلنا : لا نسلم أن الفعل هاهنا يتعدى للرءوس بنفسه ، وتقرير المنع بقاعدتين :

« القاعدة الأولى »

أن لفظ « مسح » يتعدى لمفعولين ، أحدهما بنفسه ، والآخر بحرف جر ، وهو « الباء » ، ولم تخبر العرب فى حرف الجر ، بل عينته للمفعول الذى هو المسوح به ، الذى هو الآلة ، وعينت النصب للمزال عنه الشئ المسوح ، فإذا كانت الرطوبة فى يدك قلت : مسحت يدي بالجدار ، ولا يجوز مسحت الجدار بيدي ، وإن كان الشئ المزال على الجدار قلت :

(١) وهى للإصاق الحقيقى والمجازى أى إصاق الفعل بالمفعول ، وهو تعليق الشئ بالشئ واتصاله به ، وقال عبد القاهر : قولهم الباء للإصاق إن حمل على ظاهره أدى إلى الاستحالة لأنها تحيى بمعنى الإصاق نفسه كقولنا : ألصقت به ، وحينئذ فلا بد من تأويل كلامهم ، والوجه فيه أن يكون غرضهم أن يقولوا للمتعلم : انظر إلى قولك : ألصقته بكذا ، وتأمل الملابس التى بين الملتصق والملصق به تعلم أن الباء أينما كانت الملابس التى تحصل بها شبيهة بهذه الملابس التى تراها فى قولك : ألصقت به . انتهى .

مسحتُ الجدار بيديّ ، ولا تجيز العرب غير هذا ، ولا تجيز تعدية هذا الفعل
للآلة المزيلة بغير الباء ، والباء هي للاستعانة في هذا الفعل .

« القاعدة الثانية »

أن الأمة مجمعة على أن الله - تعالى - لم يوجب علينا أن نزيل شيئاً من
رءوسنا ، بل أوجب علينا نقل الماء لرءوسنا ، فحينئذ الرأس هي المزيلة ،
واليد هي المزال عنه ، فلا يجوز أن يتعدى الفعل إلى الرءوس بغير « الباء »
لأنه الآلة المزيلة ، وحينئذ المنصوب محذوف تقديره : امسحوا أيديكم
برءوسكم ، وقد اتفقنا على حذف أحد مفعولى مسح ، فنحن نقول :
المحذوف المنصوب وهو يقول : المجرور ، والقاعدتان المتقدمتان يرجحان ما
ذكرناه .

قوله : « لنا أنا نعلم بالضرورة الفرق بين قوله : مسحت يدي بالمنديل ،
وبالجدار ، وبين مسحت المنديل بيدي ، أن الأول يقتضى التبويض ، والثاني
الشمول » .

قلنا : لا نسلم أن هذا هو الفرق ، بل الفرق ما ذكرناه من أن الأول آلة ،
والثاني مزالٌ عنه ليس بمزيلٍ ، فالفرق مسلم ، لكن تعيينه في التبويض
ممنوع .

قوله : « من مسح ببعض الرأس سمي ماسحاً » .

قلنا : نسلم ، ولكن هل يسمى ماسحاً رأسه ، فلو كانت الآية امسحوا ،
ولم يذكر الرءوس ، سلمنا جواز الاختصار على البعض ، لكن لما ذكر الرأس
تعين جميعه ، كما إذا قال الله تعالى : « صوموا » ، اكتفينا بما يسمى صوماً ،
وهو يوم .

أما إذا قال صوموا رمضان ، لا يجزئ اليوم الواحد ، لأجل تعين

الشهر باسمه الدال على جملته ، كذلك هاهنا ذكر الرأس بلفظه الدال على جملته ، فيتعين جميعه .

قوله : « الشهادة على النفى غير مقبولة » .

قلنا : الشهادة على النفى ثلاثة أقسام :

معلومة نحو : إنَّ العرب لم تنصب الفاعل وترفع المفعول ، بل عكست .

وظنية عن استقراء صحيح ، كقولنا : ليس فى كلام العرب اسم آخره واو قبلها ضمة .

وشائعة غير منحصرة ، كقولنا : لم يطلق زيد امرأته فى هذه السنة ، أو لم يدخل بيت فلان عمره ، من غير دليل يدل على ذلك ، فهذا هو المزدود ، والأولان مقبولان ، وكلام ابن جنى من الثانى فيقبل ؛ لأنه شديد الاطلاع على لسان العرب ، فله الحكم بالنفى ظاهراً ، كما يقول المحدث : هذا لم يرد فى السنة النبوية ، بناء على تمكن اطلاعه ، وجودة استقرائه ، والسرُّ أنَّ الشهادة على أن النفى مقبولة فى النفى المنحصر المعلوم ، والمظنون دون غيرهما .

« فائدة »

« الباء » لها سبعة معان :

الإلصاق نحو : مررت بزيد .

والاستعانة نحو : كتبت بالقلم ، وفحرت بالقدم .

والسببية نحو : سعدت بطاعة الله .

والمصاحبة نحو : خرج زيد بشيابه أى : مصاحباً لها .

والتبعيض عند بعضهم .

ويعنى « فى » للطرفية نحو : زيد بمصر أى فيها .

وزائدة نحو قوله تعالى : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ [النساء : ٧٩]

« المسألة السادسة : « إِنَّمَا » للحصر » (١)

(١) واختلف في « إنما » .

هل هي تفيد الحصر أو لا ؟ قولان . وإذا قلنا : تفيده ، فهل هو بالمنطوق يعني أنها وضعت للإثبات والنفي معاً ، أى : لإثبات المذكور ونفى ما عداه أو للإثبات خاصة وللنفي بطريق المفهوم ؟ قولان .

وبالأول قال القاضى أبو حامد المروروذى فيما حكاه الشيخ أبو إسحاق فى « التبصرة » قال : مع نفيه القول بدليل الخطاب لكن الماوردى فى أقضية « الحاوى » نقل عن أبى حامد المروروذى وابن سريج أن حكم ما عدا الإثبات موقوف على الدليل من الاحتمال .
وبالثانى قال القاضى والغزالى وذكراه فى بحث المفاهيم ، وقال سليم الرازى فى « التقريب » : إنه الصحيح .

وقال ابن الخوى : هذا الخلاف مبنى على أن الاستثناء من النفى إثبات أم لا ؟ فإن قلنا : إنه إثبات فالحصر ثابت بالمنطوق ، وإلا فهو من طريق المفهوم ، وهذا الكلام يقتضى جريان هذا الخلاف فى « ما » و « إلا » وهو بعيد ، والقول بأنها لا تفيده أصلاً هو رأى الأمدى ، وإنما يفيد تأكيد الإثبات وبه يشعر كلام إمام الحرمين فى « البرهان » حيث قال : فأما ما ليس له معنى ، فما الكافة تعمل ما يعمل دونها تقول : إن زيدا منطلق وإنما زيد منطلق . وحكاه ابن العارض المعتزلى فى « النكت » عن أبى على الجبائى وابنه أبى هاشم . قال : وهو يحكى عن أهل اللغة ونصره ابن برهان النحوى فى « شرح اللمع » واختاره الشيخ أبو حيان . واشتد نكيره على من خالفه ، ونقله عن البصريين .

ونقل الغزالى عن القاضى أنه ظاهر فى الحصر ، ويحتمل التأكيد ثم قال : وهو المختار ، ووافقه إلكيا ، والذى فى « التقريب » للقاضى أنها محتملة لتأكيد الإثبات ومحتملة للحصر ، وزعم أن العرب استعملتها لكل من الأمرين ، ثم قال : ولا يبعد أن يقال : إنها ظاهرة فى الحصر . وأنكر ابن الحاج فى « تعليقه على المستصطفى » والعبدرى فى « شرحه » إفادتها الحصر ، وقالوا : إنه غير معروف فى اللغة ، وإنما معناه الاقتصار على الشئ .

قال ابن السَّيِّد : قال نحاة البصرة : معناها الاقتصار كقولك : إنما زيد شجاع ، =

= لمن ادعى له غير ذلك من الصفات ، والتحقيق كقولك : إنما وهبت درهماً ، لمن يزعم أنه وهب أكثر من ذلك ، وهذا راجع إلى الاختصار . وقد يستعمل في رد النفي إلى حقيقته إذا وصف بما لا يليق به ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [النساء : ١٧٧] ، ﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الكهف : ١١٠ ، فصلت : ٦] ، وهو راجع للأول . قالوا : فإن أراد القاضى بالحصص الاختصار فقد أصاب ، وإلا ففيه نظر . وتابعهما الشيخ أبو حيان فى إنكار إفادتها الحصر ، وقال : إنه معروف فى اللغة وهو عجيب ، فقد حكاه ابن السيدى « الاقتضاب » عن الكوفيين . فقال : وذكر الكوفيون أنها تستعمل بمعنى النفي ، واحتجوا بقول الفرزدق :

وَأِنَّمَا يَدْفَعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

ومعناه ما يدافع إلا أنا أو مثلى . هذا كلامه .

وفى « الزاهر » للأزهري عن أهل اللغة أنها تقتضى إيجاب شئ ونفى غيره . وقال صاحب « البرهان » : قال أبو إسحاق الزجاج : والذى اختاره فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ [البقرة : ١٧٣] أن تكون « ما » هى التى تمنع « إن » من العمل ، ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة ، لأن « إنما » تأتى لإثبات ما بعدها ونفى ما عداه .

وقال أبو على فى « الشيرازيات » : يقول ناس من النحويين : « إنما حرم ربى الفواحش » [الأعراف - ٣٣] المعنى : ما حرم إلا الفواحش ، قال : وأجيب ما يدل على صحة القول فى ذلك ، وهو قول الفرزدق :

يَدْفَعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي (وَإِنَّمَا)

وعزه ابن السيد للكوفيين ، ولم يعنوا بذلك أنهما بمنزلة المترادفين فإنه يمتنع إيقاع كل منهما موضع الآخر على الإطلاق . انتهى .

ومن ذكر إنها للحصر الرماني عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ﴾ [الأنعام : ٣٦] فقال : إنما تفيد تخصيص المذكور بالصفة دون غيره بخلاف « إن » كقولك : إن الأنبياء فى الجنة ، فلا تمنع هذه الصيغة أن يكون غيرهم فيها كما منع إنما هم فى الجنة . انتهى .

وكذا قال الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ [التوبة : ٦٠] ، وكذا ابن عطية فى غير موضع ، وقال ابن فارس : سمعت علياً بن إبراهيم القطان =

= يقول : سمعت ثعلباً يقول : سمعت سلمة يقول : سمعت الفراء يقول : إذا قلت : إنما قمت ، فقد نفيت عن نفسك كل فعل إلا القيام ، وإذا قلت : إنما قام أنا ، فقد نفيت القيام عن كل أحد ، وأثبتته لنفسك . قال الفراء : ولا يكون ابتداء إلا رداً على أمر ، ولا يكون ابتداء كلام .

قال ابن فارس : والذي قاله الفراء صحيح وحجته : « إنما الولاء لمن أعتق » . قلت : ينبغي أن يكون الرد لأمر محقق أو مقدر ، وإلا لوردَ عليه « إنما الأعمال بالنيات » ونحوه .

من أحسن ما يستدل به على أنها للحصر : قوله تعالى : ﴿ إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ [المائدة : ٢٧] لأنه لم يتقبل من أخيه ، فلو كان يتقبل من غير المتقين لم يجز الرد على الأخ بذلك ، ولو كان المانع من عدم القبول فوات معنى في المتقرب به لا في الفاعل لم يحسن ذلك ، فكأنه قال : استوتينا في الفعل وانحصر القبول في بعلة التقوى ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وإن تولوا فإنا على البلاغ ﴾ [آل عمران : ٢٠] فإنها لو لم تكن للحصر لكان بمنزلة قولك : فإن تولوا فعليك البلاغ ، وهو عليه البلاغ تولوا أم لا ، وإنما الذي رتب على توليهم نفى غير البلاغ ليكون تسلياً له ويعلم أن توليهم لا يضره ، وهكذا أمثال هذه الآية مما يقطع الناظر بفهم الحصر ، كقوله تعالى : ﴿ إنما إليكم إله واحد ﴾ [الأنبياء : ١٠٨] ، ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ [النساء : ١٧١] ، ﴿ إنما أنت منذر ﴾ [الرعد : ٧] ، ﴿ إنما أنت نذير ﴾ [هود : ١٢] ، ﴿ إنما تعبون من دون الله أوثاناً ﴾ [العنكبوت : ١٧] ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا ﴾ [يونس : ٢٤] ﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء ﴾ [البقرة : ١٦٩] ﴿ إنما البيع مثل الربا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ﴾ [محمد : ٣٦] ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ [الأنفال : ٢٨] ، ﴿ إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ﴾ [التوبة : ٩٣] ﴿ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله ﴾ [التوبة : ٤٥] ، ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ [آل عمران : ١٧٥] ، ﴿ إنما الآيات عند الله ﴾ [الأنعام : ١٠٩] ، وقوله تعالى : ﴿ إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين ﴾ [الملك - ٢٦] ﴿ قل إنما يأتيكم به الله إن شاء ﴾ [هود : ٣٣] ﴿ قل إنما علمها عند ربي ﴾ [الاعراف : ١٨٧] ، فإنه إنما يحصل بها مطابقة الجواب إذا كانت « إنما » للحصر ، ليكون معناه لا آتيكم إنما يأتي به الله ، ولا أعلمها إنما يعلمها الله ، وقوله : ﴿ ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ﴾ [الشورى : ٤١ - ٤٢] . ينظر البحر المحيط : ٣٢٤ / ٢ - ٣٢٨ .

قال سيف الدين (١) : « قال القاضى أبو بكر والغزالي وجماعة من الفقهاء :
« إنما » ، ظاهرة فى الحصر ، محتملة لتأكيد الإثبات » .
وقال الحنفية وجماعة ممن ينكر دليل الخطاب : هى لتأكيد الإثبات فقط ،
قال : وهو المختار .

قوله : « ولست بالأكثر منهم حصى » .

يريد بالحصى العشيرة والقبيلة ، وأصل ذلك أن العرب تشبه الجمع الكثير
بالحصى فيقولون : جاءوا مثل الرمل والحصى أى فى كثرة العدد ، فصار ذلك
لكثرة دورانه على ألسنتهم ، يعبر به عن الجمع ، والعصابات ، فمعنى البيت :
فلست بالأكثر منهم قبيلة ولا جمعاً وعصبة ، وصحفه بعضهم بالخاء المضمومة
المنقوطة من فوقها ، فقيل له : ما معنى ذلك ؟ فقال : لأن إحدى البيضتين
للنسل ، والأخرى لللحمة ، وهى اليمنى فإذا كبرت عظمت اللحية ، وكثر
النسل ، والإنسان يحترم لكثرة ولده ، وكبر لحيته ، والكائر هو صاحب
الكثرة مثل : لابن وتامر أى : صاحب لبن ، وصاحب تمر .

قوله [الطويل] :

أَنَا الذَّائِدُ الْحَامِي الدَّمَارَ وَإِنَّمَا
يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي (٢)

(١) ينظر الأحكام : ٩١/٣ .

(٢) البيت للفرزدق فى ديوانه : ١٥٣/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٢٨٥ ، والجنى الدانى
ص ٣٩٧ ، وخزانة الأدب : ٤٦٥/٤ ، والدرر : ١٩٦/١ ، وشرح شواهد المغنى :
٧١٨/٢ ، ولسان العرب : ٢٠٠/١٥ (قلا) ، والمحتسب : ١٩٥/٢ ، ومعاهد
التنصيص : ٢٦٠/١ ، ومعنى اللبيب : ٣٠٩/١ ، والمقاصد النحوية : ٢٧٧/١ ،
ولامية بن أبى الصلت فى ديوانه ص ٤٨ ، وبلا نسبة فى الأشباه والنظائر : ١١١/٢ ،
١١٤ ، ٢٤٢/٧ ، وأوضح المسالك : ٩٥/١ ، ولسان العرب : ٣١/١٣ (٤) ،
وهمع الهوامع : ٦٢/١ ، والمعجم المفصل : ٧٦٥/٢ .

الذائد بدالين الأولى منقوطة ، والثانية مهملة ، معناه : المانع ، ومنه قوله عليه السلام : « لِيُدَادَنَّ رِجَالَ عَن حَوْصِي » (١) ، أي : يمنعون ، ويقع في بعض النسخ الزائد بـ « الزاي » ، وهو غلط ، والنوع اسم مفرد .

قال صاحب « العين » (٢) ، وصاحب « المجمل » (٣) : هو ما يلزمك حمايته ، فهو يصرف للعيال والماشية ، والبيوت وغيرها ، وهو بالذال المعجمة ، والذمر : الرجل الشجاع ، والذمر : الحب والموعظة ، والحثُّ على الشئ :

قوله : « إن » للإثبات ، و« ما » للنفي .

قلنا : « ما » لفظ مشترك بين أحد عشر معنى :

الشرطية نحو : ما يصنع أصنع

والاستفهامية نحو : ما عندك ؟

وخبرية بمعنى « الذي نحو » : ما عندك يتفعلنا .

وتمجيبية نحو : ما أحسن زيدا .

ونافية نحو : ما في الدار أحد .

ومصدرية نحو : أعجبنى ما صنعت ، أي : أعجبنى صنعك .

وكافة مع « إن » نحو : إنما قام زيد .

(١) أخرجه مسلم : ٢١٨/١ في كتاب الطهارة (٢) باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء ، حديث (٢٤٩/٣٩) ، وأخرجه ابن ماجه في السنن : ١٤٣٨/٢ في كتاب الزهد ، باب ذكر الحوض حديث (٤٣٠٢) .

(٢) ينظر العين : ١٨٥/٨ .

(٣) ينظر المجمل : ٣٦٠/٢ .

ومهيئة لدخول « رَبَّ » على الأفعال نحو : ﴿ رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجر : ٣] .

ونكرة موصوفة نحو : مررت بما معجب لك .

ونكرة غير موصوفة نحو قوله تعالى : ﴿ مَا بَعُوضَةٌ ﴾ [البقرة : ٢٦] .

أى : شيئاً بعوضة .

وزمانية نحو : لاكرمك كلما طرد الليل النهار ، وإذا كانت مشتركة بين النفى وغيره ، فما الدليل على أنها هاهنا مراد بها النفى ؟

وإن أريد بها مطلق الكف ، وليس فى استعمال المشترك فى أحد معانيه نقل ولا تغيير ، حتى يلزم خلاف الأصل .

« فوائد عشر »

الأولى : إني رأيتُ أبا عليّ الفارسيّ فى مسائله « الشيرازيات » (١) نقل أن « ما » فى « إنما » للنفى ، وهو من أئمة اللغة وقولهم حجة .

(١) قال الزركشى : قد حكاها فى « المحصول » عن الفارسيّ فى « الشيرازيات » أنه حكاها عن النحويين ، قال : وقولهم حجة ، لكن قال الشيخ جمال الدين فى « المغنى » : لم يقل ذلك الفارسيّ فى « الشيرازيات » ولا قاله نحوى غيره ، وإنما الذى فى « الشيرازيات » أن العرب عاملوا « إنما » معاملة النفى ، وإلا فى فصل الضمير .

وقد سبق من كلامه ما يدل على أنه أراد إشرابها معنى النفى أيضاً .
وقال ابن برهان من أئمة النحويين فى « شرح اللمع » ما نصه : تأول قوم « إنما » على معنى ما وإلا ، واستدلوا بقول الفرزدق :

وإنما يدافع عن أحسابهم أبنا أو مثلى

وهذا قول ذكره أبو على عن بعض البغداديين فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [الأعراف : ٣٣] أى ما حرّم إلا الفواحش ، وهذا قول لا تبيين صحته عندنا ، وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرَى الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ [النحل : ١٠٥] . (ينظر تفصيل هذا فى البحر المحيط للزركشى) .

الثانية فى تقرير العبارة فى تلخيص أنها للحصر فنقول : « إِنَّ » للإثبات ، و« ما » للنفى ، فإذا اجتمعنا ، ولم تبقيا على حالهما لزم التغيير ، وَإِنْ بَقِيَّتَا ، أو انصرفتَا للمنطوق ، أو الْمَسْكُوتِ ، اجتمع النقيضان ؛ فيتعين التَّوْزِيعُ ، وإن انصرف النفى للمنطوق ، والإثبات للمسكوت لزم خلاف الإجماع ، فيتعين العكس ، وهو المطلوب ، فهذه عبارةٌ وجيزةٌ فى التقرير .

الثالثة : أَنَّ القاعدة : أَنَّ النفى والإثبات فى لسان العرب ، إنما ينصرفان للخبر بإجماع النحاة .

فإذا قلت : إِنَّ زيدا قائمٌ ، فالمثبت القيام لزيد لا نفس زيد ، وليس زيد قائماً ، المنفى القيام عنه لا نفسه ، ولذلك لزم الكفر إذا قرأ الإنسان : ﴿ ولم يكن له كفواً أحدٌ ﴾ [الإخلاص : ٤] برفع « كفواً » ، و« نصب أحد » ؛ لأنك نفيت الأحدية عن الكفوية ، فتكون الأكفاء كثيرة ، وهو كفر ، والنفى هاهنا ليس فى الخبر ، فإنك إذا قلت : إنما زيد قائمٌ ، فقائم هو الخبر ، وهو مثبت ، فقد انتقضت القاعدة فى أن النفى لم يكن فى الخبر ، فهذا النقص نوره فى موطنين :

أحدهما : إذا قال النَّحْوِيُّ : النفىُ إنما يرد على الأخبار ، نورد عليه هذا النقص .

الثانى : إذا ادعى أحدٌ أَنَّ « إنما » للحصر ، وأن « ما » فيها للنفى ، نقول له : لو كانت للنفى ، لوردت على الخبر على القاعدة المنصوصة ، وليس كذلك إجماعاً فلا تكون « ما » هاهنا للنفى ، فيحصل لك سؤال فى هذا المقام ، ولك جعله دليلاً ابتداءً على أَنَّ « إنما » ليست للحصر ، والجواب : أَنَّ هذا مستثنى عن القاعدة .

الرابعة : أدوات الحصر خمسة : « إنما » ، والنفى قبل « إلا » نحو : ما قام

إلا زيد ، لم يقم إلا زيد ، ليس في الدار إلا زيد ، كيف لما قلت النفي قبل إلا ١٤

الثالث المتبدأ مع الخير ، نحو قوله عليه السلام : « تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيرُ ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ » ، أى تحريمها منحصر فى التكبير ، فلا يحرم عليه الكلام وغيره إلا بالتكبير ، ولا يحل له ما كان حلالاً له قبل الإحرام إلا بالتسليم ، وقوله عليه السلام : « ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ » برفع ذكاة أمه ، فيقتضى انحصار ذكاته فى ذكاة أمه ، فلا يفتقر الجنين إلى ذكاة ، ومن روى ذكاة أمه بالنصب استدل به على افتقاره للذكاة ؛ لأن معناه عنده : ذكاة الجنين أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه ، ثم حذف « مثل » والعامل فيه ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، فنصب ؛ لأنه إعراب المحذوف ، والقاعدة : أن المضاف إليه إذا أقيم مقام المضاف أعرب كإعرابه ، وأجاب الفريق الأول بأن تقدير النصب : ذكاة الجنين داخله فى ذكاة أمه ، ثم حذف حرف الجر على السعة والعامل ، ونصب ذكاة أمه ، وهذا أقل حذفاً وفيه جمع بين الروایتين ، ولا يلزم احتياجه للذكاة .

الرابع : تقديم العمولات قاله الزمخشري وغيره كقوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : ٥] ، أى : لا نعبد إلا إِيَّاكَ ، ولا نستعين إلا بك ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٧] ، أى : لا يعملون إلا بأمره ، وقولهم : « إِيَّاكَ أَعْنَى وَأَسْمَعَى يَا جَارَةَ » ، أى : لا أعنى إلا إِيَّاكَ ، وخالف فى هذا الرابع جماعة .

الخامس : الألف ، واللام ، قال الإمام فخر الدين فى كتاب « الإعجاز » الذى له . إن لام التعريف تكون للحصر فى فو لك . « زيد القائم » أى القيام منحصر فيه ، وأبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أى الخلافة بعده - عليه السلام - منحصرة فى الصديق

الخامسة : أن الحصر مقسم إلى حصر الصفات فى الموصوفات ، وإلى حصر الموصوفات فى الصفات ، والصفات فى الصفات .

فالأول كقولنا : العالم زيد .

والثانى : زيد العالم ، ثم قال الغزالى فى « المستصفى » : إذا قلت : صديقى زيد - تنحصر صداقتك فيه فلا تصادق غيره ، ويجوز أن يصادق غيرك ، وإذا قلت : زيد صديقى حصرته فى صداقتك ، فلا يصادق هو غيرك ، وأنت يجوز أن تصادق غيره .

والثالث نحو قولك : الغنى القنوع ، والغنى فى القناعة ، والراحة فى الزهد .

أى : وصف الغنى منحصر فى القناعة والراحة منحصرة فى الزهد ، ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : ٢٨] ، حصر الله - تعالى - الخوف منه فى العلم والعلماء ، فلا يخشاه إلا عالم به على قدر علمه به ، قل أو كثر ، فأقل الناس علماً أقلهم خشية ، ويطرد ذلك فى العامة والخاصة ، فإن الجاهل بالشئ لا يخافه ، هذا إذا قدم المنصوب ، فلو أخرج وقيل : إِنَّمَا يَخْشَى الْعُلَمَاءُ اللَّهَ انحصر العلماء فى الخشية له تعالى ، فلا يخشون غيره ، ويجوز أن يخشاه تعالى غيرهم ، وعلى الأول لا يخشاه غيرهم ، ويجوز من جهة هذا اللفظ أن يخشوا غيره سبحانه وتعالى .

قال سيف الدين (١) : اختلفوا فى قوله عليه السلام : « الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » (٢) وصديقى زيد ، والعالم زيد .

(١) ينظر الأحكام : ٩٢/٣ .

(٢) أخرجه البخارى فى الصحيح : ١٥/١ فى كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان =

فقال الحنفية ، والقاضي أبو بكر ، وجماعةٌ معهما : لا يدل شيءٌ من ذلك على الحصر .

وقال الغزالي وجماعةٌ معه : يدل عليه ، واختلفوا في قولنا : لا عالم في البلد إلا زيد ، فأكثر منكرى المفهوم على أنه للحصر .

وقال بعضهم : لا يدل على نفى كل عالم سواه ، وكذلك نقله الغزالي في « المستصفي » (١)

السادسة : أن الحصر قد يذكر ويقرر ، ولا يتعرض فيه لاعتبار مخصوص ،

= بدء الوحي حديث (١) ، وفي ١٩٠/٥ في كتاب العتق باب الخطأ والنسيان ، حديث (٢٥٢٩) وفي ٢٦٧/٧ في كتاب مناقب الأنصار حديث (٣٨٩٨) ، وفي ١٧/٩ في كتاب النكاح ، باب من هاجر أو عمل خيراً لتزويج امرأة فله ما نوى ، حديث (٥٠٧٠) وفي ٥٨٠/١١ في الأيمان والنذور ، باب النية في الأيمان حديث (٦٦٨٩) وفي ٣٤٣ ، ٣٤٢/١٢ في كتاب الحليل ، باب من ترك الحليل حديث (٦٩٥٣) ، ومسلم : ١٥١٥/٣ في كتاب الإمارة ، باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم ، حديث (١٥١٥/٣) ، أخرجه الترمذي : ١٥٤/١ في فضائل الجهاد ، باب ما جاء فيمن يقاتل رياءً وللدنيا ، حديث (١٦٤٧) ، والنسائي : ٥٨/١ ، ٥٩ في كتاب الطهارة ، باب النية في الوضوء ، حديث (٧٥) ، وفي ١٥٨/٦ ، ١٣/٧ ، وابن ماجه : ١٤١٣/٢ في الزهد ، باب النية حديث (٤٢٢٧) ، وأحمد في المسند : ٢٥/١ ، والحميدي في مسنده : ١٦/١ ، حديث (٢٨) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار : ٩٦/٣ ، وأبو نعيم في الحلية : ٣٤٢/٦ ، وفي تاريخ أصفهان : ١٥/٢ ، ٢٢٧ ، وابن خزيمة في الصحيح : ٧٣/١ في جماع أبواب الوضوء وسننه ، باب إيجاب إحداث النية عند دخول كل صلاة ... حديث (٤٥٥) ، وابن المبارك في الزهد ص (٦٢) حديث (١٨٨) ، والطيالسي كما في المنحة : ٢٧/٢ ، حديث (١٩٩٧) ، والدارقطني في السنن : ٥١/١ ، كتاب الطهارة ، باب النية (١) ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ٤١/١ في كتاب الطهارة باب النية في الطهارة الحكيمة وفي ٢١٥/١ ، ٢٩٨ ، ١٤/٢ ، ٣٣١/٦ ، ٣٤١/٧ ، والرازي في العلل (٣٦٢) .

(١) ينظر المستصفي : ٢٠٦/٢ .

بل يحكم به مطلقاً في نفس الأمر مثل قوله عليه السلام : « إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ » ، وقد يقصد به بعض الاعتبارات ، وبعض المتعلقة كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ﴾ [الرعد : ٧] حصر نبيه - عليه السلام - في وصف النذارة ، ومقتضى هذا الحصر ألا يوصف بالبشارة ، ولا غيرها من الصفات ، مع أن صفاته الجليلة الجميلة أكثر من أن نحصرها نحن .

وجوابه : أنه حصر له في النذارة باعتبار من لا يؤمن أى : إنما أنت منذر باعتبار من لا يؤمن ، لأنه لاحظ له ، ولا يتعلق به من جميع صفاتك إلا النذارة ، فتقوم الحجة عليه .

وكذلك قوله - عليه السلام - : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ » الحديث ، حصر نفسه - عليه السلام - في البشرية باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم ، ولا صفة له عليه السلام باعتبار الاطلاع على ضمائرهم إلا البشرية ، وإلا فمقتضى هذه الصيغة سلب كل صفة عنه غير البشرية ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ [النساء : ١٧١] ، أى باعتبار استحقاق العبادة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ [الحديد : ٢٠] مع أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وفيها تنال الدرجات العلية ، والمقامات السنية ، والأحوال الرضية ، والأعمال المرضية ، وإنما حصرها في ذلك باعتبار من أثرها ، أى لا صفة لها باعتبار من أثرها إلا ذلك ، فتأمل هذه القواعد تجد نفعها في الكتاب والسنة نفعاً كبيراً عظيماً جداً .

السابعة : أن الأول قد يكون محصوراً في الثانى وهو الأصل ، والكثير كما تقدم في جميع المثل المتقدمة ، وقد يكون الثانى منحصراً فى الأول ، كما ذكرته فى لام التعريف عن الإمام فخر الدين ، ومثله فيما تقدم فى أدوات الحصر .

الثامنة : قال الجرجاني^(١) : يجوز أن تقول إنما هو درهم لا دينار ، ولا يجوز أن يقال : ما هو إلا درهم لا دينار ، وهو فرق في غاية الإشكال ، فإن الكل حصر ، والكل فقه ، وقد رأيت للفصل بينهما فروقاً :

أحدها : أن « ما » في « إنما » ليست صريحة في النفي ، بل المجموع أداة وضعتها العرب لنفي الحكم عن المسكوت ، وثبوته للمنطوق ، وما هو إلا درهم لا دينار النفي فيه صريح ، وشأن كلمة « لا » ألا يعطف بها إلا بعد الإيجاب ، فالأول لما كان قريباً من الإيجاب صح العطف ، كأنك تقول هو درهم لا دينار ، بخلاف الثاني هو نفي صريح ، فتصير عاطفاً بها بعد النفي .

وثانيها : أن الإثبات قد يكون مقصوداً أصالة نحو : قام زيد ، وقد يكون مقصوداً تبعاً نحو قول الخالف لغريمه : والله ما عندي إلا درهمان ، فلو وجد عنده درهم فقط لم يحنث ؛ لأن المقصود نفي الزائد عليهما ، وإنما ذكر إثباتهما غير مقصود في نفسه .

والمقصود إنما هو نفي الزائد ، ولم يختل نفي الزائد بانحصار الموجود في درهم .

وقولنا : ما هو إلا درهم ، الإثبات فيه غير مقصود ، بل المقصود نفي غير الدرهم عن هذه الحقيقة ، وإذا كان الإثبات غير مقصود امتنع العطف بـ « لا » فإنها لا يعطف بها إلا بعد الإثبات الصريح ، والفرق بين هذا الجواب ، والأول : أن هذا مبني على أن « ما » للنفي في « إنما » ، فهي تدل صريحاً ، والشئ إذا دل عليه بلفظ صريح قد يكون غير مقصود ، بل المقصود هو المذكور بلفظ آخر معه ، كما تقدم في مسألة الحلف ، والجواب الأول مبني

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٣٢٩ .

على أن « ما » ليست للنفي ، بل إنما وضعت لمجموع النفي في المسكوت ،
والإثبات في المنطوق

وثالثها : أن عادة العرب إذا فارقت شيئاً لا ترجع إليه ، بدليل أنها إذا
قطعت النعوت بإضمار فعل ، أو إضمار مبتدأ لا ترجع للنعوت بعد ذلك ،
وهاهنا إذا قلنا : ما هو إلا درهم ، ف « إلا » إيجاب بعد النفي ، فقد
أعرضت عن النفي بدخولها في الإثبات الناشئ عن إلا ، فلا تعطف بـ « لا » ،
لأن ذلك من أحكام النفي الذي أعرضت عنه ، وإذا قلنا : إنما هو درهم لم
يوجد موجب الإعراض عن النفي بعد « إنما » ، فعطفت بـ « لا » لبقاء النفي
غير مرجوع عنه ، ويرد على هذا أن العرب إذا عاملت صيغة من يعود الضمير
على لفظه الذي هو الأصل ، ثم جمعت الضمير باعتبار المعنى قد ترجع إلى
ما أعرضت عنه بإعادته مفرداً ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ
نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ، وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ، وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ
مُهْتَدُونَ ، حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ : يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴾
[الزخرف ٣٦ - ٣٨] ، فقد ذكر الضمير أولاً مفرداً ، ثم مجموعاً ، ثم
مفرداً ، فقد حصلت العودة بعد المفارقة فما اطردت القاعدة التي ذكرها ، مع
أن جماعة من النحاة منعوا الأفراد في الضمير بعد الجمع طرداً لتلك القاعدة ،
ومواضع في الكتاب العزيز ترد عليهم .

ورابعها : قالوا : هذا يتخرج على أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً ،
فقولنا : ما هو إلا درهم ليس إثباتاً للدهرم ، وإذا لم يتحقق ثبوته امتنع
العطف بـ « لا » ، لأن « لا » لا يعطف بها إلا بعد الإثبات .

وقولنا : إنما هو درهم ليس فيه استثناء ، بل الدرهم مثبت ، فعطفنا عليه بـ
« لا » ، ونظير هذه المسألة في الإشكال قول النحاة : يجوز أنا زيداً لا
ضارب ، ويمتنع أنا زيداً غير ضارب ، وأجابوا بأن ضارباً هو العامل في زيد ،

فإذا أضيفت « غير » إلى ضارت امتنع عمله في زيد ، لأن المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف ؛ لأن المعمول من صلة العامل ، وجزء منه ، فصيرورة بعض أجزاء الكلمة قبل أولها ، وهو عكس الكلام ، وهذا المحذور منفي مع « لا » ، وقد وقع في بعض الأشعار ما قبل « غير » معمولاً لما هي مضافة إليه ، قالوا : و« غير » هنالك يكون معناها « لا » مستعملة في مطلق السلب ، فلذلك جاز ذلك .

التاسعة : القاعدة العقلية تقتضى أن كل مبتدأ محصور في خبره نكرة نحو زيد قائم ، أو معرفة نحو : زيد القائم ؛ لأن المبتدأ يجب عقلاً أن يكون أخص من الخبر نحو : الحيوان جسم ، أو مساوياً نحو : الحيوان حساس ، أما كونه أعم فمحال ، فلو قلت : الجسم حيوان ، كذب ، لأن معناه : كل جسم فهو حيوان ، وعلى هذا يلزم الحصر قطعاً ؛ لأن المساوي محصور في مساويه ، والأخص محصور في أعمه بالضرورة ، وإذا لزم الحصر في الجميع مع إجماعهم على قولنا : زيد قائم ، لا يقتضى سلب غير القيام عنه ، بخلاف إذا قلنا : إنما زيد قائم ، أو زيد صديقي كما تقدم ، فيتعين أن يكون الحصر في زيد قائم باعتبار سلب النقيض ، والضد المنافي لمطلق القيام أى : زيد لا يجوز اتصافه بنقيض ما حكم به عليه ، وفي النظائر الأخر الحصر باعتبار سلب النقيض ، والضد ، والخلاف ، لإنك إذا قلت : زيد قائم ، فقد أثبت له مطلق القيام ، ونقيض مطلق القيام سلب القيام دائماً ، ومتى صدق مطلق القيام امتنع صدق سلب القيام دائماً ، فقد تعين الحصر في مفهوم القيام ، وتعين سلب نقيضه عنه .

وإذا قلت : إنما زيد قائم معناه : لا صفة له إلا القيام فيسلب عنه نقيض القيام ، والضد نحو الجلوس الدائم ، والخلاف نحو الفقه ، والطب ، واللون ، وجميع الصفات التي يمكن جمعها مع مفهوم القيام ، وعلى هذا

البحث يكون الحصر الأول عقلياً ، والثاني لغوياً يتوقف على النقل ، فتأمل هذا الموضوع .

العاشرة : ينبغي أن تعلم أن كل قضية فيها حصر لا يمكن أن تجعل مقدمة في دليل من حيث هي ذات حصر ؛ لأن الحصر معناه ؟ أن هذا المحمول ثابت لهذا الموضوع ، ومسلوب عن غيره ، فهي في قوة قضيتين ، ولا بد معها من مقدمة أخرى ، والدليل لا يتركب عن ثلاث مقدمات .

فإذا قلت : إنما الحيوان حساس ، وكل حساس جسم ينتج : كل حيوان جسم ، لكن يشترط أن يعتبر الثبوت دون السلب حتى يبقى معناه : الحيوان حساس ، ويعوض عن السلب عن غير الحيوان ؛ لثلاث تصير ثلاث مقدمات ، ولا قياس عن ثلاث مقدمات ، ولأن صغرى الشكل الأول يجب أن تكون موجبة ، فهذه القضية السالبة التي هي شرط الحصر ، لا يصلح أن تكون فيه ، وبهذا التمهيد أجاب الفضلاء عن قول القائل : الإنسان وحده ضاحك ، وكل ضاحك حيوان ينتج : الإنسان وحده حيوان ، وهو باطل ، فقالوا : قولك : الإنسان وحده قضيتان ؛ لأن معنهما : هو ضاحك ، وغيره غير ضاحك ، وصغرى القياس لا تكون قضيتين ، ولا سالبة في الشكل الأول .

« تنبيه »

القول بأن الحصر يدل على السلب بطريق المفهوم يتوقف على أن « ما » في « إنما » ليست للنفي ، بل المجموع وضع لثبوت الحكم للمنطوق ، وسلبه عن المسكوت .

وإذا قلنا : إنها للنفي كان النفي مدلولاً مطابقة لا مفهوماً بطريق الالتزام ؛ لأن دلالة المفهوم من باب دلالة الالتزام .



الباب التاسع

في كيفية الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله صلى الله عليه
وسلم على الأحكام وفيه مسائل

قال الرازي : المسألة الأولى : في أنه لا يجوز أن يتكلم الله تعالى بشيء ولا
يعنى - به شيئاً ، والخلاف فيه مع الحشوية :
لنا وجهان :

أحدهما : أن التكلم بما لا يفيد شيئاً هدياناً ، وهو نقص ، والنقص على الله
تعالى محال .

وثانيهما : أن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ، وشفاء ، وبياناً ؛ وذلك لا
يحصل بما لا يفهم معناه .
وأحتج المخالف بأمر :

أحدهما : أنه جاء في القرآن ما لا يفيد ؛ كقوله : ﴿ كهيعص ﴾ [مريم : ١]
وما يشبهه ، وقوله : ﴿ كأنه رؤوس الشياطين ﴾ [الصافات : ٦٥] ، وقوله :
﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتن تلك عشرة كاملة ﴾ [البقرة :
١٩٦] فقوله : ﴿ عشرة كاملة ﴾ لا يفيد فائدة زائدة ، وقوله : ﴿ فإذا نفخ في
الصور نفخة واحدة ﴾ [الحاقة : ١٣] وقوله : ﴿ لا تتخذوا إلهين اثنين ﴾
وثانيها : أن الوقف على قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ [آل عمران :

[٧] واجبٌ؛ ومَتَى كَانَ كَذَلِكَ، لَزِمَ الْقَوْلُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ تَكَلَّمَ بِمَا لَا يَفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ

بَيَانُ الْأَوَّلِ : أَنَّنَا لَوْ لَمْ نَقْفُ هُنَاكَ ، بَلْ وَقَفْنَا عَلَى قَوْلِهِ : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٧] فَإِذَا ابْتَدَأْنَا بِقَوْلِهِ : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٧] كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ : « قَائِلِينَ آمَنَّا بِهِ ، كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا » وَبِصِيرُ ذَلِكَ عَائِدًا إِلَى الْمَذْكُورَاتِ السَّالِفَةِ ؛ فَبِصِيرِ الْمَعْنَى : كَانَ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ : « الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ قَالُوا : آمَنَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا » وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ؛ فَثَبَّتَ أَنَّ الْوَقْفَ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٧] وَاجِبٌ ، وَإِذَا ثَبَّتَ ذَلِكَ ، ظَهَرَ أَنَّنَا لَا نَعْلَمُ تَأْوِيلَ الْمُتَشَابِهَاتِ .

وَنَالِثُهَا : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَاطَبَ الْفُرْسَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ ، مَعَ أَنَّهُمْ لَا يَفْهَمُونَ شَيْئًا مِنْهَا ، وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ ، فَلْيَجْزُ مُطْلَقًا .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّ لِأَهْلِ التَّفْسِيرِ فِيهَا أَقْوَالَ مَشْهُورَةً ، وَالْحَقُّ فِيهَا أَنَّهَا أَسْمَاءُ السُّورِ .

وَأَمَّا ﴿ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ : فَقِيلَ : إِنَّ الْعَرَبَ كَانُوا يَسْتَقْبِحُونَ ذَلِكَ الْمُتَخَيَّلَ ، وَيَضْرِبُونَ بِهِ الْمَثَلَ فِي الْقُبْحِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ ع : ﴿ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ : فَذَلِكَ لِلتَّكْيِيدِ ، وَهُوَ الْجَوَابُ أَيْضًا عَنْ سَائِرِ

الآيَاتِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ مَوْضِعَ الْوَقْفِ قَوْلُهُ : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ وَمَا ذَكَرُوهُ مِنْ الْإِشْكَالِ ، فَعَايَبَتْهُ أَنَّهُ عَامٌّ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ ؛ لِامْتِنَاعِ عَوْدِ ذَلِكَ الضَّمِيرِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى .

وَعَنْ الثَّالِثِ أَنْ لِلْفُرْسِ طَرِيقاً إِلَى مَعْرِفَةِ الْخَطَابِ ، بِالرُّجُوعِ إِلَى الْعَرَبِ .

قال القرافي : قلنا : مذهب أهل الحقّ : أن الله - تعالى - لا يجب تعليل أفعاله ، ولا أحكامه بالأغراض ، ولا يجب على الله - تعالى - رعاية مصلحة (١) ولا درء مفسدة ، وإنما تصح هذه الدعوى على قاعدة المعتزلة في

(١) قالت المعتزلة : يجب على الله تعالى فعل الصلاح والأصلح .
والصلاح هو ما يقابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر والغنى بالنسبة للفقير والأصلح ما قابل الصلاح كأعلى الجنة في مقابلة أدناها .

والصلاح والأصلح الواجبان على الله تعالى بالنسبة للدين والدنيا كما قال معتزلة بغداد ويراد بهما الأوفق في الحكمة والتدبير بالنسبة للشخص لا بالنسبة للكل وقيل بالنسبة إلى علم الله تعالى .

أو الصلاح والأصلح في الدين فقط كما رأى معتزلة البصرة وهما الأنفع وهل الأنفع بالنسبة إلى علم الله أو بالنسبة إلى الشخص ، خلاف لم نقف فيه على حقيقة ما نقل عن المعتزلة بالضبط لتضارب النقل عنهم .
والصيغة المشهورة عن المعتزلة :

أنه إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله فعل الصلاح وترك الفساد وإذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح وجب على الله فعل الأصلح وترك الصلاح واستدلوا على ذلك بقولهم : إن فعل الصلاح والأصلح حكمة ومصلحة يستحق فاعله المدح فيجب على الله فعله ، وتركه بخل وسفه يستحق تاركة الذم فيجب الفعل لأن الله منزّه عما يستحق به الذم ويوجب عن ذلك بأن منع ما يكون من حق المانع الذي يثبت بالأدلة كرمه ولطفه وحكمته وعدله ليس بخلاً ولا سفهاً وإنما هو عدل وحكمة .

ورد أهل السنة عليهم بقولهم :

(١) لا يجب على الله شيء لأنه يتنافى مع اختياره والله قد بين أن ما وقع في الكون بمشيئته واختياره قال تعالى : ﴿ فعال لما يريد ﴾ و ضد الواقع داخل تحت مشيئته قال تعالى : ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ﴾ .

(٢) لو وجب عليه شيء فإن لم يستحق بتركه الذم لم يتحقق الوجوب لأن الواجب =

= ما استحق تاركه الذم وإن استوجب تركه الذم كان الباري ناقصاً بذاته مستكملاً بفعله مع أن كماله لذاته .

(١) لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح لما خلق الكافر الفقير المبتلى بالأسقام المخلد في النار ولما آلم الأطفال والعجزة ، ولما كان هناك تفضيل بين الناس مع أن الله يقول : ﴿ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾ .

ولما كان لله منة على عباده ولا استحق منهم شكراً لأنه لم يفعل إلا الواجب عليه ، ولما صح سؤال الخير وكشف الضر لأن الله فعل ما فيه الأصلح واستفد ما في قدرته . وأين الصلاح في خلق إبليس وإبقائه طول الزمن وإقداره على إضلال العباد .

ولا يمكن أن نقول إن كفر الكافر صلاح له وإن كل ما وقع في الكون أصلح للعباد لأن من الضروريات أن الإيمان أصلح من الكفر والسعادة أنفع من الشقاوة وإذا فالله لا يجب عليه شيء بل جميع الممكنات جائزة في حقه لما ثبت له من العلم والإرادة والاختيار والقدرة ، وأما الآيات والأحاديث التي تدل على الوجوب مثل قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلاً ، وهذه المسألة كانت سبباً لترك الأشعري مذهب المعتزلة ، فقد سأل شيخه الجبائي في ثلاثة إخوة مات أحدهم كبيراً طائعاً والثاني كبيراً عاصياً والثالث صغيراً ، فقال الجبائي : الأول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب . قال الأشعري : فلو قال الصغير لم لم تبغى فأطيعك فأدخل الجنة ماذا يقول له الرب ، فقال الجبائي : يقول علمت أنك لو كبرت عصيت فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً .

قال الأشعري : فإن قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيراً حتى لا أدخل النار ، ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وقامت عليه الحجة .

قال صاحب الجوهرة :

وقولهم إن الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب

الم يروا إيلاسه الأطفالا وشبهها فحافز المحالا

(١) فنقول يطلق الحسن والقبح على ملائمة الغرض وعدم ملائمته ، فما لائم

الغرض فهو حس وما نافرته فقيح .

وهو بهذا المعنى قد يعبر عنه بالمصلحة والمفسدة . فيقال الحسن ما فيه مصلحة =

- والقيح ما فيه مفسدة ، وقد اتفق الجميع على أنهما بهذا المعنى عقليان ويختلفان بالاعتبار إذ أن قتل الملك الكبير مثلاً مصلحة لأعدائه وموافقة لغرضهم ، ومفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم - فدل هذا الاختلاف على أنه أمر إضافي لا صفة حقيقية وإلا لم تختلف كما لا يتصور كون الجسم الواحد أسود وأبيض بالقياس إلى شخصان قد يقال : إن المراد بالعرض غرض الفاعل كما هو الظاهر ولا شك أن القتل إذا صدر عن الأعداء كان ملائماً لغرضهم دائماً ، وإذا صدر عن الأولياء يكون مخالفاً له كذلك فلم يختلف بالاعتبار فيكون صفة حقيقية لا أمراً إضافياً .

فنقول : إن الفعل إذا صدر عن شخص قد يلائمه في وقت دون آخر ، وذلك كما إذا تحولت عداوته مثلاً إلى محبة فيختلف الفعل ملائمة ومنافرة بالنسبة إليه .

ثم إن إطلاق الحسن والقيح بهذا المعنى اصطلاح عامي مشهور وهم لا يتحاشون عن تقييح فعل الله إذا خالف غرضهم ، ولذلك يسبون الدهر والفلك وهم يعلمون أن الفلك يسخر فقط ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » ، وكما يطلق الحسن والقيح على ما تقدم يطلق على ملائمة الطبع ومنافرته فما لأم الطبع فحسن وما نافرته فقيح ، وذلك كحسن الحلو وقيح المر .

وإطلاق الحسن والقيح بهذا المعنى كإطلاقه على الصور وكذا من يميل طبعه إلى صورة يفضى بحسنها ومن ينفر طبعه عن صورة يفضى بقبحها .

وهو بهذا المعنى عقلي أيضاً بالاتفاق ويختلف بالاعتبار لأن كثيراً من الأشياء تميل إليها بعض الطباع للملائمتها لها وتنفر عنها أخرى فتكون حسنة عند الأولى قبيحة عند الثانية .

ثم إنه بهذا المعنى يغير المعنى الأول إذ أن تناول الأدوية المرة حسن بالمعنى الأول لملائمته للغرض وقيح بالمعنى الثاني لمنافرته للطبع وتناول الأشربة اللذيذة الطعم الضارة بالجسم أو العقل قبيح بالمعنى الأول حسن بالمعنى الثاني .

ويطلق أيضاً على صفة الكمال والنقص ، فالحسن كون الصفة صفة كمال والقيح كونها صفة نقص ، فيقال : الكرم حسن أعنى صفة كمال لمن قامت به والبخل قبيح أى صفة نقص لمن قامت به ، وهذا المعنى ثابت للصفات في أنفسها ولا نزاع في أنه عقلي أيضاً

= وعلى استحقاق المدح فى العاجل والثواب فى الآجل واستحقاق الذم والعقاب فيها كذلك .

فالفعل الذى تعلق به الأولان يسمى حسناً وما تعلق به الأخيران يسمى قبيحاً وما لا يتعلق به شئ منهما لا يسمى حسناً ولا قبيحاً .

وهذا الأخير هو محل النزاع فهو عند الأشاعرة شرعى أى يجعل الله تعالى وخطابه فما أمر به فحسن وما نهى عنه فقيح ولو انعكس الأمر فأمر بما نهى عنه أو نهى عما أمر به لانعكس أمر الحسن والقبح وصار الحسن قبيحاً والقبيح حسناً .

وكذا جاء النسخ من الحرمة إلى الوجوب ومن الوجوب إلى الحرمة ، فليس فى ذات الأفعال ولا فى صفاتها ولا فى جهاتها ما به يكون استحقاق المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً ، بل الأفعال كلها سواسية وكل ذلك يجعل الشارع وخطابه ، فالشارع هو الذى جعل الصلاة والصوم مناطاً للثواب والزنا وشرب الخمر مناطاً للعقاب بدون صلاحية واستحقاقه لذلك فى ذاتها أو صفاتها أو جهاتها .

وعند المعتزلة وجميع الخنفة لا فرق بين ما نريد به وغيرهم عقلى أى لا يتوقف معرفته وأخذه على الشرع ، أى الدليل السمعى والخطاب بل يمكن إدراكه وأخذه من طريق العقل بإدراك ما فى الأفعال من المصالح والمفاسد .

فاتفق الجميع على أنه عقلى لكنهم اختلفوا فى استلزامه للحكم فى الفعل فذهبت المعتزلة إلى أن كلا من الحسن والقبح يوجب الحكم من الله تعالى ، فلو لم يجزى الشرع بأن لم ترسل الرسل ولم تنزل الكتب وأوجد الله الأفعال لوجبت الأحكام على حسب ما فصل وجاز به الشريعة الحققة .

ثم أنهم جعلوا هذا الاستلزام عاماً لا خاصاً بفعل دون آخر ما دام العقل أدرك جهة المصلحة أو الفسدة وعلم الحسن أو القبح ، وذهب المتأخرون من الخنفة إلى عدم استلزامها له فى أى فعل ، بل كل ما هنالك أنهما يجعلان الفعل صالحاً لاستحقاق الحكم من الحكيم الذى لا يأمر بنقيض ما أدرك العقل حسنه أو ينهى عن نقيض ما أدرك العقل قبحه ، قالوا : لأن ما أدرك العقل حسنه راجع وكذا ما أدرك العقل قبحه ونقيضها مرجوح .

بمعنى : أن صفة الحسن إذا قامت بفعل بسبب ما فيه من مصلحة رجحت جانب الأمر به على جانب الأمر بنقيضه القبح وصفة القبح إذا قامت بفعل بسبب ما فيه من =

= مفسدة رجحت جانب النهى عنه على جانب النهى عن نقيضه الحسن عملاً في ذلك بمقتضى الحكمة التي هي صفة كمال الله تعالى .

والحاصل أنه لا حكم عند هؤلاء المحققين إلا من خطاب الله اللفظي ، فما لم يرسل الله رسولا وينزل عليه كتاباً فليس هناك أمر ولا نهى ولا حكم مهما أدرك العقل من المصالح أو المفاصد في الأفعال - وخلاصة مذهبهم أنهم يقولون أنه لا بد أن يكون الفعل المأمور به قبل أن يؤمر به صالحاً للأمر به بأن تكون فيه مصلحة تقتضى حسنه وتجعله صالحاً لأن يكون مناطاً للمدح والثواب على الفعل والذم والعقاب على الترك ، ولا بد أن يكون الفعل المنهى عنه قبل أن ينهى عنه صالحاً للنهى عنه بأن يكون فيه مفسدة تقتضى قبحه وتجعله صالحاً لأن يكون مناطاً للعقاب على الفعل والثواب على الكف عنه هذا ما ذهب إليه المتأخرون .

وذهب المتقدمون منهم كالشيخ أبي منصور ومن تبعه وهم أكثر مشايخ سمرقند وواقفهم البعض فيما ذهبوا إليه كالإمام فخر الإسلام وصدر الشريعة أقول ذهب هؤلاء إلى موافقة المعتزلة في استلزام إدراك الحسن والقبح الحكم قبل مجئ الشرع . لكن موافقتهم للمعتزلة لا في جميع الأحكام بل في البعض فقالوا : إن العقل قد يستقل في إدراك بعض أحكامه تعالى وذلك كوجوب الإيمان وحرمة الكفر .

لم يلق هؤلاء المتقدمون القول على عواهنه فيما ذهبوا إليه ، بل كان لهم عضداً في ذلك من كلام إمامهم ، إذ استندوا في ذلك إلى ما رواه الحاكم في المستقى عن الإمام الهمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال : « لا عذر لأحد في الجهل يخالفه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه » ، ولما روى عنه أيضاً إذ قال : « لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم » .

وقد علق صاحب فواتح الرحموت على الرواية الأولى بقوله : لعل المراد بقول الإمام لا عذر ... الخ الرواية أي بعد مضي مدة التأمل ، فإن التأمل بمنزلة دعوة الرسول في تنبيه القلب ، وقد نبه صاحب المسلم على أن هذا التوجيه للرواية قد أشار إليه الإمام فخر الإسلام ناقلاً عباراته في ذلك فقال حيث قال أعنى الإمام ومعنى قولنا أنه يكلف بالعقل تريد به أنه إذا أعانه بالتجربة تولاه وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة على نحو ما قال أبو حنيفة في السفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لا =

= يمنع منه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة ، فلا بد أن يزداد رشداً ، ثم قال : وليس على الحد فى هذا الباب دليل قاطع .

وقال فى شرح أصوله : لأن إدراك مدة التأمل فى حق تنبيه القلب بمنزلة الدعوة ، وقال أيضاً فى الشرح : لا عذر له بعد الإمهال لا فى ابتداء العقل .

وفرع على هذا التوجيه أن من لم تبلغه الدعوة لو لم يعتقد شيئاً من الكفر والإيمان فى ابتداء العقل كان معذوراً لأنه لم تمض عليه مدة التأمل - ولو اعتقد الكفر لم يكن معذوراً لأن اعتقاد جانب يدل دلالة واضحة على أنه ترك الإيمان مع القدرة على تحصيله بالتأمل وأنه تأمل فاختار الكفر .

هذا هو مذهب المتقدمين من الحنفية فى تلك المسألة وما استندوا إليه من أقوال إمامهم .

ولترجع مرة أخرى إلى المتأخرين لتعرف رأيهم فى أقوال إمامهم وكيف انتموا ناحية مخالفة لظاهر تصاريحه .

ف نقول : إن ابن عيش الدولة نقل عن المتأخرين رأيهم فى رواية « لا عذر » لأبى حنيفة بما حاصله أنها فى شأن ما بعد البعثة .

إذ قال أئمة بخارى الذين شاهدناهم كانوا على القول بعدم وجوب شئ أو تحريم شئ وحكموا بأن المراد من رواية « لا عذر » لا حد فى الجهل يخالفه . . إلخ الرواية بعد البعثة .

هذا رأيهم بالنسبة إلى تلك الرواية ولا شك أن هذا الحمل لا يمكن بالنسبة لرواية : « لو لم يبعث الله رسولا لا يوجب على الخلق معرفته بعقولهم » ، بل إن تلك الرواية تكاد تجعل الحمل فى الرواية الأولى على ما بعد البعثة بعيداً عما أراده أبو حنيفة منها . وقد حاول البعض الإجابة عن تلك بما هو جدير بالاعتبار لولا أن ظاهر اللفظ لا يعطيه ، إذ قال ذلك المجيب إن المراد بالوجوب فى تلك الرواية الوجوب العرفى بمعنى الذى هو أولى هذا على أنى لا أرى موجبا لتحمل أجوبة لا تكاد تنفع تبريراً لما ذهبوا إليه فى تلك المسألة ، إذ ما المانع من مخالفة رأى إمامهم فى تلك المسألة إذا كان ذلك ما ذهب إليه ولكننا نعود فنقول هذا ما وقع منهم .

يفهم مما تقدم أن النزاع فى مسألة الحسن والقبح وما جرت إليه من استلزام الحكم وعدم استلزامه يتلخص فى أن هناك أربعة مذاهب :

الأول مذهب الشيخ أبي الحسن ومر تبعه وحاصله أن الحسن والقيح في الأفعال شرعى وكذا الحكم

المذهب الثانى أنهما عقليان وهما مناطان لتعلق الحكم من الحكيم ، فإذا أدركا فى فعل أى فعل كان تعلق الحكم من الله تعالى بذمة العبد بالنسبة إلى ذلك الفعل وهو مذهب المعتزلة

الثالث : أنهما عقليان ومناطان لتعلق الحكم من الله تعالى فى ذمة العبد عند إدراكهما فى بعض الأفعال دون البعض وهو مذهب أبى منصور ومن نحى نحوه من متقدمى الحنفية إلا أنه لا تجب العقوبة بحسب القبح العقلى كما لا تجب بعد ورود الشرع لاحتمال العفو ، بخلاف المعتزلة بناء على وجوب العدل عندهم وسيأتى تفصيل مذهبيهم فى ذلك إن شاء الله تعالى

الرابع : أنهما عقليان وليسا موجبين للحكم ولا كاشفين عن تعلقه بذمة العبد ، وهو مختار المتأخرين منهم وقد اختاره الكثير من المتأخرين من غيرهم .

وليس النزاع فى تلك المسألة كما يفهم من كلام الإمام الفخر من أن العقل علة موجبة للحكم عند المعتزلة وعند الأشعرية مهددة لاعتبار له - وعند الحنفية لا هذا ولا ذاك بل العقل يوجب أهلية الحكم وتعلق الحكم من العليم الخبير ، لأن جميع المسلمين مجمعون على أنه لا حاكم إلا الله تعالى وعلم من التحرير السابق للمذاهب أن جماعة المتأخرين من الحنفية يوافقون الأشاعرة فى أنه لا حكم قبل البعثة لأحد من الرسل ، ويخالفونهم فى وجود صفتى حسن وقبح نابتين لما فى الأفعال من مصلحة أو مفسدة .

ويوافقون المعتزلة فى وجود تينك الصفتين - ويخالفونهم فى استلزامها حكماً فى الأفعال من وجوب وحرمة قبل البعثة ، فلا يلزم عندهم من كون الفعل مصلحة ومفسدة وحسناً أو قبيحاً أن يكون لله فيه حكم قبل البعثة لأحد من الرسل بخلاف المتقدمين منهم فإنهم يوافقون المعتزلة فى استلزام ذلك الأحكام فى بعض الأفعال هذا وإذا علمنا أن من عدا الأشاعرة من الحنفية عموماً والمعتزلة قائلون بوجوب صلاحية الفعل المأمور به للأمر به قبله وصلاحية النهى عنه للنهى عنه كذلك .

وأن الأشاعرة قائلون بعدم شئ وجوب شئ من ذلك مما تقدم سالفاً - علمنا أن الاختلاف فى تلك المسألة مبنى على الاختلاف فى وجوب مراعاة الحكمة فى اجميع الأفعال التى تصدر عن البارى جل شأنه

= أو بعبارة أخرى علمنا أنه مبنى على أنه هل لا بد في إقدام الفاعل جل شأنه على فعل ما من داع غير القدرة والإرادة يرجح جانب الفعل على جانب الترك أو لبس ذلك بمحتم .

فلما قال بالاول المعتزلة والحنفية بنوا على ذلك مسألة التحسين والتقييح ، وقالوا : إن العقل قد يصل إلى إدراك حسن الفعل أو قبحه بإدراك ما فيه من مصلحة أو مفسدة . وقالت المعتزلة : إن الأحكام يجب أن تكون طبقاً لما أدركه العقل ، وبنوا على مسألة التحسين والتقييح وجوب مراعاة الصلاح والأصلح ووجوب الثواب والعقاب والعوض عن الآلام . . إلخ ، فقالوا : ولما قالت الأشاعرة بالثاني لما قام عندهم من الأدلة نفوا عقلية الحسن والقبح . ورد إشكال انبنى على الخلاف في تلك المسألة أو بعبارة أصرح انبنى على موافقة الحنفية للمعتزلة فى العقلية .

وحاصله : أنه إذا كان جميع الحنفية والمعتزلة متفقين على التسليم بعقلية الحسن والقبح صح أن يقال بعدم الفرق بينهما فى شئ من تلك المسألة ، أعنى أنه لا يصح أن يقال من قبل الحنفية بعد استلزام ذلك للحكم فى الكل أو فى البعض .
وبيان ذلك : أنه إن أريد بالحكم الخطاب أعنى خطاب الله تعالى ، فلا خطاب قبل ورود الشرع بالاتفاق فلا يجئ قول المعتزلة أن الحكم ثابت قبل البعثة تبعاً لما فى الأفعال من المصالح والمفاسد

وإن أريد به كون الفعل مناطاً للثواب والعقاب فبعد تسليم الحنفية بعقلية الحسن والقبح لا يتأتى لهم إنكاره مطلقاً بالنسبة لجماعة المتأخرين وفى البعض بالنسبة للماتريديّة .

فلا نزاع بينهما فى الحقيقة إلا فى اللفظ ، فمن قال يتعلق الحكم بالفعل قبل الشرع أعنى المعتزلة أراد به المعنى الثانى ومن نفاه فقد نفاه بالمعنى الأول .

ودفع هذا الإشكال بأن الحكم المختلف فيه بينهما ليس بإحد المعنيين حتى يكون النزاع لفظياً لما رعم المستشكل ، بل المراد به اشتغال ذمة العبد ، أعنى اعتبار الشارع أن فى ذمة العبد الفعل أو الكف جبراً

ولا شك أن هذا المعنى غير الخطاب وغير كون الفعل مناطاً للثواب .

وقد قُسمت المعتزلة الأفعال بحسب ما قبلها من الحسن والقبح أو بعبارة أخرى قسموا =

الحسن والقبیح من حیث إدراكهما إلى ما هو ضرورى ، أى لا یحتاج فى إدراكه إلى نظر ، وذلك كحسن إنقاذ العرقى والهلكى والصدق النافع ، وقبح الكذب الضار أو الذى لا غرض فىه والكفر وإیلام البرئ .

استشكل مستشكل على كون إدراك ما ذكر بضرورة العقل بل على كون الحسن والقبیح مما یمكن عقله ولو بالنظر فضلاً عن كونه بالضرورة ، وحاصل الإشكال أن الثواب والعقاب فى الآجل المأخوذین فى مفهومی الحسن والقبیح لا یعقلان إلا بعد تعقل الآخرة ، فالحسن والقبیح لا یدركان إلا بعد ذلك ، وأمر الآخرة سمعى لا یستقل العقل بإدراكه فضلاً عن كون الإدراك ضرورياً فلا یتأتى الحكم بالثواب والعقاب لذلك التوقف فلا یدرك الحسن والقبیح عقلاً فضلاً عن كون الإدراك ضرورياً .

وأجیب عن ذلك من قبل المعتزلة بأن العدل واجب ، فالجزاء واجبة تحقيقاً لذلك ، ومن المعلوم أنها لا تتم فى الدار الدنيا بالمشاهدة لأن كثيراً ما نرى المظلوم یموت قبل أن ینصف من ظلمه والظالم یموت قبل أن یقتضى منه فلا بد من دار سوى هذه الدار لیقع فیها الجزاء تحقيقاً لمعنى العدالة ، وذلك كاف لأن یحكم العقل بالثواب والعقاب فیها وإن كان خصوص الميعاد الجسمانى سمعياً .

وحاصل الاعتراض أن الحسن والقبیح یتوقف تعقله على أمر سمعى ، وكل ما كان كذلك لا یستقل العقل بإدراكه فضلاً عن أن یكون ضرورياً .

والجواب یمنع صغراه أن لا یتوقف على أمر سمعى بل یتوقف على أمر عقلى ، أعنى مطلق دار الجزاء والدلیل على أنه عقلى أن الفلاسفة مع إنكارهم للحشر قالوا بوجود دار للجزاء .

هذا حاصل رد المعتزلة على هذا الإشكال وهو بعینه یصلح للرد من جانب الخفية بعد إغفال مقدمة وجوب العدل .

ولنرجع إلى إتمام التقسیم فنقول : ومنه ما هو نظرى ، وذلك كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فإلھما یعرفان بعد التأمل ، قالوا : ومنه الأفعال ما لا یدرك حسنھا أو قبحھا أصلاً ، أى لا بالضرورة ولا بالنظر بل بالسمع وذلك كحسن الصلاة والصوم وسائر العبادات ، وكقبح صوم أول يوم من شوال فإنه لا سبیل للعقل إلى معرفته لكن الشارع لما حکم على هذا الوجه علمنا أن بالأول حسناً ذاتياً وبالآخر قبحاً كذلك لما علم من أن الشارع الحكيم لا یصدر عنه فعل إلا وقد لاحظ فیہ ما یدعو إليه من مصلحة . =

= ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم في مقتضى الحسن ، فذهب الأوائل منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات قبحها تقتضيها .

وذهب بعض من المتأخرين إلى إثبات صفات حقيقية توجب ذلك مطلقاً في الحسن والقبح جميعاً ، فقالوا : ليس حسن الفعل أو قبحه لذاته كما ذهب إليه من تقدمنا من أصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لأحدهما .

وذهب أبو الحسين من متأخريهم إلى إثبات صفة في القبيح مقتضية لقبه دون الحسن إذ لا حاجة به إلى صفة محسنة بل يكفيه حسنة انتفاء الصفة المقبحة .

وقال الجبائي : ليس حسن الأفعال وقبحها بصفات حقيقية بل لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في نظم اليتيم تأويلاً وظلماً .

وأما عند الماتريدية بل جميع الحنفية ، فالحسن والقبح يثبت لما هو أعم من أن يكون لذاته أو لصفاته أو لوجوه واعتبارات ، وعلى ذلك فلا يرد النسخ عليهم لأنه لما جاز أن يحدث الحسن لصفة ووجوه واعتبارات ، فعند بطلانها يبطل الحسن ويتغير .

وأما المعتزلة أعنى الأوائل منهم القائلين بأنهما لذات الفعل ، فلا يصح عندهم النسخ أى لا يتأنى قولهم به ويرد عليهم لعدم صحة بطلان الحسن ، وسيأتى ذلك بالتفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام على أدلة الأشاعرة ورد المعتزلة عليهم ببيان مرادهم من الذاتية هذا (ادعاء الغلط في نقل مذهب المعتزلة) ، وقد يكون من تمة الفائدة أن نذكر أن هناك من نازع في أن ما ذكرناه سابقاً على أنه محل النزاع هو محل النزاع .

فقال : إن المعتزلة لا ينظرون إلى عاجل ولا آجل هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى هم لا يقولون بلزوم الثواب والعقاب للحسن والقبح - وإنما يحكمون بلزوم الرفع الذي منه المدح وكونه معرضاً للثواب والوضع الذي منه الذم وكونه معرضاً للعقاب للطاعة - والعصبة وذلك من حال الفعل وما اشتمل عليه من مصلحة أو مفسدة .

فالغلط عليهم من جهتين : ذكر الثواب والعقاب ، وهما من لوازم التكليف لا من لوازم التحسين والتقيح والتكليف أحص وذكر العاجل والآجل . ثم إن جميعهم لا يوجبون الثواب والعقاب بعد التكليف بل اختلفوا في ذلك .

فالبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط ، وللبارى جل شأنه أن يسقطه

=

عقلاً .

= والبغدادية يقولون إن الثواب يفضل أى ليس له جهة وجوب فى نفسه ، وإن وجب لما فيه من الصفات المتقضية لتوفر داعى الحكيم إلى فعله لأن ما خلص الداعى إليه يتحتم فعله هذا ما ذهبوا إليه فى الثواب ، وقد أوجبوا العقاب ولم يجيزوا العفو عقلاً ، وقالوا : لأنه لطف للمكلفين وهو واجب عندهم ، ثم إن التكليف عند هؤلاء يكفى فى حسنة سابقة الأنعام ، وأما عند البصرية فالمحسن للتكليف إنما هو لزوم الثواب وحسن العقاب فمذهب الفريقين فى الثواب والعقاب متعاكس .

وعلى ذلك فمحل النزاع هو أنه هل للأفعال حقائق فى نفسها هى أهل لأن تراعى وتؤثر على نقائصها وتستتبع الرفع من شأن المتصف بها .
وحقائق هى فى نفسها أهل لأن يعدل عنها وتستتبع الوضع من شأن من اتصف بها أو ليس لها ذلك .

فبالأول قالت المعتزلة ، وبالثانى قالت الأشاعرة .

ثم إن النزاع أيضاً فى أنه هل أدرك العقل شيئاً من تلك الأمور الثابتة فى نفس الأمر أم لا .

فبالأول قالت المعتزلة ، وبالثانى قالت الأشاعرة وعدم إدراكها عندهم لعدم ثبوتها .
لم يذكر هذا البعض ذلك القول مرسلأ بل استشهد فيما ذهب إليه من أن ما ذكروه ليس محلاً للنزاع بما ذكرته المعتزلة فى عباراتهم الجدية مما نقل عن كتبهم .

فذكر عبارة أبى الحسين فى تحديده للقبيح وهو قوله : « ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحالة أن يفعله » ، يعنى أن الإقدام عليه لا يلائم عقل العقلاء .

فعبارة أبى الحسين لم يتعرض فيها لا للعقاب ولا للعاجل والأجل ، وأيضاً فقد ذكروا عبارات فى حد القبيح أصرح من ذلك ، إذ تعرضوا فيها لاستحقاق الذم ولم يذكروا لا عقاباً ولا عاجلاً وأجلاً ، إذ قالوا : إنه فعل يستحق الذم فاعله ، وقالوا أيضاً : إنه فعل هو على صفة تؤثر فى استحقاق الذم .

هذا ما ذكره البعض فى بيان محل النزاع ولا أريد أن أناقشه بأكثر من أن أقول : إنه لم يأت بكلام بعيد عما ذكرناه على أنه محل النزاع ، إذ لم يعنى باستحقاق العقاب والثواب على الفعل إلا الصلاحية لا لزوم الثواب والعقاب ، هذا بعد تسليمنا بأن المعتزلة يقولون بأن الثواب والعقاب من لوازم التكليف لا من لوازم التحسين والتقيح على أننا لو سلمنا لهم ذلك وسلمنا أيضاً بأنهم لا يتعرضون لعاجل ولا أجل ، فهم =

= بعد قولهم بلزوم التكليف للتحسين والتقيح ، فأدلة الأشاعرة قائمة في وجوههم سواء أكان ما ذكره هو محل لنزاع أو ما ذكرناه محل النزاع محاولة التوفيق بين المثبتين والنافين ، ولندكر هنا محاولة لابن تاج الشريعة أراد بها التوفيق بين فريقى النافين والمثبتين

إذ قال : إن الأشعري يسلم الحسن والقبح عقلاً بمعنى الكمال والنقصان - ولا شك أن كل كمال محمود وكل نقص مذموم ، وأن أصحاب الكمال محمودون لكمالاتهم ، وأصحاب النقصان مذمومون بنقصاتهم - فإنكاره الحسن والقبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمد أو يذم الموصوف بهما في غاية التناقض ، وإن أنكرهما بمعنى أنه لا يوجد في الفعل شئ يثاب الفاعل أو يعاقب لأجله ، فتقول : إن عنى أنه لا يجب على الله الإثابة أو العقاب لأجله فنحن نساعده على هذا وإن عنى أنه لا يكون في معرض ذلك فهذا بعيد عن الحق ، وذلك لأن الثواب والعقاب آجلاً وإن كان لا يستقل العقل بمعرفة كيفيتهما ، لكن كل من علم أن الله عالم بالكليات والجزئيات فاعل بالاختيار قادر على كل شئ ، وعلم أنه غريق نعمة الله في كل لحظة ولحظة ، ثم مع ذلك كله ينسب من الصفات والأفعال ما يعتقد أنه في غاية القبح والشناعة إلى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولم ير بعقله أنه يستحق بذلك مذمة وأنه في معرض سخط عظيم وعذاب أليم ، فقد سجل على غياوته ولجاجه ... إلخ ما قال .

لم ينفرد بالمحاولة وحده فقد حاول مثل ذلك القصد ، وهذه محاولة ولا شك نبيلة لولا أنها لم تجد إذ في تلك المحاولة قد ادعوا على الأشاعرة بأنهم يثبتون الوصفين أعنى الكمال ، والنقص فيما هو من قبيل الأفعال حتى يجئ التناقض ، ولكن الذى فهمناه من كلام الأشاعرة أنهم يثبتون ذلك فيما هو من قبيل الغرائز كالعلم والجهل والصدق والكذب ، أو كونه شأنه الصدق وكونه شأنه الكذب لا فى مثل صدق وكذب وحصل الصدق وحصل الكذب وحصل العلم وحصل الجهل .

وعلى ذلك فهم سالمون من المناقضة ومقرون على الخلاف ، والحاصل أنه قد التبس عليهم ما كان بمعنى الثبوت وما كان بمعنى الحدوث .

إذا علمنا هذا جميعه فنقول : إن كلا من الفريقين لم يدع دعوى مجردة ، بل غرر ما ذهب إليه بحجج بعضها تحقيقي وبعضها إلزامى متراضاً لأدلة خصمه بالإبطال .
فاحتجت الأشاعرة بأدلة تنفى ذاتية الحسن والقبح ، أى تراجع للذات أو بصفة =

قوله « التكلّم بما لا يعيد هذياناً ونقصاً »

قلنا قد تقدّم أنّ وصف الشئ بالصفة قد يصلح حقيقة ، وإن لم يعم
الموصوف ، كقولنا زيد عالم ، وسميع ، وبصير ، « وأدعج (١) ،
وأشهل (٢) » ، ومكّي ، وقرشي ، وإنما جميع ذلك باعتبار بعض الأعضاء ،
أو نسبة خاصة عرضت له من بعض جهاته لا من جميع جهاته ، بخلاف
قولنا : أبيض ، ونحوه من جميع الألوان ، والطعوم ، والروائح .
وبالجمله : الحملُ على الشئ ، والوصف له شئ لا يلزم فيه العموم ، فلا
يلزم من وصف القرآن بأنه بيان أن يكون كله كذلك ، فلعلّ ذلك باعتبار
بعضه ، أو بعض اعتباراته كما تقدم في المثل .

وقد وصف الله - تعالى - كتابه بالضدين فقال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ
آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ ، وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾
[فصلت : ٤٤] .

فدل على أن ذلك بحسب نسبة خاصة ، وأحوال خاصة ، وإلا فالضدين
لا يجتمعان .

وهذا الموضع : من غوامض المباحث ، وهو تحخير الفرق بين ما يلزم
بالوصف به العموم ، وبين ما لا يلزم ، وقد حرّرتُه (٣) قبل هذا ، وينبئ على

= لازمة للذات ، ولا شك أن مثل تلك الحجج تراجع فإنها لا تنهض إلا على المتخمين
من المعتزلة القائلين بأنهما للذات ومن بعدهم من قالوا بأنهما لصفة لازمة للذات دون
من قالوا بأنهما لوجوه واعتبارات ، أو لما هو أعم من الذات وهم الجبائية والماثرية .
ينظر الحسن والقيح لمحمد محمد أحمد عذاب ، وتفصيل ذلك في علم الكلام .

(١) الدعج : شديد السواد

لسان العرب : ١٣٧٨/٢ .

(٢) الشهلة : سواد العين بين الحمرة والسواد .

ينظر اللسان . ٢٣٥٢/٤ .

(٣) في الأصل حركته

حفائه مشكلات كثيرة . وتدفع بمعرفته ، ويختلف لسان العرب كونه حقيقة أو مجازاً باعتباره احتلافاً كثيراً

قوله ﴿ كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصافات : ٦٥] .

تقريره أن المشبه به ينبغي أن يكون معلوماً للمخاطب ؛ لأن التشبيه بالمجهول لا يفيد ، والشياطين غير معلومة للسامع ، لعدم ظهورها للحس .

وجوابه أنه قد تقرر في أذهان السامعين أن الشياطين شيء وحشي الشكل والصورة ، وأنه مرجف مزعج للبشرية ، هذا متقرر في أذهان الناس من الصغرى (١) إلى الكبرى (٢) ، كما اشتهر ذلك في العقل ، فالتشبيه وقع بتلك الصورة المعلومة في الذهن ، فما وقع التشبيه إلا بمعلوم .

قوله ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة : ١٩٦] .

الاستدلال بها للخصم من وجهين :

الأول : هي قوله « تلك عشرة » فإن المتقدم سبعة ، وثلاثة ، ومن المعلوم بالضرورة أن السبعة ، والثلاثة : عشرة ، فلا فائدة فيه .

الثاني : قوله « كاملة » ومن المعلوم أن السبعة والثلاثة ، عشرة لا تنقص ، فقوله « كاملة » لا فائدة فيه .

أجاب العلماء عن الأول : بأن قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ ﴾ أفاد رفع المجاز المتوهم في « الواو » العاطفة [للسبعة على الثلاثة] (٣) ، لأن الواو يجوز استعمالها بمعنى « أو » كقوله تعالى : ﴿ أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مِّثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [فاطر . ١] ، فإذا على تقدير قوله : « تلك عشرة » يعني أنها بمعنى « الواو » لا بمعنى « أو » ، فقد حصلت فائدة زائدة .

وعن الثاني : أن السامع إذا سمع ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة . ١٩٦] ربما توهم أن تأخير السبعة عن هذه المواطن الشريفة التي

(١) في الأصل الصغير

(٢) في الأصل الكبير

(٣) في الأصل تقديم وتأخير

تعظم فيها أجور الأعمال - وهو موضع العبادة المجبورة ، وينبغي ألا يتأخر الجابر عن المجبور - أن ذلك ربما نقص الأجر ، فأخبر الله - تعالى - أنها كاملة الأجر ، لا كما يتوهم المتوهم ، فقوله تعالى : ﴿ كاملة ﴾ لم يرد كاملة العبد ، بل كاملة الأجر ، وهذه فائدة زائدة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ [الحاقة : ١٣] ، و ﴿ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ [النحل : ٥١] .

قال النحاة : التعت هاهنا للتأكيد ، والتأكيد فيه فائدة ، وهى : إبعاد المجاز عن ذهن السامع .

وفى الآية الثانية جواب آخر وهو : أن فى الآية تقديماً وتأخيراً تقديره : ولا تتخذوا اثنين إلهين ، فقد استفدنا من المفعول الثانى ما لم تستفده من المفعول الأول ، ولا تأكيد هاهنا ، بل إنشاء .

قوله : « عام خص منه البعض » .

اعلم أن فى الآية ضميرين :

أحدهما : يستحيل عوده على الله تعالى .

والآخر يجوز . أما الضمير فى قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ فلا يستحيل ، لأن الإيمان هو التصديق ، والتصديق على الله - تعالى - جائز وواجب ، فإن الله - تعالى - يصدق رسله ونفسه بالكلام النفسانى وجوباً ، فإن خبره - تعالى - عن الواقعات واجب الوجود لذاته .

والإخبار الجائز هو الإخبار بالكلام النفسانى المخلوق فى عباده ، فيجوز ذلك كما قال الله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران : ١٨] ، وقال الله تعالى : ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾ [طه : ١٤] ، ونحوه فلا حاجة إلى التخصيص من هذا الضمير ، والضمير الذى يستحيل عوده عليه -

تعالى - هو قولنا : ﴿ كَلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران : ٧] ، فالضمير في « ربنا » يستحيل عوده على الله تعالى ، فهذا موضع التخصيص ، فَافْهَمَهُ .

« تنبيه »

زاد التَّبْرِيْزِيُّ^(١) فقال : فرض الخلاف في الكلام القديم مُحَال ، وأما لفظ القرآن فقد دلّ الإجماع على امتناع ذلك فيما يتعلق منه بأحكام التكليف ، والشرائع ، وما عدا ذلك فلا إحالة عقلاً ، ولا قاطع فيه سمعاً ، وكون القرآن هدىً وشفاءً لا يوجب كونه كذلك في كل حرف .

قال : وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آل عمران : ٧] إن سلم ، فإنما يقتضى عدم علم غير الله ، لا أن الله - تعالى - ما عنى شيئاً ، وهو محل النظر .

وقال سِرَاجُ الدِّينِ^(٢) في فهرسته المسألة : لا يجوز أن يرد في القرآن والأخبار ما لا يفهم خلافاً للحشوية .

وهذا مبين لـ « المحصول » ، فإن هذا يقتضى أن الخلاف في فهمنا نحن لا في عدم إرادة الله - تعالى - بذلك اللفظ شيئاً ، فجاز أن يكون اللفظ أراد المتكلم به معنى ، والسامع لم يفهمه .

ووافق « المنتخب » ، و« الحاصل » فقالا : لا يخاطبنا الله - تعالى - بما لا يفيد ، وهو معنى عبارة سِرَاجِ الدِّينِ .

وقال الشيخ سَيْفُ الدِّينِ في فَهْرَسَةِ المسألة : لا يُتَصَوَّرُ اشتمال القرآن الكريم على ما لا معنى له ، وهو موافق لمعنى لَفْظِ « المحصول » ، بخلاف مختصراته .

(١) ينظر : التنقيح : ١/٢٢ .

(٢) ينظر التحصيل : ٢٥٤/١ .

« فائدة »

« الحشوية » من المشايخ من يرى : أنه لفظ يُقال بسكون الشين ؛ لأن منهم المجسمة ، والجسم محشو فهم يسبون للحشو بسكون الشين ومنهم من يقول : الحشوية بفتح الشين ، ويقول : سبب هذا الاسم أن الحسن البصرى كانوا فى حلقته فوجد كلامهم ساقطاً ، وكانوا بين يديه ، فقال : ردوا هؤلاء لحشاً الحلقة أى لجانبها ، والجانب يسمى « حشاً » ومنه « الأحشاء » لجوانب البطن ، والنسبة إلى « الحشأ » حشوى بفتح الشين ، نحو عصى عصى ، ورحى رحوى ، وهذا هو أظهر القولين .

« تنبيه »

مراده بقوله : « خلافاً للحشوية » : الطائفة الذين لا يرون البحث فى القرآن إذا تعدر إرادة ظاهره ، نحو آيات الصفات ، فإنهم لا يعتقدون ظاهرها ، بخلاف المجسمة منهم ، فإنهم يجرونها على ظواهرها ، وهؤلاء يقولون : ما يعرف معنى هذه الآيات أصلاً ، بل يفوضها إلى الله - تعالى - فى تعين مجازها بعد أن يعتقد أن خفاءها غير مراده .

ومقتضى هذا أن تكون الفهرسة : لا يجوز أن يتكلم الله - تعالى - بما لا يفهم ، وهى عبارة المختصرات ، وهذا هو الأقرب للصواب .



المسألة الثانية

في أنه لا يجوز أن يعنى بكلامه خلاف ظاهره ، ولا يدل عليه البتة .
والخلاف فيه مع المرجئة :

لنا : أن اللفظ الخالي عن البيان أبداً ، يكون بالنسبة إلى غير ظاهره مهنلاً ،
وقد بينا أن التكلم بالمهمل غير جائز على الله تعالى .

فإن قيل : إن عنت بالمهمل ما لا فائدة فيه البتة ، فلا نسلم أن الأمر كذلك ؛
لأنه تعالى ، إذا تكلم بما ظاهره يقتضى الوعيد مع أنه لا يريد ذلك ، حصل منه
تخويف الفساق ، والتخويف يمنعهم من الإقدام ؛ فقد حصلت هذه الفائدة .

وإن عنت به أنه لا يحصل منه فائدة الإفهام ، فهو مسلم ؛ لكن لم قلت : إن
ما يكون كذلك ، فإنه غير جائز على الله تعالى ؟ فإن هذا أول المسألة .

والجواب : لو فتحنا هذا الباب ، لما بقى الاعتماد على شيء من خبر الله ،
وخبر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لأنه ما من خبر إلا ويحتمل أن يكون
المقصود منه أمراً وراء الإفهام ، ومعلوم أن ذلك ظاهر الفساد ، والله أعلم .

« لا يجوز أن يعنى الله - تعالى - بكلامه خلاف ظاهره ، والخلاف فيه مع
المرجئة » .

قال القرافى : تقريره : أن المرجئة تقول :

لا تضر معصية مع الإيمان كما لا تنفع طاعة مع الكفر ، ويقولون : آيات
الوعيد كلها التى ظواهرها العقوبة - المراد منها خلاف ظواهرها وهو :
التخويف فقط ، ونأظرنى بعضهم مرة واستدل على ذلك بقوله تعالى :

﴿ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ﴾ [الزمر : ١٦] ، و﴿ مَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء : ٥٩] ، فقلت له : هذه الآيات عليكم لا لكم ، فإنه إن يكن الحق ما تقولونه لا تكون الآيات مخوفة ، وأى خوف مع الجزم بأن ظاهر الوعيد غير مراد .

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها : أن المرجئة جزمت بمراد الله - تعالى - والحشوية قالت : لا نعلم مراد الله تعالى ، فالنزاع مع الحشوية في : أن ثم معنى معقول أم لا ؟ ، والنزاع مع هؤلاء على المعنى المعقول هل هو مراد الله - تعالى - أم لا ؟

« فائدة »

المرجئة من الإرجاء وهو التأخير ، كقوله تعالى : ﴿ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ [الأعراف : ١١١] وهؤلاء المرجئة أخرّوا الأعمال أى أسقطوا اعتبارها ، فلم يجعلوها تسقط عذاباً عن العبد ، فإنه لا عذاب مع الإيمان ، فلم يبق للعمل أثر في إسقاط العذاب ، فصار العمل مؤخرأ ، بمعنى : أنه داحض ساقط ، كقوله : أخرّ الملك فلاناً إذا عزله أو أبعدته .

قوله : « اللفظ بالنسبة إلى غير ظواهره مهمل ، والتكلم به غير جائز على الله تعالى » .

قلنا : لا نسلم أنه مهمل ؛ لأن المهمل في الاصطلاح ما لم يوضع ، وكون اللفظ أريد به غير ظاهره لا يقتضى عدم وضعه .

سلمنا إهماله ، لكن لا نسلم أنه محال على الله تعالى ؛ لأن أفعال الله - تعالى - لا يجب تعليلها بالمقاصد كما تقدم .

والأقرب في هذه المسألة والتي قبلها أن يقال : « وذلك غير واقع » ، ولا يقال : « وذلك غير جائز » ، فإننا وإن جوزنا عدم تعليل أفعال الله وشرائعه ،

لكنَّ الواقع أنها مصالح للعباد تفضلاً من الله تعالى ، لا على سبيل
الوجوب، وبهذه الدقيقة تمَّ المباحث .

قوله : « لو صحَّ ما ذكرتموه لم يبقَ الاعتماد على شيءٍ من أخباره ؛ لأنه
ما من خبر إلا ويحتمل أن يكون المراد به غير ظاهره » .

قلنا : الاحتمال لا ينفي الوثوق ظاهراً ، ولم تحتف باللفظ قرائن غير دلالة
الوضَّح ، فإننا لا نقطع بأنه يجب على الله - تعالى - ألا يخاطبنا إلا بمراد
الظاهر - كما تقدم بيانه - وإن احتفت القرائنُ حصل القطعُ بأن الظاهر
مراد، وهو المستند بجزمنا بِخُلُودِ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ ، وأهل الجنة في الجنة ،
فإن لفظ ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [الأحزاب : ٦٥] لا يفيد القطع ؛ لأنه عام
في الأزمان ، ودلالة العموم ظاهرة ظنية لا قطعية ، لكنه حصل من القرائن
الحالية من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وتكرر الألفاظ في الكتاب
والسنة إلى أن وصل ذلك إلى حد يفيد القطع عند من حصل له ذلك
الاستقراء .

« تنبيه »

زاد التبريزي فقال : هذه المسألة مثلُ التي قبلها ، ما يتعلق بالشرائع
والأحكام ظاهره المراد ، بل ذلك مقطوع به لا سيما عند من يحيل تكليف ما
لا يطأق ، وفيما عدا ذلك لا مانع منه ، وفي الحديث كان رسول الله - ﷺ -
- إذا أراد غزوة ورى غيرها فعل ذلك (١) من باب الخدع في القتال لا من
باب خائنة الأعين (٢) .

(١) متفق عليه : أخرجه البخارى في الصحيح : ١١٣/٨ كتاب « المغازي » باب
« حديث كعب بن مالك » حديث (٤٤١٨) ، ضمن رواية مطولة ، وأخرجه مسلم في
الصحيح : ٤/٢١٢٠ - ٢١٢١ كتاب « التوبة » ، باب « حديث توبة كعب .. »
حديث (٢٧٦٩/٥٣) .

(٢) أخرج أبو داود والنسائي والحاكم وصححه البيهقي، عن سعد بن أبي وقاص =

ثم لا معنى للتعريض إلا هذا ، وقد أوجبه المعتزلة (١)



= أن النبي ﷺ يوم الفتح أمن الناس إلا أربعة نفر منهم عبد الله بن أبي سرح ، فاخْتَبَأَ عند عثمان بن عفان ، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة جاء به ، فقال : يا رسول الله ! بايع عبد الله ، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً كل ذلك يأبى ، فبايعه بعد ثلاث ، ثم أقبل على أصحابه ، فقال : أما فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رأيته كفت يدي عن بيعته ليقتله ، قالوا : ما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك هلا أو مات بعينك . قال : « إنه لا ينبغي أن تكون لنبى خاتمة الأعين » ، وخرج ابن سعد ، عن ابن المسيب مرسلأ نحو وآخره فقال : « الإيماء خيانة ليس لنبى أن يومئ » .

قال الرافعى : خاتمة الأعين هى الإيماء إلى مباح من قتل أو ضرب على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال ، ولا يحرم ذلك على غيره إلا فى محظور .

قال الرافعى : لأنه اشتهر أنه ﷺ كان إذا أراد سفر أو رى بغيره ، وهو فى الصحيحين من حديث كعب بن مالك والفرق أن الرمز يزرى بالرمز بخلاف الإبهام فى الأمور العظام .

وقد أخرج البيهقى فى « الدلائل » ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ لأبى بكر فى مدخله المدينة : « إبه الناس عنى ، فإنه لا ينبغي لنبى أن يكذب » فكان أبو بكر إذا سئل ما أنت ؟ قال : باغى ، فإذا قيل من الذى معك ؟ قال : هاد يهدينى . وهذا يدل على أن التورية فى الأمور الخاصة لا تليق أيضاً بالأنبياء ، فإن الذى قاله أبو بكر لم يكن كذباً ، وإنما هو تورية ومراده يهدينى سبيل الخير ، ولكنه سمي كذباً لما كان بصورته ، وبهذا يتضح . حديث قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام فى الشفاعة : إني كذبت ثلاث كذبات وإنما هن توريات ، فالظاهر أن من خصائص الأنبياء المنع من ذلك ، فلذلك عدمن على نفسه .

(١) ينظر التنقيح : ١/٢٢ .

المسألة الثالثة

في أن الاستدلال بالخطاب ، هل يفيد القطع أم لا ؟

منهم من أنكره ؛ وقال : إن الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية ، والمبني على المقدمات الظنية ظني ؛ فلا استدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن :

وإنما قلنا : إنه مبني على مقدمات ظنية ؛ لأنه مبني على نقل اللغات ، ونقل النحو والتصريف ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والإضمار ، والتخصيص ، والتقديم والتأخير ، والناسخ ، والمعارض ، وكل ذلك أمور ظنية .

أما بيان أن نقل اللغات ظني : فلأن المرجع فيه إلى أئمة اللغة ، وأجمع العقلاء على أنهم ما كانوا بحيث يقطع بعصمتهم ، فنقلهم لا يفيد إلا الظن ، وتام الكلام في هذا المقام قد تقدم .

وأما النحو والتصريف : فالمرجع في إثباتهما إلى أشعار المتقدمين ، إلا أن التمسك - بتلك الأشعار مبني على مقلمتين ظنيتين :

إحداهما : أن هذه الأشعار رواها الأحاد ، ورواية الأحاد لا تفيد إلا الظن .

وأبضا ، إن الذين رووها ، روايتهم مرسلة لا مسندة ، والمرسل غير مقبول عند الأكثرين ، إذا كان خبراً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فكيف إذا كان خبراً عن شخص لا يؤبه له ، ولا يلتفت إليه ؟ !

وثانيهما : هب أنه صح هذا الشعر عن هذا الشاعر ؛ لكن لم قلت : إن ذلك الشاعر لا يلحن ؟

أَفْصَى مَا فِي الْبَابِ أَنَّهُ عَرَبِيٌّ ، لَكِنَّ الْعَرَبِيَّ قَدْ يَلْحَنُ فِي الْعَرَبِيَّةِ ، كَمَا أَنَّ
 الْفَارِسِيَّ قَدْ يَلْحَنُ كَثِيرًا فِي الْفَارِسِيَّةِ ؛ وَالَّذِي يُؤَيِّدُ هَذَا الْاِحْتِمَالَ : أَنَّ الْأَدْبَاءَ
 لَحَنُوا أَكْبَرَ شُعْرَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ : كَأَمْرِئِ الْقَيْسِ ، وَطَرْفَةَ ، وَلَيْبِدٍ ، وَإِذَا كَانُوا
 مُعْتَرِفِينَ بِأَنَّهُمْ قَدْ لَحَنُوا ، فَكَيْفَ يَجُوزُ التَّعْوِيلُ فِي تَصْحِيحِ الْأَلْفَافِ وَإِعْرَابِهَا
 عَلَى قَوْلِهِمْ ؟

ذَكَرَ الْقَاضِي أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْجُرْجَانِيُّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي
 صَنَعَهُ فِي « الْوَسَاطَةِ بَيْنَ الْمُتَنَبِّيِّ وَخُصُومِهِ » : أَنَّ امْرَأَ الْقَيْسِ أَخْطَأَ فِي قَوْلِهِ
 [السريع] :

« يَا رَاكِبًا بَلَغَ إِخْوَانَنَا مِنْ كَانَ مِنْ كِنْدَةَ أَوْ وَأَثَلِ »
 فَتَنَصَّبَ « بَلَغَ »

وَفِي قَوْلِهِ [السريع] :

« فَالْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَعْقِبِ إِثْمًا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلِ »
 فَسَكَّنَ « أَشْرَبَ » .

وَقَوْلِهِ [المتقارب] :

« لَهَا مَتَتَانِ حَظَاتَا كَمَا أَكَبَّ عَلَى سَاعِدِيهِ النَّمْرُ »
 فَاسْقَطَ النَّوْنَ مِنْ « حَظَاتَا » بِغَيْرِ إِضَافَةٍ

وَقَوْلِ لَيْبِدٍ [الكامل] :

« تَرَكَ أَمْكِنَةَ إِذَا لَمْ أَرْضْهَا أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النَّفُوسِ حِمَامُهَا »
 فَسَكَّنَ « يَرْتَبِطُ » وَلَا عَمَلَ لـ « لَمْ » فِيهِ .

وَقَوْلِ طَرْفَةَ [الرَّجَز] :

« قَدْ رُفِعَ الْفَخُّ فَمَاذَا تَحَذِرِي »

فَحَذَفَ النُّونَ .

وَقَوْلِ الْأَسَدِيِّ [السَّرِيع] :

« كُنَّا نُرْقِعُهَا فَقَدْ مُزِّقَتْ وَاتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ »

فَسَكَنَ « نُرْقِعَ » .

وَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ [الطَّوِيل] :

« وَعَضُّ زَمَانٍ يَا بَنَ مَرَّوَانَ لَمْ يَدَعُ مِنْ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجَلَّفًا »

فَضَمَّ « مُجَلَّفًا » .

وَقَوْلِ ذِي الْخَرْقِ الطَّهَوِيِّ [الطَّوِيل] :

« يَقُولُ الْخَنَا وَأَبْغَضُ الْعُجْمِ نَاطِقًا إِلَى رَبَّنَا صَوْتُ الْحِمَارِ الْيُجَدِّعُ »

فَأَدْخَلَ الْأَلِفَ وَاللَّامَ عَلَى الْفِعْلِ .

وَقَوْلِ رُوَيْبَةَ [الرَّجَز] :

« أَقْفَرَتِ الْوَعْنَاءُ وَالْمَعْنَاثُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَالْبُرْقُ الْبِرَارِثُ »

وَإِنَّمَا هِيَ الْبِرَارِثُ جَمْعُ بَرِثٍ ، وَهِيَ : الْأَمَاكِنُ السَّهْلَةُ مِنَ الْأَرْضِ .

وَقَوْلِهِ أَيْضًا [الرَّجَز] :

« قَدْ شَفَّهَا اللَّوْحُ بِمَا زُولِ ضَيْقٍ »

فَفَتَحَ الْيَاءَ ، فَهَذِهِ وَأَمْثَالُهَا كَثِيرَةٌ .

وَجَرَى بَيْنَ الْفَرَزْدَقِ وَبَيْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْحَاقَ الْحَضْرَمِيِّ فِي إِقْوَائِهِ ، وَفِي لَحْنِهِ
فِي قَوْلِهِ [الطويل] :

« فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ مَوْلَى هَجْوَتُهُ وَلَكِنْ عَبْدُ اللَّهِ مَوْلَى مَوَالِيَا »

فَفَتَحَ الْيَاءَ مِنْ « مَوَالِيَا » فِي حَالِ الْجَرِّ .

وَجَرَى لَهُ مَعَ عَبَسَةَ الْفَيْلِ النَّحْوِيُّ ؛ حَتَّى قَالَ فِيهِ [الطويل] :

« لَقَدْ كَانَ فِي مَعْدَانٍ لِلْفَيْلِ شَاغِلٌ لِعَبَسَةَ الرَّأْوِي عَلَى الْقَصَائِدَا »

وَكَانَ الْقُدَمَاءُ يَتَّبِعُونَ أَشْعَارَ الْأَوَائِلِ مِنْ لَحْنٍ وَغَلَطٍ ، وَإِحَالَةَ وَفْسَادٍ مَعْنَى .

وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ فِي الْكُمَيْتِ : إِنَّهُ جَرَّمَقَانِيٌّ مِنْ جَرَامِقَةِ الشَّامِ ، لَا يُحْتَجُّ بِشِعْرِهِ ، وَأَنْكَرَ مِنْ شِعْرِ الطَّرْمَاحِ ، وَلَحَنَ ذَا الرُّمَّةِ .

ثُمَّ إِنَّ الْقَاضِيَّ عَلِيَّ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ طَوَّلَ فِي هَذَا الْمَعْنَى ، وَفِي هَذَا الْقَدْرِ كِفَايَةً ،
وَمَنْ أَرَادَ الْأَسْتِقْصَاءَ ، فَلْيَطَّلِعْ ذَلِكَ الْكِتَابَ .

وَعِنْدَ هَذَا نَقُولُ : الْمَرْجِعُ فِي صِحَّةِ اللُّغَاتِ ، وَالنَّحْوِ ، وَالتَّصْرِيفِ إِلَى هَؤُلَاءِ
الْأَدْبَاءِ ، وَاعْتِمَادُهُمْ عَلَى تَصْحِيحِ الصَّحِيحِ مِنْهَا ، وَإِفْسَادِ الْفَاسِدِ عَلَى أَقْوَالِ
هَؤُلَاءِ الْأَكْبَابِ مِنْ شُعْرَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْمُحَضَّرِمِينَ ، وَإِذَا كَانَ الْأَدْبَاءُ قَدَحُوا فِيهِمْ ،
وَبَيَّنُوا لَحْنَهُمْ وَخَطَأَهُمْ فِي اللَّفْظِ ، وَالْمَعْنَى ، وَالْإِعْرَابِ ؛ فَمَعَ هَذَا ، كَيْفَ يُمَكِّنُ
الرَّجُوعُ إِلَى قَوْلِهِمْ ، وَالْأَسْتِدْلَالُ بِشِعْرِهِمْ ؟

أَقْصَى مَا فِي الْبَابِ أَنْ يُقَالَ : هَذِهِ الْأَغْلَاطُ نَادِرَةٌ ، وَالنَّادِرُ لَا عِبْرَةَ بِهِ ، لَكِنَّا
نَقُولُ : النَّادِرُ لَا يَقْدَحُ فِي الظَّنِّ ، لَكِنِ لَا شَكَّ أَنَّهُ يَقْدَحُ فِي الْيَقِينِ ؛ لِقِيَامِ
الْإِحْتِمَالِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ وَالْإِعْرَابَاتِ ؛ أَنَّهُ مِنْ ذَلِكَ اللَّحْنِ النَّادِرِ .

فَبَيَّنَ أَنَّ الْمَقْصِدَ الْأَقْصَى فِي صِحَّةِ اللَّعَةِ وَالنَّحْوِ وَالْتَصْرِيفِ - الظَّنُّ .

الظَّنُّ الثَّانِي : عَدَمُ الْأَشْتِرَاكِ ؛ فَإِنَّ بِتَقْدِيرِ الْأَشْتِرَاكِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ هَذَا الْكَلَامِ - غَيْرُ هَذَا الْمَعْنَى الَّذِي اعْتَقَدْنَاهُ لَكِنَّ نَفْيَ الْأَشْتِرَاكِ ظَنِّيٌّ .

الظَّنُّ الثَّلَاثُ : عَدَمُ الْمَجَازِ ؛ فَإِنَّ حَمْلَ اللَّفْظِ عَلَى حَقِيقَتِهِ ، إِنَّمَا يَتَعَيَّنُ ، لَوْ لَمْ يَكُنْ مَحْمُولًا عَلَى مَجَازِهِ ، لَكِنَّ عَدَمَ الْمَجَازِ مَظْنُونٌ .

الظَّنُّ الرَّابِعُ : أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ عَدَمِ النَّقْلِ ؛ فَإِنَّ بِتَقْدِيرِ أَنْ يُقَالَ : الشَّرْعُ ، أَوْ الْعُرْفُ نَقَلَهُ مِنْ مَعْنَاهُ اللَّغْوِيُّ إِلَى مَعْنَى آخَرَ ، كَانَ الْمُرَادُ هُوَ الْمَنْقُولَ إِلَيْهِ ، لَا ذَلِكَ الْأَصْلَ .

الظَّنُّ الْخَامِسُ : أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ عَدَمِ الْإِضْمَارِ ؛ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الْحَقُّ هُوَ ، لَكَانَ الْمُرَادُ هُوَ ذَلِكَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ بَعْدَ الْإِضْمَارِ ، لَا هَذَا الظَّاهِرَ .

الظَّنُّ السَّادِسُ : عَدَمُ التَّخْصِيسِ ، وَتَقْرِيرُهُ ظَاهِرٌ .

الظَّنُّ السَّابِعُ : عَدَمُ النَّاسِخِ ، وَلَا شَكَّ فِي كَوْنِهِ مُحْتَمَلًا فِي الْجُمْلَةِ ، وَبِتَقْدِيرِ وَقُوعِهِ ؛ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ ثَابِتًا .

الظَّنُّ الثَّامِنُ : عَدَمُ التَّقْدِيمِ وَالْتَاخِيرِ ، وَوَجْهُهُ ظَاهِرٌ .

الظَّنُّ الثَّاسِعُ : نَفْيُ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ ؛ فَإِنَّهُ لَوْ قَامَ دَلِيلٌ قَاطِعٌ عَقْلِيٌّ عَلَى نَفْيِ مَا أَشْعَرَ بِهِ ظَاهِرُ النَّقْلِ ، فَالْقَوْلُ بِهِمَا مُحَالٌ ؛ لِاسْتِحَالَةِ وَقُوعِ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ ؛ وَالْقَوْلُ بَارْتِفَاعِهِمَا مُحَالٌ ؛ لِاسْتِحَالَةِ عَدَمِ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ .

وَالْقَوْلُ بِتَرْجِيحِ النَّقْلِ عَلَى الْعَقْلِ مُحَالٌ ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ أَصْلُ النَّقْلِ ، فَلَوْ كَذَّبْنَا الْعَقْلَ ، لَكُنَّا كَذَّبْنَا أَصْلَ النَّقْلِ ، وَمَتَى كَذَّبْنَا أَصْلَ النَّقْلِ ، فَقَدْ كَذَّبْنَا النَّقْلَ .

فَنَصَحِيحُ النَّقْلِ بِتَكْذِيبِ الْعَقْلِ يَسْتَلْزِمُ تَكْذِيبَ النَّقْلِ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ
تَرْجِيحِ دَلِيلِ الْعَقْلِ .

فَإِذَا رَأَيْنَا دَلِيلًا نَقْلِيًّا ، فَإِنَّمَا يَبْقَى دَلِيلًا عِنْدَ السَّلَامَةِ عَنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ التَّسْعَةِ ،
وَلَا يُمْكِنُ الْعِلْمُ بِحُصُولِ السَّلَامَةِ عَنْهَا إِلَّا إِذَا قِيلَ : بَحِثْنَا وَاجْتَهَدْنَا ، فَلَمْ نَجِدْهَا ؛
لَكِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الْأَسْتِدْلَالَ بِعَدَمِ الْوُجُودِ عَلَى عَدَمِ الْوُجُودِ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ .
فَثَبَّتْ أَنَّ التَّمَسُّكَ بِالْأَدَلَّةِ النَّقْلِيَّةِ مَبْنِيٌّ عَلَى مُقَدِّمَاتٍ ظَنِّيَّةٍ ، وَالْمَبْنِيُّ عَلَى الظَّنِّ
ظَنِّيٌّ .

وَذَلِكَ لَا شَكَّ فِيهِ ؛ فَالْتَّمَسْتُ بِالْأَدَلَّةِ النَّقْلِيَّةِ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ .

فَإِن قُلْتُ : الْمَكْلَفُ إِذَا سَمِعَ دَلِيلًا نَقْلِيًّا ، فَلَوْ حَصَلَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْمَطَاعِينَ ،
لَوْجَبَ فِي حِكْمَةِ اللَّهِ أَنْ يُطْلِعَهُ عَلَى ذَلِكَ .

قُلْتُ : الْقَوْلُ بِالْوَجُوبِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مَبْنِيٌّ عَلَى قَاعِدَةِ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ
الْعَقْلِيِّينَ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِيهَا .

سَلَّمْنَا ؛ وَلَكِنَّا نَقْطَعُ بِأَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يُطْلِعَهُ عَلَى ذَلِكَ ؛ لِمَا أَنَا
نَجِدُ كَثِيرًا مِنَ الْعُلَمَاءِ يَسْمَعُونَ آيَةً أَوْ خَبْرًا ، مَعَ أَنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَا فِي نَحْوِهَا
وَلُغْتَهَا وَتَصْرِيْفَهَا مِنْ الْأَحْتِمَالَاتِ التَّسْعَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا ، وَإِنْكَارُ ذَلِكَ مُكَابَرَةٌ ،
وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ وَاجِبًا ، لَمَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ ؛ فَعَلِمْنَا ضَعْفَ هَذَا الْعُدْرِ ، وَفِيهِ
وُجُوهُ أُخْرَى مِنَ الْفَسَادِ ، ذَكَرْنَاهَا فِي الْكُتُبِ الْكَلَامِيَّةِ .

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْإِنْصَافَ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى اسْتِفَادَةِ الْيَقِينِ مِنْ هَذِهِ الدَّلَائِلِ اللَّفْظِيَّةِ ،
إِلَّا إِذَا اقْتَرَنْتَ بِهَا قَرَائِنُ تَفِيدُ الْيَقِينَ ، سَوَاءٌ كَانَتْ تِلْكَ الْقَرَائِنُ مُشَاهِدَةً ، أَوْ
كَانَتْ مَنْقُولَةً إِلَيْنَا بِالتَّوَاتُرِ .

المسألة الثالثة

« في أن الاستدلال بالأدلة اللفظية مبنى على مقدمات ظنية ، والمبنى على المقدمات الظنية لا يفيد إلا الظن » .

قلنا . على هذه العبارة مناقشة ، فإن الموقوف على المقدمات الظنية قد يكون قطعياً ، بل الموقوف على الشك قد يكون قطعياً فضلاً عن الظن .

يدل على ذلك صور .

أحدها : ما تقدم أوكل الكتاب من أن الأحكام الشرعية كلها قطعياً مع أنها موقوفة على مقدمات ظنية ، ولكن إذا قال : الإجماع عند ظن المجتهد هذا حكم الله تعالى ، قطعنا بأنه حكم الله تعالى لإخبار المعصوم به .

وثانيها : إذا قال الله تعالى : متى ظننتم وجود زيد في الدار ، فاعلموا أني قد أوجبت عليكم ركعتين ، فمتى حصل ذلك الظن قطعنا بوجوب الركعتين علينا ، لإخبار الله تعالى بذلك .

وثالثها : قوله عليه السلام : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ، ثلاثاً ، أو أربعاً ؟ فليجعلها ثلاثاً ، وليضف إليها ركعة أخرى » (١) .

(١) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « إن أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطان فلبس عليه حتى لا يدرى كم صلى ، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدةين وهو جالس » متفق عليه ، أخرجه البخارى فى الصحيح : ١٠٤/٣ ، كتاب السهو ، باب السهو فى الفرض والتطوع ، الحديث (١٢٣٢) . وأخرجه مسلم فى الصحيح : ٣٩٨/١ ، كتاب المساجد ، باب السهو فى الصلاة والسجود له ، الحديث (٣٨٩/٨٢) .

وعن أبي سعيد رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدرى كم صلى ، ثلاثاً أم أربعاً ، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدةين قبل أن يسلم ، فإن كان صلى خمسا شفعها بهاتين السجدةين وإن كان صلى إماماً لأربع كانتا نزعياً للشيطان »

قطعنا عند الشك بوجوب الركعة علينا ، وكذلك إذا شكنا هل طَلَعَ هلال
شوال أم لا ؟ وجب علينا الصوم ، لأجل هذا الشك ، وإن كنا فى نفس
الأمر قد أكملنا الشَّهر ، وكذلك إذا اختلطت أخته من الرِّضَاع بأجنبية ، أو
طعام نجس بطاهر ، أو ميتة بمذكاة فإننا نقطع بتحريم ذلك عند الشك .

ورابعها : إذا أشهدت البينة عند الحاكم ، وانتفت الرِّبِّية ، وجميع الموانع
الشرعية ، وحصل له الظن المعتبر قطعاً ، وقطع بوجوب الحكم عليه - حتى
لو جحد وجوبه - كفرناه ، ففى هذه الصور كلها القَطْعُ متوقف على غير
قَطْعى ، وما لزم من ذلك عدم القطع بالمطلوب ، وإنما الذى [نذكره] (١)
مخصوص بما يتوقف على ظن ليس له مدرك غيره ، أو يكون الدليل جزؤه
ظنّى ، وجزؤه قطعى فيكون ظنياً ، وقد تقدم فى إثبات كون الأحكام معلومة
الفرق بين المطلوب يتوقف على مقدمتين ظنية وقطعية ، وبين المطلوب يدلّ
عليه دليلان قطعى وظنى أنه يكون قطعياً .

قوله : « اللغوى قد يلحن » .

قلنا : لا نسلم ، وجميع ما وقع لهم قد خَرَجَهُ الأذباء على قواعد
صحيحة .

قوله : « نصب » بَلَّغَ « مع أنه فعل أمر يتعين جزمه » .

قلنا : من قواعد العَرَبِ أن ضرورة الشعر « تبيح ما لا تُبَيِّحُهُ سَعَةُ الكلام .

فإذا فعل الشاعر ما أجازته العرب فى الضرورة لا يقال : إن ذلك الشَّاعر

= أخرجه مسلم فى الصحيح : ٤٠٠/١ ، كتاب المساجد ، باب السهو فى الصلاة
والسجود ، الحديث (٥٧١/٨٨) ، وأخرجه مالك فى الموطأ : ٩٥/١ ، كتاب الصلاة ،
باب إتمام المصلى ما ذكر إذا شك فى صلاته ، الحديث (٦٢) مرسلأ عن عطاء بن
يسار ، وقال ابن عبد البر : « هكذا روى الحديث عن مالك جميع الرواة مرسلأ » .

(١) سقط فى الأصل .

أخطأ ، بل فعلٌ ما هو جائز له صَوَابٌ ، فلا حَرَجَ حينئذٍ اولا انتقاد ،
والتحريك هاهنا وقع لضرورة وَزَنِ البيت .

وقد نصَّ جماعة من النحاة على أن الذى يجوز للشاعر نحو ثلاثين موضعاً
مسطورة هناك ، منها تحريك السَّاكن ، وتسكين المتحرك وهذا منه .

قوله [السريع] :

فَالْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحَبِّبٍ إِنَّمَا مِنَ اللَّهِ وَلَا وَاعِظِلِ (١)

قال القرافى : قال سيبويه ، وأبو على الفارسى : القاعدة العربية جواز
تسكين وَسَطِ الكلمة ، كان أولها مضموماً نحو « أسد » ، أو مفتوحاً نحو
« عَضُد » ، أو مكسوراً نحو « إِبِل » ، فيقولون : « أسد » ، « وعضد » ،
« وإبل » ، وكذلك « كَتَفٌ وَكَتَفٌ » (٢) ، وَيُجْرُونَ المنفصل مجرى المتصل ،
فيتخيلون آخر كلمة وأول أخرى أن الجميع كلمة واحدة فيفعلون ذلك ،
فيأخذون « الرءاء » و« الباء » من « أشرب » ، والعين من « غير » فيصير
« ريع » على وزن « عضد » ، فكما يقولون « عضد » بتسكين الوسط يقولون :
« ريع » ، فلذلك سكن الباء المتحركة متوسطة فى كلمة واحدة (٣) ، فهذه
قواعد عربية لم يخرج الشاعر عنها .

وقوله : « غير مستحقب » أى : غير واضح فى حقب إثمًا ، والحقيية : ما
يوضع خلف الراكب يوضع فيه حوائجه .

(١) البيت وهو لامرئ القيس فى ديوانه ص (١٢٢) ، إصلاح المنطق ص (٢٤٥) ،
الأصمعيات ص (١٣٠) ، جمهرة اللغة ص (٩٦٢) ، خزانة الأدب : ١٠٦/٤ ،
الدرر : ١٧٥/١ ، رصف المباني ص (٣٢٧) ، شرح شذور الذهب ص (٢٧٦) ، شرح
ديوان الحماسة للزرقى ص (٦١٢) ، شرح شواهد الإيضاح ص (٢٥٦) ، شرح المفصل :
٤٨/١ ، الشعر والشعراء : ١٢٢/١ ، الخصائص : ٧٤/١ .

(٢) ينظر الكتاب : ١١٣/٤ .

(٣) ينظر المصدر السابق .

وقوله : « وَلَا وَاعِلٍ » أى ولا داخل على ، فكثير « الواغل » الداخِل

قوله : « فبِسْكَنٍ يَرْتَبِطُ » .

قلنا : هو مثل ما تقدم فى « أَشْرَبَ » ، فتحل « الباء » من « بَعْضُ

النفوس » مع « الباء » و« الطاء » من « يَرْتَبِطُ » ، فسكن الوسط على القاعدة المتقدمة .

قوله [الرجز] :

قد رُفِعَ الفَخُّ فَمَاذَا تَحْذَرِي ؟ (١)

فحذف النون .

قلنا : قد نقل ابن خروف (٢) فى « شرح سيبويه » أن حرف النون التى هى علامة الإعراب فى المفردة ، والثنية والجمع يجوز فى سعة الكلام .

ونقل : أن عمر بن الخطَّاب - رضى الله عنه - قال لرسول الله ﷺ فى

قَتْلِي بَدْرٍ لَمَّا نَادَاهُمْ : كيف يسمعوا وقد أفنوا (٣) ، وأصله « يَسْمَعُونَ » ، وإذا جازَ الحذف فى السَّعة فأولى فى الشعر ، فلا لَحْنٌ حيثُ .

(١) البيت لظرفه كما فى المحصول وهو فى ديوانه (٤٦) وخزانة الأدب ٢/٤٢٥

وسرح العيون (٩٣) والشعر والشعراء ١/١٨٨ .

(٢) على بن محمد بن على بن محمد الحضرمى ، أبو الحسن ، عالم بالعربية ،

أندلسى ، من أهل أشبيلية ، نسبته إلى حضرموت ، ولعل أصله منها ، قال ابن

السامى : كان ينتقل فى البلاد ولا يسكن إلا فى الخانات ولم يتزوج قط ولا تسرى ،

ولد سنة ٥٢٤ هـ ، وتوفى بإشبيلية ٦٠٩ هـ ، له كتب منها : شرح كتاب سيبويه ،

سماه : « تنقيح الأبواب فى شرح غوامض الكتاب » وحمله إلى سلطان المغرب فأعطاه

ألف دينار و« شرح الجمل للزجاجى » فى مجلد ، وله ردود كثيرة على بعض

معاصريه .

ينظر : جذوة الاقتباس ص ٣٠٧ ، ابن خلكان : ٣٤٣/١ ، فوات الوفيات :

٧٩/٤ ، الأعلام : ٣٣٠/٤ .

(٢) أخرجه البخارى : ٣٥٠/٧ - ٣٥١ كتاب « الغزوات » باب « غزوة بدر »

حديث (٣٩٧٦) .

قوله [السريع] :

كُنَّا نُرْقِعُهَا فَقَدْ مُزِّقَتْ وَاتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ (١)

قلنا : سكن العين من « نُرْقِعُهَا » - كما تقدم في تسكين الباء في « أشرب »
- وأجرى المنفصل مجرى المتصل .

قوله [الطويل] :

وَعَضَّ زَمَانٌ يَابِنَ مَرَوَانَ لَمْ يَدْعُ مِنْ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجَلَّفٌ (٢)

قلنا : ذكر النحاة في رفع « مُجَلَّفٌ » وجوهاً :

(١) ويروى صدره :

لا نسب اليوم ولا خلة

وهو لانس بن العباس بن مرداس في تخليص الشواهد ص (٤٠٥) ، الدرر :
١٧٥/٦ ، شرح التصريح : ٢٤١/١ ، شرح شواهد المغنى : ٦٠١/٢ ، الكتاب :
٢٨٥/٢ ، ٣٠٩ ، لسان العرب : ١١٥/٥ (قمر) ، ٢٣٨/١٠ (عتق) ، المقاصد
النحوية : ٣٥١/٢ ، وله أو لسلامان بن قضاة في شرح أبيات سيويه : ٥٨٣/١ ،
ولأبي عامر جد العباس بن مرداس في ذيل سبط اللآلى ص (٣٧) ، وبلا نسبة في
آمالى ابن الحاجب : ٤١٢/١ ، وأوضح المسالك : ٢٠/٢ ، شرح الأشموني :
١٥١/١ ، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص (٧٥) ، شرح شذور الذهب ص (١١٢) ،
شرح ابن عقيل ص (٢٠٢) ، شرح المفصل : ١٠١/٢ ، اللمع في العربية ص
(١٢٨) ، مغنى اللبيب : ٢٢٦/١ ، همع اللوامع : ١٤٤/٢ .

(٢) البيت للفرزدق في ديوانه : ٢٦/٢ ، جمهرة أشعار العرب ص ٨٨٠ ، جمهرة
اللغة ص ٣٨٦ ، خزانة الأدب : ٢٣٧/١ ، الخصائص : ٩٩/١ ، لسان العرب :
٤١/٢ (سحت) ، ٣١/٩ (جلف) ، ٣٨٢/٨ (ودع) ، وبلا نسبة في الإنصاف :
١٨٨/١ ، جمهرة اللغة ص ٤٨٧ ، شرح شواهد الإيضاح ص ٢٧٩ ، شرح المفصل :
٣١/١ ، المحتسب : ١٨٠/١ .

أحدهما : أنه مرفوع على أنه خبر مبتدأ ، أو مبتدأ وخبره محذوف تقديره :
« لم يبق » ، أو فاعل بفعل مضمّر تقديره لم يبق مجلف دلّ على ذلك لم
يدع .

قوله [الطويل] :

يَقُولُ الْخَنَّا وَأَبْغَضُ الْعُجْمِ نَاطِقًا إِلَى رَبَّنَا صَوْتُ الْحِمَارِ الْيُجَدِّعُ (١)

قلنا : الألف واللام تكون في المصنفات بمعنى « الذى » ، و« التى » نحو
القائم والقائمة ، أى الذى قام ، والتى قامت .

والقاعدة : أن الصلّة في الموصول قد تكون جملة فعلية ، فلما دعت
الضرورة لوزن البيت مع هذا التخييل جاز ذلك فى الشعر ، ففى هذه المواضع
قاعدتان :

أنّ اللام موصولة ، وأنّ الصلّة تكون فعلاً .

وضرورة الشعر .

و« الخنّا » الكلام القبيح ، فهو يصف رجلاً بأنه يقول الكلام القبيح ،
وشبهه بالحمار المجدّع .

قوله [الرجز] :

أَفْقَرَتِ الْوَعَثَاءُ وَالْعَثَائِثُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَالْبَرَقُ الْبَوَارِثُ (٢)

(١) وهو لذى الخرق الطهوى وهو فى تخليص الشواهد ص ١٥٤ ، خزانة الأدب :
٣١/١ ، الدرر : ٢٧٥/١ ، شرح شواهد المغنى : ١٦٢/١ ، لسان العرب : ٤١/٨
(جدع) ، المقاصد النحوية : ٤٦٧/١ ، وبلا نسبة فى الإنصاف : ١٥١/١ ، تذكرة
النحاة ص ٣٧ ، جواهر الأدب ص ٣٢٠ ، كتاب اللامات ص ٥٣ ، نوادر أبى زيد ص
٦٧ ، همع الهوامع : ٨٥/١ .

(٢) البيت لرؤبة بن العجاج . ينظر لسان العرب : ٢٤٢/١ ، فإن الأصمعى قال :
جعل واحدها برثية ، ثم جمع وحذف الباء للضرورة ، قال أحمد بن يحيى : فلا =

قلنا : « أفقرت » صارت قفاراً أى خالية ، و « الوَعَاءُ » اسم أرض ،
و فيها يقول غيلان ^(١) [الطويل] :

أيا ظبية الوَعَاءِ بَيْنَ خَلَاخِلِ وَبَيْنَ النَّقَا أَأَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمٍ ؟ ^(٢)
وقد وقع فى كثير من النُّسخ « الوَعَاءُ » بالسین ، وإنما هو « الوعساء »
كذلك أكده صاحب « الصحاح » ، وغيره و « العناعث » .

قال الجوهري ^(٣) : جمع عثعث ، وهو للكثيب من الرَّمْل الخالى من

= أدرى ما هذا ، وفى التهذيب : أراد أن يقول : برات فقال : برارث ، وقال فى
الصحاح : يقال إنه خطأ . قال ابن برى : إنما غلط رؤبة فى قوله : « فالبرق البرارث »
من جهة أن برثاً اسم ثلاثى ، قال : ولا يجمع الثلاثى على ما جاء على وزنه فعالل .
قال : ومن انتصر لرؤية قال : يجئ الجمع على غير واحدة المستعمل كضرة وضرائر
وحرة وحرائر وكنه وكنائن .

(١) غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوى ، من مضر ، أبو الحارث ، ذو
الرمة شاعر ، من مخول الطبقة الثانية فى عصره . قال أبو عمرو بن العلاء : فتح
الشعر بامرئ القيس وختم بذى الرمة ، وكان شديد القصر ، دميماً يضرب لونه إلى
السواد ، أكثر شعره تشبيب وبكاء أطلال ، يذهب فى ذلك مذهب الجاهلين ، وامتاز
بإجادة التشبيه . قال جرير : لو خرس ذو الرمة بعد قصيدته : « ما بال عينك منها الماء
ينسكب » لكان أشعر الناس له « ديوان شعر » فى مجلد ضخم ، ولد سنة ٧٧ هـ ،
وتوفى بأصبهان سنة ١١٧ هـ .

ينظر : وفیات الأعيان : ١٠٤/١ ، الشعر والشعراء ص ٢٠٦ ، خزانة الأدب
للبيهدادى : ٥١/١ ، الأعلام للزركلى : ١٢٤/٥ .

(٢) البيت لذى الرمة فى ديوانه ص (٧٥٠) .

(٣) ينظر الصحاح : ٢٨٧/١ .

النبات ، و « البرق » جمع « برقة » ، قال فى « المجمل » (١) : « البرقة » الأرض ذات حجارة مختلفة الألوان ، و « البرق » الأرض السهلة ، أى هذه المواضع كلها أفقرت ، وزاد الرء للوزن ، كما نقص الحركة للوزن فى « أشرب » فهو عكسه ، وكلاهما منصوص فيما يجوز للشاعر للضرورة .
قوله [الرجز] :

وَقَدْ شَقَّهَا اللَّوْحُ بِمَا زُولٍ ضَيْقٌ (٢)

قلنا : قد وقع فى بعض النسخ « قَدْ شَقَّهَا » وإنما هو فى قصيدته المشهورة بالواو ، و « شَقَّهَا » أى بلغ منها مبلغاً عظيماً ، و « اللَّوْحُ » بفتح اللام ، وهو للعطش ، وبعضهم يصحفه بضم اللام ، و « اللَّوْحُ » بالضم ما بين السماء والأرض ، ومنه قول ابن دُرَيْدٍ [الرجز] :

وَأَسْتَرَكِ الزَّبَاءَ قَسْرًا وَهِيَ مِنْ عِقَابِ لَوْحِ الْجَوِّ أَعْلَى مُتَمِّي (٣)

و « المازول » : المكان الصعب ، و « ضَيْقٌ » هاهنا بفتح الضاد والياء ، وأصله : ضَيْقٌ بفتح الضاد ، وسكون الياء مثل : هَيْنَ ، وَلَيْنَ ، وميت من غير تشديد ، فحرك الياء ليزن البيت بزيادتها كما وزنه بزيادة الرء فى « البوارث » ، واللام فى « اليُجْدَعُ » .

(١) ينظر المجمل : ٢٥٣/١ .

(٢) عجز بيت لرؤبة بن العجاج و صدره :

وهيج الخلصاء من ذات البرق

ينظر : الشعر والشعراء ص ٢٦ ، أراجيز العرب ص (١٠٥) .

(٣) البيت من مقصورة ابن دريد وينظر خزانة الأدب ٢٦٨/٨ (٦٢٠) ، والشاهد فيه أن تقدم (من) على أفعال التفضيل إذا لم يكن مجرورها اسم استفهام خاص بالشعر . وهذا مذهب الجمهور ، وهو قليل عند ابن مالك لاضرورة . وأما تقدمها على مبتدأ نحو : من زيد أنت أفضل ، ضرورة اتفاقاً .

وقال ابن هشام اللخمي فى شرح هذا البيت : من عقاب متعلق بـ « أعلى » وإنما قدمه ضرورة ، لأن أفعال لا يقوى قوة الفعل فيعمل عمله فيما قبله فلا يجوز « من زيد أنت أفضل » ، فتقدم الجار عليه لضعفه ، إلا أنه جاز هنا للضرورة .

قوله : « عبد الله بن [أبى] إسحاق الحضرمي » ، هذا نحوى مشهور (١)

و « الفرزدق » الشاعر المشهور قوله . [الطويل] :

قَلَوُ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ مَوْلَى هَجَوْتُهُ وَلَكِنَّ عَبْدَ اللَّهِ مَوْلَى مَوَالِيَا (٢)

قلنا : هذا الجمعُ المنقوص الذي هو على وَزْنٍ ما لا ينصرف ، للعرب فيه

لغتان : منهم من يَجْرِي المعتلّ مجرى الصحيح .

قال سيبويه : فتكون الفتحة فيه علامة الحُفْص (٣) ، وهذه اللغة هي التي

اعتمدها الفَرَزْدَقُ في هذا البيت ، واللغة المشهورة : أن المنقوص تسكن ياؤه

في الحُفْص ، فتقول : مررت بالمَوَالِي وبالقاضي . استثقلاً للكثرة تحت الياء ،

ولم يثبتوا الفَتْحَةَ على « الياء » وإن كانت حقيقة ؛ لأن أصلها كسرة ، لأنها

بدل عنها ، فلو حظ فيها من الثقل ما لوحظ في الكسرة من الثقل .

(١) عبد الله بن أبى إسحاق الزيادى الحضرمي : نحوى من الموالى ، من أهل

البصرة ، أخذ عنه كبار من النحاة كأبى عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفى

والأخفش فرع النحو وقاسه وكان أعلم البصريين به ، وسبب هجاء الفرزدق له بهذا

البيت أن الزيادى لحنه فى بعض شعره ، فلما قال فيه هذا البيت ، وعلم به الزيادى

قال : قولوا للفرزدق لحت فى هذا البيت أيضاً ، وكان عليك أن تقول « مولى موالٍ » .

ينظر : خزانة البغدادي : ١١٥/١ ، الأعلام للزركلى : ٧١/٤ .

(٢) وهو للفرزدق فى إنباه الرواة ١٠٥/٢ ، وبغية الوعاة ٤٢/٢ ، وخزانة الأدب

٢٣٥/١ - ٢٣٩ ، ١٤٥/٥ ، والدار ١٠١/١ ، وشرح أبيات سيبويه ٣١١/٢ ،

وشرح التصريح ٢٢٩/٢ ، وشرح المفضل ٦٤/١ ، والكتاب ٣١٣/٢ ، ٣١٥ ، ولسان

العرب ٤٧/١٥ (عرا) ، ٤٠٩ (ولى) ، وما ينصرف وما لا ينصرف ص ١١٤ ،

ومراتب النحويين ص ٣١ ، والمقاصد النحوية ٣٧٥/٤ ، والمقتضب ١٤٣/١ ، وليس

وليس فى ديوانه ، ويلاً نسبة فى أوضح المسالك ١٤٠/٤ ، وشرح الأشموني ٥٤١/٣ ،

وهمع الهوامع ٣٦/١ . والشاهد فيق قوله « مولى مواليا » حيث عامل الاسم المنقوص

المنوع من الصرف فى حالة الجر معاملة الصحيح ، فأثبت الياء وجره بالفتحة نيابة عن

الكسرة ، وهذا شاذ .

(٣) ينظر الكتاب لسبويه : ١٠٥/٢ .

قوله | الطويل |

لقد كان في معدان والقبيل راحر نعبسه الراوى على القصائد (١)
قال القرافي « معدان » (٢) هو جد « عبسة »
وقوله « قال الأصمعي في الكميث (٣) أنه جرمقاني »

(١) وينظر بغية الوعاة ٢/٢٣٣ وإنباه الراوة ٢/٣٨١ أخبار النحويين البصريين (١٩)
وفي الأصل شاغل

(٢) معدان بن جواس بن مزوة بن سلمة بن المنذر بن المضرب السكوبي ثم الكندي
شاعر مخضرم ، أدرك الجاهلية والإسلام ، كان بصرانياً ، وأسلم في أيام عمر بن
الخطاب وقام الزبير بن العوام بأمره ، ونزل الكوفة ، اختار أبو تمام (في الحماسة)
قطعتين من شعره سماه في إحداهما « معدان بن جواس » ، وفي الثانية « معدان بن
مضرب » نسبة إلى جده ، له خبر في خلافة عثمان خلاصته : أن بني « أبي ربيعة »
ابن ذهل بن شيبان كانوا أخوالاً لمعدان وقتلوا الربيع بن زياد الكلبى المعروف بفارس
العرادة ، فتحمل معدان دمه أى قام بدفع دية إصلاحاً لذات اليبين وأنشد

تداركت أخوالى من الموت بغدما تشاءوا ودقوا بينهم عطر منشم

ينظر سمط اللآلى ص ٤٥٧ ، الإصابة ت (٨٤٤٣) ، الأعلام ٧/٢٦٦

(٣) الكميث بن زيد بن خنيس الأسدى أبو المستهل ؛ شاعر الهاشميين ، من أهل
الكوفة ، اشتهر فى العصر الأموى ، وكان عالماً بأداب العرب ولغاتها وأخبارها
وأنسابها ، ثقة فى علمه ، وهو من أصحاب الملحمات ، أشهر شعره « الهاشميات » .
ويقال إن شعره أكثر من خمسة آلاف بيت . اجتمعت فيه خصال لم تجتمع فى
شاعر . كان خطيب بنى أسد ، وفقه الشيعة ، وكان فارساً شجاعاً ، سخياً ، رامياً لم
يكن فى قومه أرمى منه ، وقال الميدانى الكميث ثلاثة الكميث بن ثعلبة ثم الكميث
ابن معروف ، ثم الكميث بن زيد ، وكلهم من بنى أسد ولد الكميث سنة ٦ هـ ،
وتوفى سنة ١٢٦ هـ

ينظر الأعلام ٥/٢٣٣ ، شرح شواهد المغنى ص ١٣ ، الأغانى ١٥/٨١

حراه الأدب ١١/٦٩

قال القرافي : قال صاحب « الصحاح » (١) : لا تجتمع الجيم والقاف في لسان العرب ، فالجرمقاني ، والجرموق عجميان ، والجرامقة : قوم من العجم سكنوا « الموصل » ، كما تقول : « الأكراد » ، و« الأتراك » .
قوله : « وليكن شعر الطرمّاح » (٢) .

قال القرافي : هو بتشديد الميم .
قوله : « ومع تلحين الأدباء لهم في اللفظ ، والمعنى ، والإعراب كيف يمكن الرجوع إلى قولهم » .

قلنا : قد بينا أن ذلك كله على قواعد عربية ، فلا يقدح ذلك في الاعتماد على قولهم ، ثم إنا نقول : يكفي في صحة التمسك بأقوالهم أن جميع ما وقع على اللغات الشاذة ، ولو وضع الضرورة أنه معلوم عند الناس مثل الشمس من غير لبس ، وما ذلك إلا أن المادة معلومة ، منضبطة ، وعليها المعول في الأحكام والتمسكات ، ولولا أنها معلومة لتعذر على الأدباء إنكار هذه المواضع ، فعين هذا الإشكال هو عين الجواب عنه ، والدفع له .

« فائدة »

لما أنكر بعض النحاة قول [الطويل] :

وَعَصَّ زَمَانٌ يَا بَنَ مَرَوَانَ لَمْ يَدْعُ مِنْ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجَلَّفٌ (٣)

فقال له : بما رفعت « مجلّف » ، فقال له مما يسوءك ، ويتوعد ، ثم هجا

(١) ينظر الصحاح : ١٤٥٤/٤ .

(٢) الطرمّاح بن حكيم بن الحكم ، من طيء ، شاعر إسلامي فحل ، ولد ونشأ في الشام ، وانتقل إلى الكوفة فكان معلماً فيها ، واعتقد مذهب « الشراة » من الأزارقة ، واتصل بخالد بن عبد الله القسري فكان يكرمه ويستجيد شعره ، وكان هجاءً معاصراً للكُميت صديقاً له لا يكادان يفترقان . قال الجاحظ : وكان قحطانياً عصيباً له « ديوان شعر » . توفي نحو سنة ١٢٥ هـ .

ينظر : الأعلام : ٢٢٥/٣ ، الأغاني : ١٤٨/١٠ ، البيان والتبيين : ٢٧/١ .

(٣) تقدم .

الفرزدق ذلك النحوى ، فقال النحوى : أخبروا الفرزدق أنه لحن فى هجائه ، فقال له الفرزدق : والله لأهجونك بيت يستشهد به إلى قيام الساعة وأنشد [الطويل] :

أَبَا حَاضِرٍ مَنْ يَزِنُ يَعْرِفُ زِنَاؤُهُ وَمَنْ يَشْرَبُ الْخُرْطُومَ يُصْبِحُ مُسْكِرًا (١)
فَمَدَّ « الزنا » والمشهور فيه القصر ، و« الخرطوم » : اسم الخمر ، فكان الناس يستشهدون بهذا البيت على أن الزنا يمد .
قوله : « التقديم والتأخير » .

قلنا : مثاله : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [التحریم : ٣] ، اختلف العلماء - رضى الله عنهم - هل العود شرط فى الكفارة أم لا ؟
فظاهر الآية أنه شرط ، لتقدمه قبل ذكر الكفارة فكان داخلاً فيما هو معتبر فى الموجب .

وقال بعض العلماء : ليس شرطاً ، وفى الكلام تقديم وتأخير ، تقديره : « وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ، فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا ثُمَّ يَعُودُونَ » ،
يعنى : سبب الكفارة يعودون كما كانوا قبل الحلف ؛ لأن الكفارة تذهب أثر العصيان ، فعلى هذا لا يكون العود شرطاً (٢) .

(١) البيت للفرزدق كما حكى المصنف قال اللحيانى : الزنى مقصور لغة أهل الحجاز ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزنى ﴾ بالقصر ، والنسبة إلى المقصور زنوى ، والزنا بمدود لغة بنى تميم ، وفى الصحاح : المد لأهل نجد ، قال الفرزدق : وأنشد
ينظر : لسان العرب : ٣/ ١٨٧٥ .

(٢) وقال أبو حنيفة ومالك أيضاً والشافعى وجماعة : معناه يعودون لما قالوا بالعمز على الإمساك ، والوطء ، فمتى عزم على ذلك لزمته الكفارة طلق أو ماتت : قال الشافعى : العود الموجب للكفارة أن يمك عن طلاقها بعد الظهار ، ويمضى بعده زمان يمكن أن يطلقها فيه فلا يطلق . وقال قوم : المعنى والذين يظهرون من نسائهم فى الجاهلية ، أى : كان الظهار عاداتهم ، ثم يعودون إلى ذلك فى الإسلام وقاله القتبى .
وقال الأخصس : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير فتحير رقة لما قالوا ، وهذا قول ليس بشئ ، لأنه يفسد نظم الآية فتحير رقة ، والظاهر أنه يجزئ مطلق رقة ، فتحزئ =

قوله « إذا أهملنا النقل والعقل وقع النفي والإثبات ، أو لا نقول بهما يرتفع النفي والإثبات »

قال القرافي تقريره : إن آيات الصفات دلت بظواهرها على الجسمية ، والعقل دلّ على نفيها ، فإن أعملناهما ثبتت الجسمية وانتفت ، وإن أبطلناهما أبطلنا الجسمية وعدمها ، وهو ارتفاع التقيضين
قوله : « العقل أصل النقل » .

قال القرافي تقريره : أن كلام النبوة مبني على المعجزة ، وهي لا تعلم إلا بالعقل ، فصار العقل أصل النقل ، فلو قَدَحْنَا في العقل تطرق القدح في المعجز ، فيحصل القَدْح في النقل .

قوله : « الاستدلال بعدم الوجودان على عدم الوجود لا يفيد إلا الظن » .
قلنا : ليس ذلك مطلقاً ، فإن عدم وجداننا قبلاً في البيت الصغير ، والوضع المحصور كيف كان المطلوب يدل قطعاً على عدم وجوده ، وإنما ذلك في غير المنحصر أو المنحصر ظناً .

قوله : « لا تفيد الألفاظ اليقين إلا بالقرائن » .

قال القرافي : تقريره : أن الوضع بما هو وَضْعٌ تتطرق إليه هذه الاحتمالات ، ومع القرائن يقطع بأن المراد ظاهر اللفظ ، ثم القرائن تكون بتكرار تلك الألفاظ إلى حدّ يقبل القطع ، أو سياق الكلام ، أو بحال المخبر الذي هو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والقرائن لا تنفي بها العبارات ، ولا تنحصر تحت ضابط ، ولذلك قطعنا بقواعد الشرائع ، وقواعد الوعد والوعيد ، وغيرها بقرائن الأحوال والمآل ، وهو كثير في الكتاب والسنة ، فلو قال قائل في قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ [الفتح : ٢٩] ، أو ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [البقرة : ٤] :

= الكافرة . وقال مالك والشافعي : شرطها الإسلام كالرقبة في كفارة القتل ، والظاهر أجزاء المكاتب ، لأنه عبد ما بقي عليه درهم ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، وإن عتق نصي عبيد لا يجزئ . وقال الشافعي : يجزئ .

ينظر : البحر المحيط لأبي حيان : ٣٢/٨

المراد غير محمد بن عبد الله ، أو غير الشهر المخصوص ، أو غير إسرائيل الذي هو يعقوب ، لم يُعْرَجْ أحد على ذلك وقطع ببطلانه ، بسبب قرائن التكرار وقرائن الأحوال ، وكذلك بقية القواعد الدينية .

« فائدة »

قال النحاة ونصوا عليه في عدة من كتبهم : إنَّ الذي يجوز للشاعر نحو ثلاثين موضعاً ، قصر الممدود عند البصريين دون العكس ؛ لأن الهمزة زائدة في الغالب بعد الألف وحذف الزائد هو الأصل .

وقال الكوفيون : يجوز له مدّ المقصور دون العكس ؛ لأن الأصل الإعراب وظهوره ، والقصر بمنعه ، وصرف ما لا ينصرف ؛ لأنه الأصل دون العكس .

وجوز الكوفيون العكس أيضاً لقول العرب [المتقارب] :

وَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلَا حَائِسٌ يَفُوقَانِ مِرْدَاسٍ فِي مَجْمَعٍ (١)

فلم يصرف « مرداس » لحاجته لعدم التنوين في الوزن ، وليس فيه إلا العلمية وهي وحدها لا تمنع في سعة الكلام .

واتفقوا على أنه لا يجوز له المَقْصُور المؤنث نحو « لين » ، فإنه إذا صرف إنما يستفيد التنوين ، وهو حَرْفٌ ساكن ، ومع التنوين يذهب الألف وهي حرف ساكن ، فقد عوض ساكناً بساكن ، فلم يستفد بالصرف شيئاً فيمتنع ، وكذلك المدغم وعكسه ، وإلحاق المعتل بالصحيح وعكسه ، نحو قوله [الوافر] :

إِذَا مَا عُدَّ أَرْبَعَةً فَسَالُ فَرْوَجُكَ خَامِسٌ وَأَبُوكَ سَادِي (٢)

(١) لعباس بن مرداس في ديوانه ص ٨٤ ، والأغاني ٢٩١/١٤ ، والإنصاف ٤٤٩/٢ ، وخزانة الأدب ١٤٧/١ ، ١٤٨ ، ٢٥٣ ، والدرر ١٠٤/١ ، وسمط الأكنى ص ٣٣ ، وشرح التصريح ١١٩/٢ ، وشرح المفصل ٦٨/١ ، والشعر والشعراء ١٠٧/١ ، ٣٠٦ ، ٧٥٢/٢ ، ولسان العرب ٩٧/٦ (ردس) ، والمقاصد النحوية ٣٦٥/٤ . وبلا نسبة في سر صناعة الإعراب ٥٤٦/٢ ، ٥٤٧ ، وشرح الأشموني ، ٥٤٣/٢ ، ولسان العرب ٣١٦/١٠ (فوق) .

والشاهد فيه قوله : « مرداس » حيث منعه من الصرف ، وهو مصروف ، وذلك للضرورة الشعرية كما حكى المصنف رحمه الله تعالى .

(٢) البيت لامرئ القيس في ملحق ديوانه ص(٤٥٩) ، وبلا نسبة في إصلاح المنطق =

أى سادس ، وحذف التنوين المصادف للساكن ، وحذف الواو ، والباء من وسط الكلم ، والاكتفاء بالكسرة والضمة وواو « هو » وياء « هي » ، وتذكير المؤنث وعكسه ، وتخفيف المشدد وعكسه ، وحذف « فاء » الشرط ، وحذف الهمزة ، وتخفيفها ، وقَلْبُها ، وَوَصَلَ المَقْطُوع ، وَقَطَعَ الهمزة المَوْصُولَة ، وإبدال الحروف الصَّحِيحة بحروف العلة ، وقد جاء في القرآن الكريم ، فَيَكُونُ لَيْسَ بِرُخْصَةٍ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴾ [القيامة : ٣٣] ، ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ [الشمس : ١٠] ، أى : يتمطط ، ودسَّها ، وإسكان هاء الضمير ، وحذف ما بعدها ، ونصب الفعل المضارع كقوله [الوافر] :

سَأْتَرُكَ مَنْزِلِي لِبَنِي تَمِيمٍ وَالْحَقُّ بِالْحِجَارِ فَاسْتَرِيحَا (١)
وقوله [الطويل] :

= ص (٣٠١) ، والدرر : ٢٢٦/٦ ، سر صناعة الإعراب : ٧٤١/٢ ، شرح الأشموني : ٨٧٩/٣ ، شرح شافية ابن الحاجب : ٢١٣/٣ ، شرح شواهد الشافية ص (٤٤٦) ، شرح المفصل : ٢٤/١٠ ، لسان العرب : ٤٠/٢ (ست) ، ٣٦٨/١ (قتل) و ٤٩٢/١٥ (يا) و ٣٧٧/١٤ (سدا) ، المتع في التصريف : ٣٦٨/١ ، همع الهوامع : ١٥٧/٢ .

أراد السادس فأبدل من السين ياء كما فسر في ست . والسادى : الذى يبيت حيث أمسى وأتشد : بات على الخل وما باتت سدى . وقال :

ويأمن سادينا وينساح سرحنا
إذا أزل السادى وهيت المطلع
(١) فى الأصل بالعراق .

(٢) البيت للمغيرة بن حبناء فى خزانة الأدب : ٥٢٢/٨ ، الدرر : ٢٤٠/١ ، شرح شواهد الإيضاح ص (٢٥١) ، شرح شواهد المغنى ص (٤٩٧) ، المقاصد النحوية : ٣٩٠/٤ ، وبلا نسبة فى الدرر : ١٣٠/٥ ، الرد على النحاة ص (١٢٥) ، رصف المبانى ص (٣٧٩) ، شرح الأشموني : ٥٦٥/٣ ، شرح شذور الذهب ص (٣٨٩) ، شرح المفصل : ٥٥/٧ ، الكتاب : ٣٩/٣ ، المحتسب : ١٩٧/١ ، معنى اللبيب : ١٧٥/١ ، المقتضب : ٢٤/٢ ، المقرب : ٢٦٣/١ .

لَهَا هَضْبَةٌ لَا يَتْرُكُ الدَّلَّ وَسَطَهَا وَيَأْوِي إِلَيْهَا الْمُسْتَجِيرُ فَيُعَصِّمًا (١)

لضرورة الروي المنصوب ، وتسكين حرف العلة في النصب والجزم ،
وتسكين الهمزة التي أصلها حرف مدّ نحو : كساء ، ورداء ، وترخيم غير
المُنَادَى ، وإلحاق لام التعريف الفعل المضارع ، وزيادة حرف في الكلمة كما
تقدم ، وحذف نون الإعراب ، وقد تقدم في بحث « المحصول » كثير منه في
هذه المسألة ، فهذه رُخَصٌ في لغة العرب كَرُخَصِ الشريعة التي على خلاف
قواعدها ، فكما أنه لا يجوز أن يقال في الرخص الشرعية : إنها ليست من
الشريعة لا يقال في رخص اللغة العربية : إنها ليست من اللغة العربية ،
ويتعين أن يكون معنى تلحين الفضلاء للشعراء : أن معناه خروجهم عن
الجدادة ، لأنهم ارتكبوا ما لا يَجُوزُ في الضرورة ، ولو كانت هذه الأمور لحناً
لم تختص بثلاثين ولا بألف ، ولما حَسُنَ أن يقال : الشئى الفلانى لا يجوز
للساعر ، والشئى الفلانى يجوز ، وذلك الذى منع مطلقاً لم يقع منهم ، فلا
لَحْنٌ حِينْتَدِ إِلَّا بِالتفسير الذى ذكرناه .

* * *

(١) البيت لطرفة بن العبد فى ملحق ديوانه ص (١٥٩) ، الرد على النجاة ص
(١٢٦) ، انكتاب : ٤٠/٣ ، وللأعشى فى خزانة الأدب : ٣٣٩/٨ ، والخصائص :
٣٨٩/١ ، لسان العرب : ٤٢٧/١٠ (ذلك) ، المحتسب : ١٩٧/١ ، وبلا نسبة فى
الجنى الدانى ص (١٢٣) ، وصف المباني ص (٢٢٦) ، المقتضب : ٢٤/٢ .

المسألة الرابعة

في كيفية الاستدلال بالخطاب

الخطابُ : إما أن يدلَّ على الحكم بلفظه ، أو بمعناه ، أو لا يكون كذلك ،
ولكنه بحيث لو ضمَّ إليه شيء آخر ، لصار المجموع دليلاً على الحكم :

القسم الأول : ما يدلُّ عليه بلفظه ، وقد عرفت أنه يجب حمل اللفظ على
الحقيقة ، وعرفت أن الحقيقة ضربان : أصلية : وهي اللغوية ، وطارئة : وهي
العرفية ، والشرعية .

فإن كان الخطاب مستعملاً في اللغة في شيء ، وفي العرف في شيء آخر ،
ولم يخرج بالعرف عن أن يكون حقيقة في المعنى اللغوي ، فإنه يكون مشتركاً
بينهما .

وإن صار مجازاً في المعنى اللغوي ، وجب حمله على العرفي ؛ لأنه هو
المتبادر إلى الفهم ، ويجب مثل هذا في الاسم المتقول إلى معنى شرعي .

فالحاصل أن الخطاب يجب حمله على المعنى الشرعي ، ثم العرفي ، ثم المعنى
اللغوي الحقيقي ، ثم المجاز .

فإن خاطب الله تعالى طائفتين بخطاب ، هو حقيقة عند إحداهما في شيء ،
وعند الأخرى في شيء آخر - وجب أن تحمله كل واحدة منهما على ما
تتعارفه ؛ وإلا لزم أن يقال : إن الله تعالى خاطبه بغير ما هو ظاهر عنده مع عدم
القربنة ، والله أعلم بالصواب .

القِسْمُ الثَّانِي : مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِمَعْنَاهُ ، وَهُوَ : الدَّلَالَةُ الِاتِّزَامِيَّةُ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي
الْبَابِ الثَّانِي أَسْأَمَ الدَّلَالَةِ الِاتِّزَامِيَّةِ .

القِسْمُ الثَّلَاثُ : مَا يَكُونُ بَحِثٌ لَوْ ضُمَّ إِلَيْهِ شَيْءٌ آخَرُ ، لَصَارَ الْمَجْمُوعُ دَلِيلًا
عَلَى الْحُكْمِ ، فَنَقُولُ : ذَلِكَ الَّذِي يُضْمُّ إِلَيْهِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا شَرْعِيًّا ، وَهُوَ نَصٌّ ،
أَوْ إِجْمَاعٌ ، أَوْ قِيَاسٌ ، أَوْ يَكُونُ ذَلِكَ بِشَهَادَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ ، فَهَذِهِ وَجُوهٌ أَرْبَعَةٌ :
أَحَدُهَا : أَنْ يَنْضَمَّ إِلَى النَّصِّ آخَرٌ ؛ فَيَصِيرُ مَجْمُوعُهُمَا دَلِيلًا عَلَى الْحُكْمِ ، وَلَهُ
مِثَالَانِ :

الأوَّلُ : أَنْ يَدُلَّ أَحَدُ النَّصِّينِ عَلَى إِحْدَى الْمُقَدِّمَتَيْنِ ، وَالثَّانِي عَلَى الثَّانِيَةِ ؛
فِيحْصُلُ الْمَطْلُوبُ ؛ كَقَوْلِنَا : تَارَكَ الْمَأْمُورَ عَاصٍ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ أَفَعَصَيْتَ
أَمْرِي ﴾ [طه : ٩٣] وَالْعَاصِي يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النِّسَاءُ : ١٤] .

الثَّانِي : أَنْ يَدُلَّ أَحَدُ النَّصِّينِ عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ لِشَيْئَيْنِ ، وَيَدُلُّ النَّصُّ الْآخَرُ
عَلَى أَنَّ بَعْضَ ذَلِكَ لِأَحَدِهِمَا ؛ فَوَجَبَ الْقَطْعُ بِأَنَّ بَاقِيَ الْحُكْمِ ثَابِتٌ لِلثَّانِي ؛
كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ [الْأَحْقَافُ : ١٥] فَهَذَا يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ مُدَّةَ الْحَمْلِ وَالرِّضَاعِ ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ
يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٣٣] فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مُدَّةَ
الرِّضَاعِ سِتَانِ ؛ فَيَلْزِمُ أَنْ تَكُونَ مُدَّةُ الْحَمْلِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ .

وِثَانِيهَا : أَنْ يَضُمَّ إِلَى النَّصِّ إِجْمَاعٌ ؛ كَمَا إِذَا دَلَّ النَّصُّ عَلَى أَنَّ الْحَالِ لَا يَرِثُ
، وَدَلَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الْحَالَةَ بِمِثَابَتِهِ .

وَتَالِثُهَا : أَنْ يُضْمَّ إِلَى النَّصِّ قِيَاسٌ ؛ كَمَا إِذَا دَلَّ النَّظْرُ عَلَى حُرْمَةِ الرَّبَا فِي
الْبِرِّ ، وَدَلَّ الْقِيَاسُ عَلَى أَنَّ التُّفَاحَ بِمِثَابَتِهِ .

وَرَابِعُهَا : أَنْ يُضْمَّ إِلَى النَّصِّ شَهَادَةٌ حَالَ الْمُتَكَلِّمِ ؛ كَمَا إِذَا كَانَ كَلَامُ الشَّرْعِ
مُتَرَدِّدًا بَيْنَ الْحُكْمِ الْعَقْلِيِّ وَالشَّرْعِيِّ ، فَحَمَلُهُ عَلَى الشَّرْعِيِّ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ لِبَيَانِ الشَّرْعِيَّاتِ ، لَا لِبَيَانِ مَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ
بِإِدْرَاكِهِ ، هَذَا إِذَا كَانَ الْخَطَابُ مُتَرَدِّدًا بَيْنَهُمَا ؛ أَمَّا إِذَا كَانَ ظَاهِرُهُ مَعَ أَحَدِهِمَا ،
لَمْ يَصِحَّ التَّرْجِيحُ بِذَلِكَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المسألة الرابعة : كيفية الاستدلال

قوله : « إذا لم يخرج بالعرف عن أن يكون حقيقة في المعنى اللغوي كان
مشاركا بينهما » .

قلنا : هذا مشكل من وجهين :

أحدهما : أنه لا يخرج عن كونه حقيقة في المعنى اللغوي اشتهر في العرفي
أم لا ؟

وثانيهما : كيف يكون مشاركا بينهما ، وما اشتهر في العرفي ؛ لأنه إذا لم
يشتهر يكون مجازاً مرجوحاً أو مساوياً ، والمجاز المساوي نقول له : مجاز
لغوي ، ولا يكون مشاركا إلا إذا استويا في الفهم ، ولم يعلم أنه منقول عن
أحدهما ، أما مع العلم باتحاد الموضوع له أولاً فلا .

قوله : « وإن صار مجازاً في المعنى اللغوي حمل على العرفي » .

قلنا : إذا اشتهر في العرفي يصير مجازاً في اللغوي باعتبار الحقيقة العرفية ،
ومع ذلك لا يخرج عن كونه حقيقة لغوية .

قوله : « يجب الحمل على الشرعي ، ثم العرفي ، ثم اللغوي » .

قلنا : تقرير ذلك : أن العرف ناسخٌ لـ « اللغة » ، والناسخ مقدم ،
وكذلك الشرائع ناسخةٌ باستعمالها اللغات ، والعوائد (١) .

« سؤال »

إنما يتقدم الشرعى على العرفى إذا كان المتكلم هو صاحب الشرع ؛ لأن القاعدة أنّ كلّ متكلم له عرف فى لفظه ، فإنما يحمل لفظه على عرفه ، أما إذا صدر اللفظ ممن خالف أو وافق ، أو مقر فإنما يحمل على عرفه الذى عادته يتكلم به هو خاصّة ، أو أهل بلده عامة ، بناء على القاعدة : أنّ من له عرف فإنه يتبع فى حقّه ، وكذلك إذا اختلفت العوائد الناقلة للغة حمل أهل كل عادة على عادتهم دون عادة غيرهم .

« سؤال »

إنما يحمل لفظ صاحب الشرع على العرفى دون اللغوى إذا علم مقارنة تلك العادة لزمن الخطاب ، أما لو تأخرت فلا ، بل تتعين اللغة ، فإن الصارف عنها منتف حاليّة التكلم ، وكذلك القول فى كل متكلم : يشترط فى حمل لفظه على العادة مقارنة تلك العادة لتلفظه .

« سؤال »

كلامه - هاهنا - يناقض قوله فى مسألة الحقيقة المرجوحة والمجاز .
الرأجح : أنهما يتعادلان ، ولا يحمل اللفظ على أحدهما إلا بمرجح .
جوابه : أنه لم يفرع على ذلك المذهب ، بل على مذهب أبى يوسف فى تلك المسألة ؛ لأنه مذهب الجمهور .

قوله : « إذا خاطب الله - تعالى - طائفتين بخطاب هو حقيقة عند إحداهما فى شىء ، وعند الطائفة الأخرى فى شىء آخر حملته كل واحدة منها على ما تعرفه » .

(١) فى الأصل : والفوائد .

قلنا : هذا إذا لم تطلع كل واحدة منهما على أن وَضَعَ الأخرى مخالف
لوضعها ؛ لأنها حينئذ تعلم أن اللفظ مشترك مُجْمَل ، وأن نسبة المتكلم إلى
لغتيهما نسبةً واحدة ، فيجب عليهما معاً الوقف .

قوله : « المضموم إما النص ، أو الإجماع ، أو القياس ، أو شهادة حال
المتكلم » .

قلنا : لا نسلم حصر نفي جميع القرائن ، فإنها لا تنحصر في الحالية ،
بل للسياق الواقع في ذلك الأسلوب ، وقريئة حال المخاطب ، والاستحسان ،
والاستصحاب ، والأدلة العقلية قد تَقْضِي بالتخصيص والتقييد ، وبالجملة
فالمخصصات ، والمقيدات ، والمعينات كثيرة غير الأربعة المذكورة .

قوله في المثال الأول : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾
[الجن : ٢٣] .

قلنا : هذا المثال دليل مركّب من الشكل الأول ، ومن شروط الشكل
الأول أن تكون كبراه كلية ، ولا يصحّ ذلك حتى يتبين أن كل عاصٍ يستحق
العقاب ، ولم تجد ذلك بل أقام الدليل على الجزئية فقط ، وهو « ومن يعص
الله ورسوله » وهو بعض العُصَاة ، فلا ينتج لفقدان الشرط ، ثم يؤكد كونها
جزئية بقوله تعالى : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ ، فإن هذا اقتداء آخر يقتضى أنه إذا
لم يتعدّ حدوده لا يستحقّ العقاب لذكر الحُدُود بصيغة الجمع ، بل بصيغة
العُمُوم ؛ لأن اسم الجنس إذا أضيف عم ، فلا يصدق ذلك حيثئذ إلا على من
تَعَدَّى جميع الحدود .

قوله : « فيلزم أن تكون مدة حملة ستة أشهر » .

قلنا : هذا النوع من الاستدلال إنما يتجه إذا كان النُصاب أمرين ، نحو :
اعطِ زيداً أو عمراً الدار اعطِ زيداً ثلثها ، فيتعين لعمرو ثلثها ، أو خبرين
نحو الدار لزيد وعمرو ، ولزيد ثلثها ، فيتعين أن يكون لعمرو ثلثها ، أما إذا

كان أحدهما أمراً والآخر خيراً - كما في هذا المثال - فلا يتجه ؛ لأن الأمر قد يكون شيئاً ، ولا يفعل كله ، والخبر يتبع الواقع ، كان طاعة أو معصية كما أمر الله - تعالى - الناس كلهم بالإيمان .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف : ١٠٣] ، فأخبر عن الواقع ، وهو على خلاف الأمر .

كذلك - هاهنا - جاز أن يكون الرضاع الواقع أحدًا وعشرين شهراً ، ولا يكون الأمر وقع مقتضاه من قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ ﴾ [البقرة : ٣٣] الآية ، فيقع الإخبار بأن حملة وفضاله ثلاثون شهراً ، أى تسعة حمل واحد وعشرون رضاعاً بناء على الواقع الغالب دون المأمور به ، فلا يتأتى الاستدلال بهاتين الآيتين على أن أقل الحمل ستة أشهر ، لا سيما وقد عكس الحقيقة هذا الاستدلال ، وقالوا : الستة أشهر هى الرضاع ، وقالوا : أقصى مدة الحمل ستان مع الرضاعة ، ولا يلحق الولد بعد ذلك بالواطئ ، وإذا قام فى بطن أمه ستين كفاه من الرضاع ستة أشهر ، لاستقلاله وشدة أعضائه بطول بقائه فى بطن أمه ، وجعلوا هذا الموضع دليلاً على هذا المطلوب ، وبالجملة إنما يتأتى الاستدلال إذا كانا خبرين ، أو أمرين ، أما إذا تنوعا فلا ، لأن الخبر يتبع الواقع ، والأمر لا يتبعه ، فلا يتنظم الاستدلال .

قوله : « لانه - عليه السلام - بعث لبيان الشرعيات دون العقليات » .

قال القرافى : مثاله : « قوله عليه السلام : « مَنْ كَلِمَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ - إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَمًا ، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِّ ، وَالرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ » (١) .

(١) متفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه ، أخرجه البخارى فى الصحيح =:

فقوله : « وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ » دائر بين أن يكون المراد الإخبار به عن تعلق علم الله - تعالى - بهذا المعلوم وهو عقلى ، أو أمر بالإخلاص فى الجهاد وهو شرعى ، فيحمل على طلب الإخلاص دون الأمر المعقول .

قوله : « أما إذا كان ظاهره مع أحدهما لم يصح الترجيح » .

قلنا : ولم لا يُصَرَّفُ عن ظاهره لظاهر حال المتكلم ؛ لأنه أخص منه ، والخاصّ مقدم على العام ؛ لأن ظهور اللفظ عام بالنسبة إلى كل متكلم ، وحال المتكلم خاص بهذه الصورة ، فيكون أخص ، ولأن ظاهر الحال يصرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز مع ظهوره فى الحقيقة ، فعلمنا أن الظهور لا يمنع الحمل الشرعى .



= ٢٠ / ٦ كتاب « الجهاد » باب « من يجرح فى سبيل الله عز وجل » ، حديث (٢٨٠٣) ، ومسلم فى الصحيح : ١٤٩٦ / ٣ كتاب « الإمارة » باب « فضل الجهاد » ، حديث (١٨٧٦ / ١٥) واللفظ له .

المسألة الخامسة

في الخطاب الذي لا يمكن حمله على ظاهره :
هذا الخطاب : إما أن يكون خاصاً أو عاماً :

فإن كان خاصاً ، وكان حقيقة في شيء ، ثم وجدت قرينة تصرفه عنه : فإما أن تدل القرينة على أن المراد ظاهره ، أو تدل على أن المراد غير ظاهره ، أو على أن المراد ظاهره ، وغير ظاهره معاً :

فإن دل على أن المراد ليس ظاهره ، خرج الظاهر عن أن يكون مراداً ؛ فيجب حمله على المجاز .

ثم إن المجاز : إما أن يكون واحداً ، أو أكثر :

فإن كان واحداً : حمل اللفظ عليه ، من غير افتقار إلى دلالة أخرى ؛ صوتاً للكلام عن الإلقاء .

وإن كان أكثر من واحد : فإما أن يدل دليل في واحد معين على أنه مراد ، أو على أنه ليس بمراد ، أو لا يدل الدليل في واحد معين ؛ لا بكونه مراداً ، ولا بكونه غير مراد :

فإن دل الدليل على أنه مراد ، قضى به ، وإن دل الدليل على أنه غير مراد ، فإن لم يبق إلا وجه واحد ، حمل عليه ، وإن بقي أكثر من واحد ، كان القول فيه كما إذا لم يوجد الدليل على كونه مراداً ، ولا على كونه غير مراد ؛ وهذا هو القسم الثالث .

فَقُولُ : وَجُوهُ الْمَجَازِ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَحْصُورَةً ، أَوْ غَيْرَ مَحْصُورَةٍ :

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَحْصُورَةً :

فَقَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ : لَا بُدَّ مِنْ دَلَالَةٍ تَدُلُّ عَلَى الْمُرَادِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَهَا أَجْمَعًا ، مَعَ تَعَدُّرِ حَصْرِهَا عَلَيْنَا .

قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ : وَلَقَاتِلَ أَنْ يَقُولَ : إِنَّهُ أَرَادَهَا كُلَّهَا عَلَى الْبَدَلِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُمَكِّنٌ مَعَ فَقْدِ الدَّلَالَةِ ، وَمَعَ فَقْدِ الْحَصْرِ ؛ فَإِنَّهُ تَعَالَى لَوْ أَوْجَبَ عَلَيْنَا ذَبْحَ بَقْرَةٍ ، فَإِنَّا نَكُونُ مُخَيَّرِينَ فِي ذَبْحِ أَىِّ بَقْرَةٍ شِئْنَا ، وَإِنْ لَمْ يُمَكِّنَّا حَصْرُ الْبَقْرِ .

فَأَمَّا مَنْ لَا يُجِيزُ أَنْ يُرَادَ بِالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ مَعْنَيَانِ مُخْتَلِفَانِ ، فَيَجِيءُ عَلَى مَذْهَبِهِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ دَلَالَةٍ تَدُلُّ عَلَى الْمُرَادِ بَعِيْنِهِ ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ مَا وَضِعَ لِلتَّخْيِيرِ .

وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ وَجُوهُ الْمَجَازِ مَحْصُورَةً :

فَإِنْ كَانَ الْبَعْضُ أَقْوَى مِنَ الْبَاقِي ، حُمِلَ عَلَى الْأَقْوَى ؛ رِعَايَةً لَزِيَادَةِ الْقُوَّةِ .

وَإِنْ تَسَاوَتْ ، حُمِلَ اللَّفْظُ عَلَيْهَا بِأَسْرَها ؛ عَلَى الْبَدَلِ .

أَمَّا عَلَى الْكُلِّ ؛ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ حَمْلُ الْخِطَابِ عَلَى الْبَعْضِ أَوْلَى مِنَ الْبَاقِي .

وَأَمَّا عَلَى الْبَدَلِ ؛ فَلِأَنَّ الْخِطَابَ لَيْسَ بِعَامٍّ ؛ حَتَّى يُحْمَلَ عَلَى الْجَمِيعِ .

هَذَا عَلَى قَوْلٍ مَنْ يُجُوزُ ، اسْتِعْمَالَ اللَّفْظِ الْمَشْتَرَكِ فِي مَفْهُومِهِ .

فَأَمَّا مَنْ لَا يُجُوزُهُ ، فَإِنَّهُ يَقُولُ : لَا بُدَّ مِنَ الْبَيَانِ :

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ : وَهُوَ أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ غَيْرَ الظَّاهِرِ مُرَادٌ ، فَذَلِكَ الدَّلِيلُ :

إِمَّا أَنْ يُعَيِّنَ ذَلِكَ الْغَيْرَ ، أَوْ لَا يُعَيِّنُهُ :

فَإِنْ عَيَّنَهُ ، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْهُ ، فَالْقَوْلُ فِيهِ كَمَا فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ .

القِسْمُ الثَّانِي : وَهُوَ أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ ظَاهِرَ الْخِطَابِ مُرَادٌ ، وَغَيْرَ ظَاهِرِهِ مُرَادٌ :

فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ مُعَيَّنًا ، وَجَبَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ ؛ فَيَكُونُ اللَّفْظُ مَوْضُوعًا لِهَاتِمَا مِنْ جِهَةِ اللَّغَةِ ، أَوْ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ ، أَوْ تَكَلَّمَ بِالْكَلِمَةِ مَرَّتَيْنِ .
وَإِنْ لَمْ يَتَّعِنَنَّ ذَلِكَ الْغَيْرُ ، فَالْكَلَامُ فِيهِ كَمَا فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ .

أَمَّا إِنْ كَانَ الْخِطَابُ عَامًا : فَإِنْ تَجَرَّدَ عَنِ الْقَرِيبَةِ ، حُمِلَ عَلَى الْعُمُومِ ، وَإِنْ لَمْ يَتَجَرَّدْ ، فَهَذَا يَقَعُ عَلَى وَجْهِهِ :

أَحَدُهُمَا : أَنْ تَدُلَّ الْقَرِيبَةُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ ظَاهِرَهُ ، وَغَيْرُ ظَاهِرِهِ مَعًا ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ مُعَيَّنًا ، حُمِلَ اللَّفْظُ عَلَيْهِ عَلَى التَّفْصِيلِ الْمَذْكُورِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا ، فَالْكَلَامُ فِيهِ كَمَا فِي الْخَاصِّ ، إِذَا دَلَّتِ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ غَيْرَ ظَاهِرِهِ .

وِثَانِيهَا : أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ ظَاهِرَهُ ، وَأَنَّ الْمُرَادَ غَيْرَ ظَاهِرِهِ ؛ فَهَذَا هُنَا لَا يَدْرَأُ أَنْ يُوجَدَ الدَّلِيلُ عَلَى التَّعْيِينِ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْمُرَادُ ظَاهِرَهُ ، جَازَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بَعْضَ مَا يَتَنَاوَلُهُ ، وَجَازَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ شَيْئًا آخَرَ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْخِطَابُ ، فَإِذَا لَمْ يَصِحَّ اجْتِمَاعُهُمَا ، فَلَا يَدْرَأُ مِنْ دَلِيلٍ يُعَيِّنُ الْمُرَادَ .

وِثَالِثُهَا : أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ بَعْضَهُ مُرَادٌ ، وَهَذَا لَا يَقْتَضِي خُرُوجَ الْبَعْضِ الْآخَرَ عَنْ أَنْ يَكُونَ مُرَادًا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَنَافِي ذَلِكَ ، فَإِنْ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ الْبَعْضُ ، خَرَجَ الْبَعْضُ الْآخَرَ عَنْ كَوْنِهِ مُرَادًا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِخْبَارٌ بِأَنَّ ذَلِكَ الْبَعْضَ هُوَ كَمَا لُ الْمُرَادِ .

وَرَابِعُهَا : أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ بَعْضَهُ لَيْسَ بِمُرَادٍ ، وَحَيْثُ يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ مُرَادًا ، وَيَبْقَى مَا عَدَاهُ تَحْتَ ذَلِكَ الْخِطَابِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

السَّأَلَةُ الْخَامِسَةُ

الْحِطَابُ الَّذِي لَا يُمَكِّنُ حَمْلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ

قوله : « إما أن تدلّ القرينة على أن المراد ليس ظاهره ، أو على أن المراد غير ظاهره » .

قلنا : هذه العبارة فيها إجمال ، بل يقول : إما أن تدل على أن الظاهر غير مراد ، أو على أن المراد غير الظاهر ، فإنها إذا دلت على أن الظاهر غير مراد احتمل أن يكون غير الظاهر غير مراد أيضاً ، ويكون اللفظ لم يرد به شيء ، وإذا دلت على أن المراد غير الظاهر تعين أن يكون اللفظ مراداً .

وأما عبارته في قوله : « دلت على أن المراد ليس ظاهره » - فقد أثبت مراداً هو غير الظاهر ، وهذا هو المفهوم من قوله : « المراد غير ظاهره » فيبقى تكراراً بغير فائدة .

قوله : « قال القاضي عبد الجبار : لا يجوز أن يريدوا كلها مع تعدد حصرها » .

قال القرافي : الفرق عنده بين هذه المجازات التي هي غير محصورة ، وبين أفراد اللفظ العام - نحو المشركين فإنها أيضاً غير محصورة مع صحة إرادتها إجماعاً - أن صيغ العموم تتناول الأفراد التي لا نهاية لها بوجه واحد ، وهو مفهوم الشرك - مثلاً - فيتبع في جميع محال ذلك الحكم ، والمجازات مختلفة الحقائق ، فلا يجد السامع حقيقة واحدة يعتد عليها في التبع ، فيشغل .

« وقول أبي الحسين : يصح أن يريدوا على البذل » .

قال القرافي : تشهد له خصصان الكفارة في اليمين ، فإنها منطلقه الأثر :

عتق ، وكسوة ، وإطعام ، وأراد الله - تعالى - أحدهما لا بعينه ، فهي كلها مرادة على البدل .

لكن هذا لا يمشى على قَاعِدَةِ أَبِي الْحُسَيْنِ ، فإنه يعتقد أن الواجب في خِصَالِ الكَفَّارَةِ المجموع ، أو واحد معين ، لكن هذه المذاهب لم يصحَّ عن المعتزلة نقلها على التحقيق ، بل مقصود الفَرْقِ واحد في خِصَالِ الكَفَّارَةِ على ما يأتى بيانه هنالك ، فيصح التنظير ، ولو قال الله تعالى : من حَنَثَ في يمينه فليَتَقَرَّبْ إِلَىٰ بَنُوَعٍ من القرب ، أو يتصدق بمشمول من المَشْمُولَاتِ صحَّ مع أنها مختلفات الحَقَائِقِ ، وتكون كلها مرادة على البدل ، فكذلك هاهنا .

قوله : « من لم يجز أن يراد باللفظ معنيين مختلفان ، فعنده لا بد من الدلالة على التعيين » .

قلنا : هذا إشارة إلى مسألة أن المشترك لا يستعمل في مَفْهُومَاتِهِ ، ويصرح بأن الخلاف في الجمع بين حقيقتين ، أو مجازين ، أو مجاز وحقيقة ، الكل سواء في الجواز والمنع ، وقد تقدّم التنبيه على هذا هناك .

قوله : « إن كان البَعْضُ أقوى حمل على الأقوى » .

قال القرافي : يريد بالبعض واحداً فقط ، وإلا لو كان منها عشرة قوية جاء الخلاف المتقدم ، ووجب التوقف عند من يتوقف حتى يأتيه البيان .

قوله : « وإن تساوت حمل اللفظ عليها بِأَسْرِهِمَا إما على البَدَلِ ، وإما على الكل » .

قال القرافي : فكذا وقع في النسخ الصحيحة « إما » ، « وإما » بالواو ، وفي بعضها بغير « واو » وهو غلط .

ثم قوله : « فلأنه ليس حَمَلُ الخِطَابِ على البعض أولى من الباقي » .

قال القرافي : تعليل لقوله : « يحمل على الكلّ » الذى هو القسم الأخير ، ثم شرع فى تعليل القسم الأول بقوله : « لأن الخطاب ليس عاماً » .
قوله : « هذا على قول من يجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه » .
قلنا : عليه سؤالان :

الأوّل : أنه لما بحث فى تلك المسألة لم يذكر هذا ، وكان من المتعين أن ينبه عليه هناك ، وأن المجازات داخلة فى الخلاف كالحقائق .

الثانى : أن استعمال اللفظ فى مجازاته أو حقائقه ، معناه : إرادة شمول الحكم ، لها من إطلاق واحد ، وأما إذا أراد أحدها فمفهوم أحدهما قدر مشترك بينهما ، والقدر المشترك بينهما واحد ، فما كان ذلك فى الحقائق ، بل فى مجاز واحد ؛ لأن المشترك من مسميات المشترك كلها أعم منها ، والأعم من الشئ غيره ، فهو غير مسمياتها ، فيكون مجازاً ، وإن كان فى المجازات فهو مجاز واحد ، فليس هذا من باب الجمع فى شئ .

قوله : « إن دلّ على أن الظاهر مرادٌ » وغير الظاهر - أيضاً - مراد ، فإن كان غير الظاهر مراداً وجب الحمل عليه » .

قلنا : هذا - أيضاً - يتخرج على جواز استعمال المشترك فى مفهوميه ، أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، إلا أن يكون قد تكلم باللفظ مرتين .
قوله : « إن كان عاماً ودلّ الدليل على أن المراد ظاهره وغير ظاهره » .

قلنا : هذا يتصور بأن جميع أفراد العموم واحدة ، والذى يستعمل فيه لفظ العموم قبل دخول موجب التعميم عليه ، كما يقول فى البيع : إنه مجاز فى المساومة ، فحمل صيغة قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] على البياعات والمساومات حملٌ له على الظاهر ، وغير الظاهر ، ولا يمكن فرض غير الظاهر فى العموم هو لِلْخُصُوصِ ؛ لأنه إذا حمل على العموم ،

فقد دخل الخُصوص فيه ، فالظاهر^(١) الذى هو العموم لا يمكن بغير الخُصوص البتة ، فلا يتصور إلا كما تقدم .

قوله : « جاز أن يكون المراد بعض ما تناوله ، أو شيئاً لم يتناوله الخطاب » .

قلنا : معناه : البَعْضُ الذى تناوله هو الخُصوص ، والذى لم يتناوله هو المَجَازُ الأجنبى كما تقدم بتمثيله^(٢) .

قوله : « إن دلّ الدليل على أن المراد هو البعض خرج البعض الآخر عن كونه مراداً » .

معناه : أن صيغة هذا التركيب تقتضى الحَصْرَ ، وإذا انحصر المراد فى البعض كان البعض الآخر غير مُراد ، وهذا لا بد فيه من تعيين البَعْضِ المراد ، وإلا يصير مجملاً يتوقف على البيان ، بخلاف إذا قال : « البعض مراد » هذا لا يدلّ إلا بطريق مفهومه على أن البعض الآخر غير مُرادٍ من جهة أن ذكر البعض يخرج الكل ، أما من جهة منطوقه فلا ، بخلاف قولنا : « البعض هو المراد » ذلك يقتضى الحصر لفظاً .

قوله : « إن دلّ الدليل على أن البَعْضَ غير مُرادٍ بقى ما عداه تحت الخطاب » .

قلنا : هذا مشروط بكون ذلك البعض المخرج معيناً ، أما لو كان غير معينٍ كقول المتكلم : بعض هذا العام لم أردّه ولم يعينه ، يعنى النص كله مجملاً .



(١) فى الأصل بالظاهر .

(٢) فى الأصل بمثله .

المسألة السادسة

في أن ثبوت حكم الخطاب ، إذا تناوله
على وجه المجاز لا يدل على أنه مراد بالخطاب

مثاله : قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [المائدة : ٦] فإن قيام الدلالة على
وجوب التيمم على الجامع ، وهو الذي تناوله اسم الملامسة ؛ على طريق
الكناية - هل يدل على أنه هو المراد بالآية ؟

فذهب الكرخي وأبو عبد الله البصري : إلى أنه واجب ، وعندنا أنه ليس
بواجب :

لنا : المقتضى لإجراء الآية على ظاهرها موجود ، والمعارض الموجود ، وهو
ثبوت حكم الخطاب فيما تناوله على وجه المجاز - لا يصلح معارضاً له ؛
لا احتمال ثبوته بدليل آخر أوجب إجراء الآية على ظاهرها .

وأحتجوا بأن ثبوت الحكم في صورة المجاز لا بد له من دليل ، ولا دليل سوى
هذا الظاهر ؛ وإلا لنقل .

وإذا حمل الظاهر على مجازه ، وجب ألا يحمل على الحقيقة ؛ لامتناع
استعمال اللفظ في مجازه وحقيقته معاً .

والجواب : لا نسلم أنه لا دليل سوى هذا الظاهر :

قوله : « لو وجد لنقل » قلنا : لعلهم استغنوا بالإجماع عن نقله ، والله أعلم .

المسألة السادسة

إذا تناول الخطاب حكمه على وجه المجاز .

قوله « وإذا كان المجاز مراداً لا تكون الحقيقة مرادة ، لامتناع استعمال اللفظ في مجازه وحقيقته » .

قلنا : هذا يتخرج على الخلاف في استعمال المُشْتَرَكِ في مفهوميه ؛ لأن الخلاف في الجمع واحد كما بين هنالك .

« سؤال »

قال النَّقْشَوَانِي : لفظ المَلَامَسَةِ يتناول الجِمَاعَ وغيره بالمعنى العام لغةً ، فإذا جرى على عمومه في الصورتين لا يحتاج إلى دليل آخر ، ولا يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، فاندفعت الأسئلة .

جوابه : أن هذا السؤال نشأ عن خصوص المادة ، وتمثيل المسألة بالمَلَامَسَةِ أما على المسألة فلا ، ولا يلزم من فسَادِ المثال فسَادُ المسألة ، ولا اندفاع تلك الوجوه عنها وأمثلتها بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٢] ، فإن الحكم ثابت في صورة المجاز الذي هو العقد ، فإن بالعقد على المرأة تحريم على الولد ، والنكاح حقيقة في التداخل ، ولا يتناول اللفظ العقد لغة أصلاً ، فتتأني البحوث بكمالها هاهنا ، ولا يرد السؤال .



الكلام في الأوامر والنواهي وهو مرتب على مقدمة وثلاثة أقسام : أما المقدمة ، ففيها مسائل :

قال الرازي : المسألة الأولى : اتفقوا على أن لفظة الأمر حقيقة في القول
المخصوص ، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره ؛ فزعم بعض الفقهاء أنه حقيقة
في الفعل أيضاً ، والجمهور على أنه مجاز فيه .

وزعم أبو الحسين البصري : أنه مشترك بين القول المخصوص ، وبين الشيء ،
وبين الصفة ، وبين الشان والطريق ، والمختار : أنه حقيقة في القول المخصوص
فقط .

لنا : أننا أجمعنا على أنه حقيقة في القول المخصوص ؛ فوجب ألا يكون حقيقة
في غيره ؛ دفعاً للاشتراك .

ومن الناس من استدل على أنه ليس حقيقة في الفعل بأمور :

أحدها : لو كان لفظ الأمر حقيقة في الفعل ، لاطرد ؛ فكان يسمى الأكل أمراً ،
والشرب أمراً .

وثانيها : وكان يشتق للفاعل اسم الأمر ، وليس كذلك ؛ لأن من قام أو قعد ،
لا يسمى أمراً .

وثالثها : أن للأمر لوازم ، ولم يوجد شيء منها في الفعل ؛ فوجب ألا يكون
الأمر حقيقة في الفعل .

بَيَانُ الْأَوَّلِ : أَنَّ الْأَمْرَ يَدْخُلُ فِيهِ الْوَصْفُ بِالْمَطْبِعِ وَالْعَاصِي ، وَضِدُّهُ النَّهْيُ ،
وَيَمْنَعُ مِنْهُ الْخَرَسُ وَالسُّكُوتُ ؛ لِأَنَّهُمْ يَسْتَهْجِنُونَ فِي الْأَخْرَسِ وَالسَّاكِتِ أَنْ
يُقَالَ : وَقَعَ مِنْهُ أَمْرٌ .

وَعَدُّوا الْأَمْرَ مُطْلَقًا مِنْ أَقْسَامِ الْكَلَامِ ، كَمَا عَدُّوا الْخَبَرَ مُطْلَقًا مِنْهُ ، وَكُلُّ ذَلِكَ
يُنَافِي كَوْنَ الْأَمْرِ حَقِيقَةً إِلَّا فِي الْقَوْلِ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّهُ يَصِحُّ نَفْيُ الْأَمْرِ عَنِ الْفِعْلِ فَيُقَالُ : إِنَّهُ مَا أَمَرَ بِهِ ، وَلَكِنْ فَعَلَهُ .
وَهَذِهِ الْوُجُوهُ ضَعِيفَةٌ :

أَمَّا الْأَوَّلُ : فَلَا تَأْتِي لَا نُسَلِّمُ أَنْ مِنْ شَأْنِ الْحَقِيقَةِ الْإِطْرَادِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُ هَذَا الْمَقَامِ
سَلَمْنَاهُ ؛ لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لِلْأَكْلِ وَالشُّرْبِ : أَمْرٌ .

وَعَنِ الثَّانِي : مَا تَقَدَّمَ فِي بَابِ الْمَجَازِ ؛ أَنَّ الْأَشْتِقَاقَ غَيْرَ وَاجِبٍ فِي كُلِّ الْحَقَائِقِ .

وَعَنِ الثَّلَاثِ : أَنَّ الْعَرَبَ إِنَّمَا حَكَمُوا بِتِلْكَ الصِّفَاتِ فِي الْأَمْرِ ، بِمَعْنَى الْقَوْلِ ؛
فَإِنْ أَدْعَيْتُمْ : أَنَّهُمْ حَكَمُوا بِهِ فِي كُلِّ مَا يُسَمَّى أَمْرًا ، فَهُوَ مَمْنُوعٌ .

وَعَنِ الرَّابِعِ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُمْ جَوَزُوا نَفْيَهُ مُطْلَقًا .

وَاحْتِجَّ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الْفِعْلِ بَوَاجِهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ يَسْتَعْمِلُونَ لَفْظَةَ الْأَمْرِ فِي الْفِعْلِ ، وَظَاهِرُ الْأَسْتِعْمَالِ
الْحَقِيقَةُ .

بَيَانُ الْأَسْتِعْمَالِ : الْقُرْآنُ ، وَالشَّعْرُ ، وَالْعُرْفُ :

أَمَّا الْقُرْآنُ : فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ ﴾ [هُودٌ :

٤٠ [والمراد منه : العجائب التي فعلها الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [هُودٌ : ٧٣] وأراد به الفعل ، وقوله : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هُودٌ : ٩٧] ، ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [القمر : ٥٠] وقوله : ﴿ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ [الحج : ٦٥] وقوله : ﴿ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

وَأَمَّا الشَّعْرُ فَقَوْلُهُ [الوافر] :

« لِأَمْرٍ مَا يُسْوَدُ مِنْ يَسُودٍ »

وَأَمَّا الْعُرْفُ : فَقَوْلُ الْعَرَبِ فِي خَبَرِ الزَّبَاءِ :

« لِأَمْرٍ مَا جَدَعَ قَصِيرٌ أَنْفَهُ »

وَيَقُولُونَ : « أَمْرُ فُلَانٍ مُسْتَقِيمٌ ، وَأَمْرُهُ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ » وَإِنَّمَا يُرِيدُونَ : طَرِيقَهُ ، وَأَفْعَالَهُ ، وَأَحْوَالَهُ ، وَيَقُولُونَ : « هَذَا أَمْرٌ عَظِيمٌ » ، كَمَا يَقُولُونَ : « خُطْبٌ عَظِيمٌ ، وَرَأَيْتُ مِنْ فُلَانٍ أَمْرًا هَالِكِي » وَأَمَّا أَنْ الْأَصْلَ فِي الْإِطْلَاقِ الْحَقِيقَةُ ، فَقَدْ تَقَدَّمَ . وَفَاتِيهِمَا : أَنَّهُ قَدْ خُولِفَ بَيْنَ جَمْعِ الْأَمْرِ بِمَعْنَى الْقَوْلِ ، وَبَيْنَ جَمْعِهِ بِمَعْنَى الْفِعْلِ ؛ فَيُقَالُ فِي الْأَوَّلِ : أَوَامِرٌ ، وَفِي الثَّانِي : أُمُورٌ ، وَالْإِشْتِقَاقُ عِلْمٌ الْحَقِيقَةُ . وَاحْتِجَّ أَبُو الْحُسَيْنِ عَلَى قَوْلِهِ بِأَنْ مَنْ قَالَ : « هَذَا أَمْرٌ » لَمْ يَدْرِ السَّمْعُ أَيَّ هَذِهِ الْأُمُورِ أَرَادَ !! .

فَإِذَا قَالَ : « هَذَا أَمْرٌ بِالْفِعْلِ ، أَوْ أَمْرُ فُلَانٍ مُسْتَقِيمٌ ، أَوْ تَحَرَّكَ هَذَا الْجِسْمُ لِأَمْرٍ ، أَوْ جَاءَ زَيْدٌ لِأَمْرٍ » عَقَلَ السَّمْعُ مِنَ الْأَوَّلِ الْقَوْلَ ، وَمِنَ الثَّانِي الشَّانَ ، وَمِنَ الثَّلَاثِ : أَنَّ الْجِسْمَ تَحَرَّكَ لِشَيْءٍ ، وَمِنَ الرَّابِعِ : أَنْ زَيْدًا جَاءَ لِعَرَضٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ ، وَتَوَقَّفَ الذَّهْنُ عِنْدَ السَّمْعِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْكُلِّ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَا لَا نُسَلِّمُ اسْتِعْمَالَ هَذَا اللَّفْظِ فِي الْفِعْلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ
فِعْلٌ .

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ [هُودٌ : ٤٠] فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
الْمُرَادُ مِنْهُ الْقَوْلُ أَوْ الشَّانُ ؟ وَالْفِعْلُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْأَمْرِ ؛ لِعُمُومِ كَوْنِهِ شَأْنًا ؛ لَا
لِخُصُوصِ كَوْنِهِ فِعْلًا ، وَكَذَا الْجَوَابُ عَنِ الْآيَةِ الثَّانِيَةِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هُودٌ : ٩٧] فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ
يَكُونَ الْمُرَادُ هُوَ الْقَوْلُ ؟ بَلَى الْأَظْهَرُ ذَلِكَ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿ فَاتَّبِعُوا أَمْرَ
فِرْعَوْنَ ﴾ [هُودٌ : ٩٧] ، أَيْ : أَطَاعُوهُ فِيمَا أَمَرَهُمْ بِهِ !! .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْقَوْلُ ، لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ شَأْنُهُ وَطَرِيقُهُ ؟ !

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ [الْقَمَرُ : ٥٠] فَتَقُولُ :

لَا يَجُوزُ إِجْرَاءُ اللَّفْظِ عَلَى ظَاهِرِهِ : أَمَّا أَوْلًا ؛ فَلِأَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ فِعْلٌ اللَّهُ
تَعَالَى وَاحِدًا ، وَهُوَ بَاطِلٌ .

وَأَمَّا ثَانِيًا ؛ فَلِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ كُلُّ فِعْلٍ اللَّهُ تَعَالَى ، لَا يَحْدُثُ إِلَّا كَلْمَحٌ
بِالْبَصْرِ فِي السَّرْعَةِ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ ، وَإِذَا وَجِبَ صَرْفُهُ عَنِ الظَّاهِرِ ،
عَلِمْنَا أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ تَعَالَى : مِنْ شَأْنِهِ أَنَّهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا ، وَقَعَ كَلْمَحُ البَصْرِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : ﴿ تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ [الْحَجَّ : ٦٥] ، ﴿ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾
[الْأَعْرَافُ : ٥٤] فَلَا يَجُوزُ حَمْلُ الْأَمْرِ هُنَا عَلَى الْفِعْلِ ؛ لِأَنَّ « الْجَرِيَّ »
و« التَّسْخِيرَ » إِنَّمَا حَصَلَا بِقُدْرَتِهِ ، لَا بِفِعْلِهِ ؛ فَوَجِبَ حَمْلُهُ عَلَى الشَّانِ وَالطَّرِيقِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ لَفْظَ الْأَمْرِ مُسْتَعْمَلٌ فِي الْفِعْلِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ ؟ !

فَإِنْ قُلْتُمْ : لَأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةُ ، قُلْنَا : وَالْأَصْلُ عَدَمُ الْأَشْتِرَاكِ ؛
عَلَى مَا تَقَدَّمَ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُ أَنَّهُ إِذَا دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَ الْأَشْتِرَاكِ وَالْمَجَازِ ، فَالْمَجَازُ أَوْلَى .
وَالْجَوَابُ عَنِ الثَّانِي : لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْأُمُورُ جَمْعًا لِلْأَمْرِ بِمَعْنَى الشَّانِ ،
لَا بِمَعْنَى الْفِعْلِ ؟!

سَلَّمْنَاهُ ؛ لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْجَمْعَ مِنْ عِلَامَاتِ الْحَقِيقَةِ ؛ عَلَى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ .
فَأَمَّا مَا احْتَجَّ بِهِ أَبُو الْحُسَيْنِ ، فَهُوَ بِنَاءُ عَلَيَّ تَرَدُّدِ الذَّهْنِ عِنْدَ سَمَاعِ تِلْكَ اللَّفْظَةِ
بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَانِي ، وَذَلِكَ مَمْنُوعٌ ؛ فَإِنَّ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ يَمْنَعُ مِنْ
ذَلِكَ التَّرَدُّدِ ، اللَّهُمَّ إِلَّا إِذَا وُجِدَتْ قَرِينَةٌ مَانِعَةٌ مِنْ حَمْلِ اللَّفْظِ عَلَى الْقَوْلِ ، كَمَا
إِذَا اسْتَعْمِلَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَلِيقُ بِهِ الْقَوْلُ ؛ فَحَيْثُذِ يَصِيرُ ذَلِكَ قَرِينَةً فِي أَنَّ الْمُرَادَ
مِنْهُ غَيْرُ الْقَوْلِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قال القرافي : على هاتين الصيغتين إشكال وهو :

أنهما على وزن فَوَاعِلَ ، وفواعل جمع فاعلة نحو : كوافر جمع كافرة ،
وصواحب جمع صاحبة ، ومفردهما « فَعَلٌ » ، « أَمْرٌ » ، و« نَهْيٌ » ، ولا
يجمع على فَوَاعِلَ .

مع أن الفقهاء والأدباء اتفقوا على هَذَيْنِ الْجَمْعَيْنِ ، فيلزم اجتماعهما على
الخطأ . وعنه أجوبة :

أحدهما : أن يمتنع « أوامر » فواعل ، بل « أفاعل » ، فإن جَمَعَ « أمر »
« أمرٌ » على وزن « فَعَلٌ » ، ثم يجمع على « أفاعل » نحو كَلْبٌ وَاكْلَبُ

وأكالب ، فيكون « أوامر » (١) جمع الجمع ، وهذا لا يتم في نواهي ، فإن النون في الكلمة ، فتجعله من باب التغليب ، نحو : الغدايا ، والعشايا ، فإن الأصل في « فعائل » : أن يكون جمع « فعيلة » نحو زكية وزكايا ، وسرية وسرايا ، فتكون هذه الصيغة أصلاً في « عشية » ، وأما « غدايا » فجمع « غدوة » (٢) وليس جمع « فعلة » على فعائل ، بل جمعه جمع « عشايا » ؛ لأنه ضده ، ومقابلة .

والعربُ تحمل اللفظ على ضده كما تحمله على مثله ، كذلك تكون «نواهي» محمولاً على أوامر ؛ لأن الأمر ضد النهي ، وكذلك قالوا : « أخذَ » (٣)

(١) ينظر مباحث الأمر في : البرهان لإمام الحرمين : ٢٠٣/١ ، البحر المحيط للزركشى : ٣٤٢/٢ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ١٢٠/٢ ، سلاسل الذهب للزركشى ص ١٢٠ ، ٢٠١ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٦٤ ، نهاية السؤل له : ٢٢٦/٢ ، زوائد الأصول له ص ٢٣٨ ، منهاج العقول للبخشي : ٣/٢ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٦٣ ، التحصيل من المحصول للأرموي : ٢٦١/١ ، المنحول للغزالي ص ٩٨ ، المستصفى له : ٨١/١ ، حاشية البناني : ٣٦٦/١ ، الإيهاج لابن السبكي : ٣/٢ ، الآيات البيئات لابن قاسم العبادي : ٢٠٣/٢ ، حاشية العطار على جمع الجوامع : ٤٦٤/١ ، المعتمد لأبي الحسين : ٣٧/١ ، إحكام الفصول في أحكام الأصول للبايجي ص ١٩٠ ، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٢٦٩/٣ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٣٤/١ ، ميزان الأصول للسمرقندي : ١٩٣/١ - ١٩٨ ، كشف الأسرار للنسفي : ٤٤/١ ، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى : ٧٧/٢ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني : ١٥٠/١ ، حاشية نسيمات الأسحار لابن عابدين ص ٢٤ ، شرح المنار لابن ملك ص ٢٧ ، الموافقات للشاطبي : ١١٩/٣ ، تقريب الوصول لابن جزى ص ٩٣ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩١ ، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٢٧ ، نشر البنود للشنقيطي : ٤١/١ ، الكوكب المنير للفتوحى ص ٣٢٧ .

(٢) والغداة لا تجمع على الغدايا ولكنهم كسروه على ذلك ليطابقوا بين لفظه ولفظ العشايا ، فإذا أفردوه لم يكسروه ينظر لسان العرب : ٣٢٢/٥ (غدا) .

(٣) في الأصل : أخذه .

ما حَدُّتُ وما قَدَمُ » ، فضموا الدال من « حَدُّتُ » وهى مفتوحة ؛ لأنها مع قَدَمٌ وهى ضدها ، فسووا بينهما فى ضم العين من الكلمة ، وكذلك حملوا « لا » النافية على « أن » المؤكدة فنصبوا بها تشبيهاً (١) لها « بأن » ؛ لأنها ضدها وهو كثير فى لسانهم .

وثانيها : أنه نقل عن العرب : « أَمْرَتُهُ أَمْرَةٌ ، وَنَهَتْهُ نَاهِيَةٌ » فيكون هذان اللَّفْظان جمع « أَمْرَةٌ وناهية » .

قال أبو الحُسَيْنِ فى « المعتمد » (٢) : قال أئمة اللغة : « أوامر » جمع أَمْرَةٌ ، و« أمر » لم يجمع أصلاً .

وقال سَيْفُ الدِّينِ الأَمْدِيُّ : وقال الأبيارى فى « شرح البرهان » : هو عند الأصوليين جمع « أمر » (٣) .

وسيبويه ، وأبو عَلِيٍّ ، وغيرهما من النُّحاة يَمْنَعُونَ ذلك ، ويقولون : لا يجمع « فَعَلٌ » على « فواعل » (٤) .

غير أن الجَوْهَرِيَّ فى « الصحاح » (٥) قال : يقول أمرته أمراً وجمعه « أوامر » وهذا غير معروف عند أئمة العربية .

وقال بعض الناس (٦) : هو جمع « أوامر » اسم فاعل ، وفاعل لو كان اسماً للمذكر جمع على « فواعل » نحو خاتم وخواتم ، وقابل وقوابل ، أو صفة للمذكر لم يجمعه على فواعل ، وقد شَدَّ : فارس وفوارس ، وهالك وهوالك ، أما « فارس » فلعدم اللَّبْسِ ؛ لأنه لا يتصف به مؤنث ، وأما « هالك » فقصدت النفس وهى مؤنثة .

(١) فى الأصل المضاف والمطول تشبيهاً .

(٢) ينظر المعتمد : ٤٢/١ .

(٣) ينظر الأحكام : ١٢١/٢ .

(٤) ينظر الكتاب لسيبويه : ٧٠/١ .

(٥) ينظر الصحاح : ٥٨١/٢ .

(٦) من جمع الأمر على أوامر .

وقيل : المراد الصيغة ، فقد سمي الصيغة « أمر » بجور ، أو المؤنث جمع فواعل نحو فاطمة وفواطم في الأسماء ، وكاتبه وكواتب في الصفات قال : والظاهر أن الأصوليين قصدوا ما ذكره صاحب « الصحاح » قال : والأمر مصدر لا يثنى ، ولا يجمع إلا إذا اختلفت أنواعه ، وإلا تميزت عند النحاة بتعدد المحال .

فقد منع سيويه جمع « العلم » ولم ينظر إلى متعلقاته ، فلا يصح جمع « الأمر » إلا إذا تحقق اختلاف أنواعه ، ولا يكفي تعدد التعلق ، وإنما جمع لأن « أمر » الوجوب يباين « أمر » الندب باعتباراته لا باعتبار متعلقاته . قال : والقول في النواهي كما تقول في الأوامر .

وثالثها : أن فواعل قد ورد في غير المؤنث ، فقالوا « فوارس » و« هوالك » جمع « فارس » و« هالك » ، فيكون هذا مثله ، وترك على الأول . هب أنه صح ما ذكرتموه ، لكنه ينبغي أن يسمع من العرب الجمع الذي هو جمعه كما سمع في « أكلب » .

وعلى الثاني : أنهم كما قالوا « أمرة » قالوا : « أمراً » ، فكما جمعوا « أمراً » ينبغي أن يجمعوا « أمراً » بطريق الأولى فإنه المشهور . وعلى الثالث : أنه شاذ ، بل المشهور « فرسان » و« وهلكى » هو الجمع المعتبر .

« المسألة الأولى »

قال القرافي : قوله : « الأمر حقيقة في القول المخصوص » . معنى هذه المسألة : أن لفظ « أمر » [ألف ، ميم ، راء] موضوع للقدر المشترك بين سائر صيغ الأوامر من صل ، وصم ، وسافر ، ونحوها

فمسمى هذا اللفظ « لفظ » ، ومسمى ذلك اللفظ الذى هو المسمى :
«الوجوب أو الندب » على الخلاف ، فمسمى الأمر لفظ ، ومسمى مسماه
معنى لا لفظ (١) .

« أمثلة »

نحو الأكل ، يقال : « كُنَّا فِي أَمْرٍ » أَى : نَأْكُلُ أَوْ نُجَاهِدُ .
والشئ : نحو قولك : اتنى بأمر ، يشهد لك بأى شئ من الأشياء .
والصفة : كقول الشاعر [الوافر] :

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ لِأَمْرِ مَا يُسَوِّدُ مِنْ يَسُودُ (٢)

(١) اتفق العلماء على أن لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص ، وهو قول القائل :
«افعل » وما يجرى مجراه .
ثم اختلفوا : فزعم بعض فقهاء الشافعية : أنه حقيقة فى الفعل أيضاً ، فيكون
مشتركا بينهما .

واختيار الجمهور : أنه مجاز فيه على ما صرح به الرازى بنقله ، ونقل صاحب الإفادة
عن أصحاب مالك : أن لفظ الأمر حقيقة فى الفعل عندهم ونقل عن أحمد بن حنبل :
إنه ليس بحقيقة فيه على ما هو اختيار الجمهور ، وذكر صاحب الإحكام : أنه متواطئ
فيكون موضوعاً للقدر المشترك بين الفعل والقول والمخصوص .

والجمهور على أنه مجاز فيه أَى فى الفعل ، فصارت المذاهب ثلاثة ، أَى صدق الأمر
على الفعل بطريق الاشتراك ، أو بطريق المجاز ، أو بطريق التواطؤ . وقال ابن برهان :
اتفق العلماء قاطبة على أن الأمر حقيقة فى الاستدعاء . وهل هو حقيقة فى الشأن ،
والفعل ، والصفة ، والمقصود والغرض أولاً ؟ اختلفوا فيه : فذهب كافة العلماء إلى أنه
حقيقة فى الكل وذهب بعض العلماء والمتكلمين إلى : أنه حقيقة فى الاستدعاء ، مجاز
فى غيره من المعانى ، هذا ما نقله ابن برهان فى كتابه ، قاله الأصفهاني .

(٢) البيت لأنس بن مدركة فى الحيوان : ٨١/٣ ، خزانة الأدب : ٨٧/٣ ، الدرر :
٣١٢/١ ، شرح المفصل : ١٢/٣ ، ولأنس بن نهيك فى لسان العرب (صبح) ولرجل
من خثعم فى شرح أبيات سيويه : ٣٨٨/١ ، وبلا نسبة فى الاشباه والنظائر : =

أى لصفة توجب السيادة لمن هو أهل لها ، وقابل لوقوعها فيه .
والشأن : كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ ﴾ [النحل :
٤٠] ، أى شأننا فيما نريده أنه لا يتأخر عن الوقت الذى أريد فيه .
والطريق : كقولك : أمر خرسان إظهار الخيلاء ، أى عادتهم ، والطريق
العادة ، ولكل بلد طريق وعادة .

قوله : « لو كان حقيقة فى الفعل ، لا طرد ، فيقال للأكل أمراً » .
قلنا : وإنه كذلك ، وكيف لا يجوز ذلك ، وكل فعل يسمى أمراً .
قوله : « لو كان حقيقة فى الفعل ، لا طرد فيقال للأكل أمراً » .
تقريره : أن الأصل فى الفعل المتعدى أن يشتق منه اسم الفاعل ، واسم
المفعول ، فكما تقول : ضرب زيد عمراً ، فزيد ضارب ، وعمرو مضروب ،
كذلك إذا أكل زيد الخُبْز ، تقول : زيد أمر ، والخُبْز مأمور إن كان الأمر
حقيقة فى الفعل ، وكذلك جميع الأفعال ، لكنهم لم يقولوا ذلك ، فلا
يكون حقيقة فى الفعل .

قوله : « الأمر له لوازم لم توجد فى الفعل » .
قلنا : القاعدة : أن اللفظ المشترك يجوز ، بل يجب أن يكون لكل مُسمى
من مسمياته لوازم ليست لغيره ، فمن لوازم « الحَدَقَة » الإبصار دون الذهب ،
ومن لوازم « الذهب » الاصفرار ، ومن لوازم « عين الماء » الإرواء ، ولم
تقع الشراكة بينهما فى ذلك ، مع أن لفظ « العين » حقيقة فى الجميع على
سبيل الاشتراك ، كذلك هاهنا لكل مُسمى لوازم لا يلزم وجودها فى الآخر ،
ولا يلزم من ذلك كون لفظ الأمر غير مشترك ، ولذلك عندهم الأمر من أقسام

= ٢٥٨/٣ ، والجنى الدانى ص (٣٣٤) ، الخزانة : ١١٩/٦ ، الخصائص : ٣٢/٣ ،
الكتاب : ٢٢٧/١ ، المقرب : ١٥٠/١ ، المقتضب : ٣٤٥/٤ ، همع الهوامع :
١٩٧/١ .

الكلام لا يمنع كون لفظ الأمر مشتركاً ، فيكون أحد مسمياته من الكلام ،
وبقيتها ليست منه .

قوله : « يصح نفي الأمر عن الفعل ، فيقال : ما أمرته لكنه فعله » .

قلنا : إذا كان اللفظ مشتركاً بين مسميات ، صحَّ سلبُ كل واحدٍ منهما عن
الأخر ، ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراك في اللفظ ، كما يقول : الحَدَقَةُ
ليست بَعِيْنٍ ، ويريد الذهب ، ويقول : الذهب ليس بعين ويريد الحَدَقَةُ .

قوله : « لا نسلم أن شأن الحقيقة الاطراد » .

قلنا : الأَصْلُ والغالب ذلك ، والأصل إلحاق الأحكام بالغالب ، وأما كون
« الأبلق » لا يقال لغير الفرس ، ونحو ذلك فقليل .

قوله : « الاشتقاق غير واجب » .

قلنا : لكنه الغالبُ ، وغيره في غاية التُّدْرَةِ ، فجعل محلّ النزاع من قبيل
الغالب أو لَوِي ، وكون الرائحة لا يُشْتَقُّ منها في غاية الندرة مع أنهم قد اشتقوا
منها ، وقد تقدّم بيانه في باب المَجَاز والحقيقة .

قوله : « استعمال الأمر في الفعلِ ، والأصل في الاستعمال الحقيقة » .

قلنا : معنى قوله « الأَصْلُ في الكلام الحقيقة » . أى : هي المتبادرة في
الدَّهْنِ ، الراجحة عند العقل ، والرجحان إنما يكون مع الانفراد ، فلم قلتُم :
إن الرجحان والمبادرة مع الاشتراك ، بل الإجمال هو الواقع ، وعدم الفهم
بالكلية ، فظهر أن قول القائل : الأصل في الكلام الحقيقة لا يتم على
إطلاقه ، بل يشترط الانفرادُ ، وعلى هذا ظهور (١) المنع في هذه المقدمة
متيسراً ، وهو أولى من المعارضة التي ذكرها الإمام في الجواب ؛ لأن المنع أبداً
مقدم ؛ لأنه إفساد لنفس الدليل ، والمعارضة تسليم له .

(١) في الاصل ظهر .

قوله : « خُولف بين جَمْع الأمر بمعنى القول ، وبين جمعه بمعنى الفعل ، فقالوا في الأول : « أوامر » ، وفي الثاني : « أمور ، والاشتقاق علامة الحقيقة » .

« فائدة »

قال أبو الحسين في « المعتمد » (١) : قال أئمة اللغة : « أمر » لا يجمع على « أوامر » لا في القول ، ولا في الفعل ، « وأوامر » جمع « أمر » لأن العرب تقول : أمرته أمره ، ونهته ناهية .

وقال سيف الدين الأمدى (٢) : قلنا : هذا يقتضى أن الجمع مشتق من المفرد ؛ ولذلك ذكره في باب المجاز في قوله : يقولون : البليد حمار ، وللجمع : حمر ، وهو يأتي على ما قاله الميداني في حدّ الاشتقاق : أن نجد بين اللفظين مشاركة في المعنى والتركيب ، وبين الجمع والمفرد ذلك ، فيصدق عليه الاشتقاق .

أما على اصطلاح النحاة في الاشتقاق الأصغر من المضاد فلا ، وإنما يشبه هذا أن يكون من الاشتقاق الأكبر .

قوله : « الجرى والتسخير إنما حصلا بقدرة الله - تعالى - لا بفعله » . قلنا : لا بد أن يخلق الله - تعالى - في الرياح حركة توجب جرى السفينة ، أو في المقاديف (٣) ، أو نحو ذلك .

وهذه أفعال بها حصل الجرى في مجرى العادة ، وأما نفس القدرة ، فهي السبب الأول الفعلي ، وهذه الأفعال للسبب العادى .

(١) ينظر المعتمد : ٤١/١ .

(٢) ينظر الإحكام : ١٢٦/٢ .

(٣) في الأصل المعاريف ، وهو تحريف .

أقوله : « لا نسلم أن الجمع من علامات الحقيقة » .

تقريره : أن الجَمْعَ قد يختلف في شيئين ، واللفظ حقيقة فيهما ، كقولهم في جمع : اليد ، بمعنى الجارحة : أيد ، وبمعنى النعمة : أيادي ، واللفظ مشترك بينهما .

وقد يكون اللفظ حقيقة في أحدهما ، والجمع واحد ، كقولهم في البليد : « حمار » ، وفي الحيوان « البهيم : « حمر » .

« تنبيه »

زاد التَّبْرِيْزِيُّ : والمختار أنه مجاز في الكل ، واستدلوا على كونه حقيقة في الفعل بعدم اشتقاق اسم الفاعل مع تطرقه إليه ، وعدمه منع سمعي ، ثم هذا دليل لاعلة فلا يلزم عليه العكس ، والاعتماد فيه على لزوم الاشتراك ، فإنه على خلاف الدليل ، فيجب نفيه ما أمكن ، وقد استدل المخالف على كونه حقيقة فيها بالإطلاق ، فإنه دليل الحقيقة ظاهراً وهو معارض للزوم الاشتراك وعند التعارض التزام المجاز في الإطلاق أولى ؛ لأنه في الرتبة الثانية من مخالفة الدليل والاشترك في أقصى المراتب على أربع درجات بعد كما سبق (١) .

يريد : أن الاشتقاق دليل الحقيقة ، ولا يَلْزَمُ من عَدَمِ الدليل عدم المدلول ، فإنه لم يلزم من عَدَمِ الصَّنْعَةِ الدَّالَّةِ على الصَّنَاعِ عدم الصَّنَاعِ ، بخلاف العلة يلزم من عدمها عدم المعلول ، كما يلزم من عدم العلم عدم العالمية ، والاشترك يقدم عليه المجاز ، والفعل ، والإضمار ، والتَّخْصِيصُ ، فهو في

(١) ينظر التفقيح لعل المصنف نقل منه بتصرف (١/٢) .

الرتبة الخامسة بعد هذه الأربعة كما تقدم في المسائل العشرة (١) في باب التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ .

ثم قال التبريزي : ومن أبلغ ما يستدل به على كونه حقيقة في جميع مجارى الإطلاق - أن الإطلاق صحيح ، ولا علاقة بينهما وبين محل الحقيقة المتفق عليه ، ولا بد للمجاز من علاقة .

وجوابه : أن العلاقة موجودة ، أما في العقل ؛ فلأنه متعلق الأمر ، والتعبير بالمتعلق مجاز حسن كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، أى معلومه ، وقد تقدم ذلك فى أقسام المجاز ، والشئ أعم من الفعل ، والقول ، وجميع الموجودات ، والتعبير بالأعم عن الأخص مجاز حسن ، وكذلك الشأن ، والصفة ، والعادة أعم من القول ، فيكون من باب التعبير بالأعم بلفظ الأعم عن الأخص .

(١) وهى المسألة الأولى : فى التعارض بين الاشتراك والنقل ، واحتمال النقل بالعرف أو الشرع .

والثانية : فيما إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز واحتمال المجاز .

والثالثة : فيما إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار .

والرابعة : فيما إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص .

والخامسة : فيما إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز ، فالمجاز أولى .

والسادسة : فيما إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار ، فالإضمار أولى .

والسابعة : فيما إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص ، فالتخصيص أولى .

والثامنة : فيما إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار ، فهما سواء .

والتاسعة : فيما إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص ، فالتخصيص أولى .

والعاشرة : فيما إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى .

« تنبيه »

لم يخل هاهنا أن الأمر حقيقة في الكلام النَّفْسَانِي مع أن العلماء قد قالوا:
إن لفظ « الكلام » ، و« الخبر » ، و« الأمر » ، و« النهي » ، و« التصديق » ،
و« التكذيب » ، وجميع الأنواع المتعلقة بالكلام فيها ثلاثة مذاهب :

قيل : حقيقة في النَّفْسَانِي ، مجازاً في اللساني .

وقيل : العكس .

وقيل : مشترك بينهما ، وهو المشهور بينهم ، وهاهنا سكت عن هذا التنبيه ،

وينبغي ذكره .



المسألة الثانية

قال الرازي : ذكروا في حدّ الأمر بمعنى القول وجهين :

أحدهما : ما قاله القاضي أبو بكر ، وأرتضاه جمهور الأصحاب ؛ أنه هو :
«القولُ المُقتضى طاعةَ المأمورِ بفعلِ المأمورِ بهِ » وهذا خطأ :

أما أولاً : فلأن لفظي « المأمور » و « المأمور به » مشتقتان من الأمر ؛ فيمتنعُ
تعريفهما إلا بالأمر ، فلو عرفنا الأمر ، بهما لزم الدورُ .

وأما ثانياً : فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر ، وعند المعتزلة : موافقة
الإرادة ؛ فالطاعة على قول أصحابنا : لا يمكنُ تعريفها إلا بالأمر ، فلو عرفنا
الأمر بها ، لزم الدورُ .

وثانيهما : ما ذكره أكثر المعتزلة ، وهو : أن الأمر هو قول القائل لمن دونه :
« افعل » أو ما يقوم مقامه .

وهذا خطأ من وجوه :

الأول : أنا لو قدرنا أن الواضع ما وضع لفظه « افعل » لشيء أصلاً ، حتى
كانت هذه اللفظة من المهملات ، ففي تلك الحالة : لو تلفظ الإنسان بها مع مَنْ
دونه ، لا يُقال فيه : إنه أمرٌ .

ولو أنها صدرت عن النَّائم والساهي ، أو على سبيل انطلاق اللسان بها اتفاقاً ،
أو على سبيل الحكاية ، لا يُقال فيه : إنه أمرٌ .

وَلَوْ أَنَّا قَدَرْنَا أَنَّ الْوَاضِعَ وَضَعَ بِإِزَاءِ لِمَعْنَى الْأَمْرِ لَفِظَ « أَفْعَلٌ » وَبِإِزَاءِ مَعْنَى الْخَبَرِ لَفِظَ « أَفْعَلٌ » لَكَانَ الْمُتَكَلِّمُ بِلَفْظِ « أَفْعَلٌ » أَمْرًا ، وَالْمُتَكَلِّمُ بِلَفْظِ « أَفْعَلٌ » مُخْبِرًا .

فَعَلِمْنَا أَنَّ تَحْدِيدَ مَاهِيَةِ الْأَمْرِ بِالصِّيغَةِ الْمُخْصُوصَةِ بِأَطْلٍ .

الثَّانِي : أَنَّ الْمَطْلُوبَ تَحْدِيدَ مَاهِيَةِ الْأَمْرِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ أَمْرٌ ، وَهِيَ حَقِيقَةٌ لَا تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ ، فَإِنَّ التُّرْكِيَّ قَدْ يَأْمُرُ وَيَنْهَى ، وَمَا ذَكَرُوهُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا الْأَلْفَاظَ الْعَرَبِيَّةَ .

فَإِنْ قُلْتَ : قَوْلُهُ : « أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ » : اخْتِرَازٌ عَنْ هَذَيْنِ الْإِشْكَالَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْتَهُمَا .

قُلْتُ : قَوْلُهُ : « أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ » يَعْنِي بِهِ : كَوْنُهُ قَائِمًا مَقَامَهُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِهِ طَالِبًا لِلْفِعْلِ ، أَوْ يَعْنِي بِهِ شَيْئًا آخَرَ ؟ !

فَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ هُوَ الثَّانِي ، فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ ؛ وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ هُوَ الْأَوَّلُ ، صَارَ مَعْنَى حَدِّ الْأَمْرِ هُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ : « أَفْعَلٌ » أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى طَلَبِ الْفِعْلِ .

وَإِذَا ذَكَرْتَهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، كَانَ قَوْلُنَا : « الْأَمْرُ هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى طَلَبِ الْفِعْلِ » كَافِيًا ؛ وَحَيْثُ يَدَّ بَقَعُ التَّعَرُّضِ لِخُصُوصِ صِيغَةِ « أَفْعَلٌ » ضَائِعًا .

الثَّلَاثُ : أَنَا سَبِيْنٌ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - أَنَّ الرُّتْبَةَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ ؛ وَإِذَا ثَبَتَ فَسَادُ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ ، فَنَقُولُ : الصَّحِيْحُ أَنْ يُقَالَ : « الْأَمْرُ : طَلَبُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ ؛ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعْلَاءِ » وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ يَعْتَبِرْ هَذَا الْقَيْدَ الْآخِرَ .

المسألة الثانية

في حد الأمر (١)

قال القرافى : قوله : « الأمر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به » (٢).

هذا الحد إنما يأتي على قولنا : إنه موضوع لرجحان الفعل فقط .

(١) تنوعت آراء الأصوليين فى حقيقة الأمر بمعنى القول ، وهل مما تدرك بالبديهية فلا تحتاج إلى حد معرف أم أنها تحتاج ، فالذى إليه الجماهير من الأصوليين أن حقيقة الأمر ما تدخل تحت الحد .

ينظر : توثيقات الأمر السابقة .

(٢) تزيفه وبيان فساده من أوجه :

الوجه الأول : أنه ذكر لفظ الطاعة فى الحد ، والطاعة عند أصحابنا هى : موافقة الأمر ، وعند المعتزلة هى : موافقة الإرادة ، فلا يمكن على رأى أصحابنا تعريف الطاعة إلا بالأمر فإذا عرفنا الأمر لزم الدور ، فيصير هكذا الأمر هو : القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به فيقال : ما الطاعة ؟ فنقول : هى موافقة الأمر ، فقد عرف الأمر بما لا يمكن تعريفه إلا بالأمر ، وذلك دور باطل .

الوجه الثانى : أنه ذكر فى حد المأمور والمأمور به وهما لفظان مشتقان من الأمر ، ومعرفة المشتق بدون معرفة المشتق منه محال ؛ لأن المشتق مركب والمشتق منه مفرد ، ومعرفة المركب بدون معرفة مفرداته محال ، فإذا عرف الأمر والمأمور به لزم الدور وهو باطل .

والوجه الثالث : إنه يبطل علينا بقوله : « أوحببت عليك كذا ، فإنه قول يقتضى طاعة المخاطب . بفعل ما يتناوله القول وليس بأمر ، وإن فسر القول بالأمر وهو « الصيغة المعلومة » ، فقد جعل المحدود جنساً فى الحد وهو خطأ ظاهر ، وكذلك إن لم يفسر المأمور والمأمور به بما ذكرنا . والوجهان الأولان : أوردهما الرازى وتنبه للثانى منهما السهروردى ولا دافع لهما ، وإن توهم بعضهم أن لهما دافعاً على ما سنذكره بعد ذلك .

وأما الثالث : فمندفع بقوله : القول : فإنه للمفرد وقول القائل : أوجبت فإنه مركب ، ويمكن دفعه أيضاً بلفظى : « المأمور والمأمور به » قاله الاصفهانى .

أما على القول بأنه مَوْضُوعٌ للإباحة ، أو التحريم فلا يتأتى هذا الحد ؛ لعدم الطاعة بالفعل فى المحرم ، وعدمها مطلقاً فى المباح .

قوله : « المأمور والمأمور به يمتنع تعريفهما إلا بالأمر ، فلو عرفا الأمر بهما ، لزم الدور » .

قلنا : قد تَقَدَّمَ أن الحدَّ : هو شرح ما دلَّ اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال ؛ فإننا إذا قلنا فى حدِّ الإنسان : هو الحيوان الناطق يجب أن يكون السامع عالماً بحقيقة الحيوان والناطق ، وحينئذ يكون عالماً بحقيقة الإنسان قطعاً ، فلم يَبْتَغِ التعريف إلا فى بيان نسبة اللَّفْظِ لِمُسَمَّاهُ ، كأنَّهُ سمع لفظ الإنسان فعلم أنَّ لَهُ مُسَمًى ما ، ولم يعلم تفصيله ، فبسطنا ذلك الإجمال ، وقلنا له : هو الحيوان الناطق ، ولو كان جاهلاً بالحيوان ، أو بالناطق لبطل حدُّنا لوقوع المَجْهُولِ فيه ، وكذلك جميع الحدود ، فإذا تقرر أن الحدود كلها إنما توضع لبيان نسب الألفاظ ، فجاز أن يكون السامع يعلم لفظ المأمور ، ولفظ المأمور به لآى شئ هما موضوعان ، ولا يعلم لفظ الأمر لآى شئ هو موضوع فيسأل عنه ، فبسطنا له مُسَمَّاهُ بهذا الحدِّ ، وعلى هذا التقدير يمنع أنه يمتنع تعريفهما إلا بالأمر ، ويمنع لزوم الدور ، وإنما تخيل لزوم الدور من وجهة أنهما مُشْتَقَّانِ ، والمشتق لا يعرف إلا بعد معرفة المشتق منه ، وهو غير لازم ؛ لإمكان أن يكون السَّامِعُ لا يعلم حقيقة الاشتقاق البتة ، أو يعلمه ولا يعلم أن هذه الصيغ من قبيل المُشْتَقَّاتِ ، بل يقول : هى من أسماء الأجناس ، ومتى فرض عارقاً بجميع ذلك ، وأنهما مشتقان من الأمر منعنا أن مثل هذا يحتاج للحد ، بل هذا عالم مطلق ، والحد إنما وضع لمن يجهل ، فنحن بين أمرين حينئذ ، إما أن نمنع الدور ، أو نمنع جواز التحديد لمثل هذا السَّامِعِ ، وبهذا نجيب عن الطاعة بأن يكون السامع يعلم مدلول لَفْظِ الطَّاعَةِ ، ولا يعلم مدلول لفظ الأمر ، وآخر يعرف مدلول لفظ الأمر ، ولا يعلم مدلول لفظ

الطاعة ، فالعالم بالطاعة يُعرّف له الأمر بها ، والجاهل بها يُعرّفها له بلفظ الأمر ولا دور ، وكذلك نقول فى الرسوم - وهو التعريف باللوازم - : إن من جهل لازماً معلوماً لغيره لا يعرف له بذلك اللازم ، ويعرف لغيره به ، فالتعريف فى حقّ إنسان قه يمنع فى حقّ غيره .

وكذلك المقدّمات فى البراهين يركب لكل إنسان من المقدّمات ما يتأتى له العلمُ بها دون التعذّر عليه ، وقدّ يكون ذلك المتعذّر متيسراً على غيره .

« تنبيه »

ما ذكره من حدّ الطاعة بموافقة الأمر يقتضى أن الطاعة لا تدخل فى ترك النواهى ، وهو ظاهر الاصطلاح ، ولذلك فى أول الكتاب جعل هذا اللفظ مع المنذوب ، ولم يذكره فى غيره ، وهذا لا ينافى أن ترك المحرمات قُرْبَات ، فإن هذا يرجع إلى اصطلاح وتسمية فقط .

قوله : « لو وضع لفظ الأمر للخبر ، والخبر للأمر ، كان أمراً » :

قلنا : هذا السؤال إنما يجئ إذا فهمنا عن المعتزلة أنهم أرادوا بقولهم : « أو ما يقوم مقامه » صيغ الأوامر خاصة ، وحيثُذ يرد السؤال .

وظاهر كلامهم يشمّل سائر الصيغ العربية ، والعجمية ، وجميع الأوصاف الممكنة ؛ لأنه مندرج فى قولهم : « أو ما يقوم مقامه » ، ولذلك : فإن صيغ الأوامر قد تكون « فاعل » نحو ضارب ، وقد تكون « فل » نحو صم ، و« فعلل » نحو « دحرج » ، وهى كثيرة جداً ، وإنما « أفعل » واحد منها نحو « أسمع » ، و« أعلم » .

قوله : « الأمر : طلبُ الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ، ومن النَّاس من لم يعتبر هذا القيد الأخير » :

تقريره قوله « بالقول » احتراز من الكلام (١) النَّسَانِي ، فإنه يصدق عليه أنه طلب الفعل ، وقوله . « من النَّاس من لم يَعتَبِر القيد الأخير » عدم اعتباره هو مذهب جمهور أصحابنا الأشعريين . محتجين بأن الخبر يسمى خبراً صدر من أَعْلَى ، أو أدنى مع استعلاء أو بدونه ، فكذلك الأمر ، فإن أحوال المتكلمين لا تتغيرُ في أنواع الكلام ، وصدقها على مُسمياتها .

(١) اعلم أن الكلام عند الأشاعرة : عبارة عن المعنى القائم بالذات المدلول عليه بالعبارات والإشارات ، وهو ينقسم إلى : أمر ، ونهى ، وخبر ، واستخبار إلى غير ذلك من أقسام الكلام ، وهو واحد في الغائب ، وأما انقسامه بحسب تعلقاته غير واحد في الشاهد، هذه قاعدة مذهب الأشاعرة ، وهذه القاعدة يتسلمها الأصولي من المتكلم ، وتقرر بالبرهان في علم الكلام .

ثم اختلف قول الأشعري : في أن الكلام صادق على الالفاظ الحادثة حقيقة أم مجازاً .

وأما المعتزلة وكل من ينفي كلام النفس :

فالأمر وسائر أقسام الكلام لا حقيقة له إلا العبارات .

وإذا عرفت هذا : فالأمر المعرف : إما النفساني أو اللساني .

أما النفساني فهو : القول المقضى بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به .

وشرحه بعضهم فقال :

قوله : الأمر هو القول عدل عن لفظ الكلام الذي هو أخص إلى لفظ القول الذي هو

أعم ، ولكن لفظ الكلام هل يرادف لفظ القول ؟

أم لا ينطبق إلا على المفيد وهو ظاهر ، فهل نقول : الأمر جملة حتى يكون كلاماً ؟

أو مفرداً حتى يطلق عليه قول دون كلام ؟

الصحيح : أنه مفرد ، فإن الأمر هو :

الكلمة الواحدة وكليهما يتعلق بأمر ، فيكون من الأمر والضمير كلام ، وإنما أراد ما

هنا حد الأمر على انفراده ، فعدل من الكلام إلى القول لهذا .

« تنبيه »

الفرق بين الاستعلاء ، والعلو .

أن الاستعلاء : هيئة للأمر ، نحو رفع الصوت ، وإظهار الترفع ، وغير ذلك مما سلكه أرباب الحماقات .

والعلو : هيئة للأمر ، كالأب مع ابنه ، والسلطان مع رعيته ، والسيد مع عبده ، وهذا يظهر لك أن الاستعلاء ليس معتبراً ؛ لأن أوامر الله - تعالى - في مواطن كثيرة في غاية التلطف ، وتذكير النعم ، كقوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢١] ، وفي موضع آخر : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ [البقرة : ٢٢] ، إلى غير ذلك من أنواع تألف القلوب والإحسان منه - سبحانه وتعالى - لعباده ، وأجمع الناس على أنها أوامر مطاعة .

« تنبيه »

هذه الحدود إنما تحيى على القول بأن حقيقة الكلام ، وأنواعه ليست بديهية .

أما على القول بأنها بديهية ، فلا يتصور التحديد ؛ لأن الكسب فيما لا يقبل الكسب محالٌ ، وسنذكر بعد هذا أن حقيقته ضرورية ، فتمتنع الحدود .

قوله : « الأمر هو اللفظ الدال على طلب الفعل » .

يشكل عليه بما إذا قال : « عسى أن يأتيني زيد أوليت فلاناً يعطني كذا » ، فإنه لفظ دال على الطلب ، ولا يسمى أمراً ، وكذلك قول القائل لغيره : أوجبت عليك كذا يبطل به هذا الحد ، وحدّ القاضى المتقدم أول المسألة ؛ لأنه يقتضى الطاعة ، وليس بأمر ؛ لأنه خبر فينبغى أن نقول : يدل على طلب الفعل في الرتبة الأولى ، أو طلباً أولياً .

« تنبيه »

قال التبريزي : من لا يقول بكلام النفس يتعين عنده حملُ الأمر على العبارات . والقائلون بكلام النفس منهم من جعله حقيقة في العبارة مجازاً في المعنى ، [ومنهم من عكس ، ومنهم من جعله مشتركاً بينهما ، قال : والأقرب أنه حقيقة في المعنى ، مجاز في العبارة] (١) ؛ لأنه حيث فهم المعنى صحَّ الإطلاق ، وإن كان التعبير عنه قد يكون بتحريك الرأس ، ولمح الطرف ، ولو قال لعبده : مهما نظرت إلى السماء فقد أمرتك بالكلام ، فنظر ، ولم يتم استحق العتب ، ولو كان الأمر العبارة لكان خُلُفاً ومحالاً ، ولا يمكن أن يقال : إن قوله في التعليق : « فقد أمرتك » ، أمر عام بالقيام في كلِّ حال ينظر فيها إلى السماء وقد خالفه ؛ لأننا نقول : ذلك مفهوم من قوله : أمرتك بالقيام عند نظري إلى السماء ، وبينهما فرق ؛ لأن الأول : تعليق الأمر ، والثاني : تقييد المأمور به ، والكلام فيما إذا أراد المعنى الأول .

ويشهد له : قول بريرة للنبي - عليه السلام - : « أتأمرني يا رسول الله » (٢) ، وإنما صدر عنه عليه السلام : « لو رآجعتك » ، وأين هو من صيغة الأمر ليستبه .

« سؤال »

قال سِرَاجُ الدين (٣) : « في النائم ، والسَّاهي ، ونحوهما : لا نسلم أنه صدق أنه قال لغيره حتى يوجد الحدّ ، فلا يرد النقض » يريد : أنه إنما يصدق

(١) سقط في الأصل .

(٢) أخرجه البخاري : ٤٠٨/٩ ، كتاب « الطلاق » ، باب « شفاعة النبي ﷺ في

زوج بريرة » ، حديث (٥٢٨٣) .

(٣) ينظر التحصيل : ٢٦٤/٢ .

أنه قال لغيره إذا قصد ذلك العير بالقول ، وهو لم يقصده ، فلا يصدق الحد
فلا نقض (١)

(١) وقيل . الأمر عبارة عن الخبر بالثواب على الفعل تارة ، والعقاب على الترك تارة
أخرى ، وهذا فاسد .

أما أولاً : فلأنه يلزم أن يكون الأمر محتملاً للتصديق والتكذيب ، وهو باطل .
وأما ثانياً : فلأنه يلزم بلزوم الثواب والعقاب ، وهو باطل .
أما لزومه : فلأنه لو لم يحصل يلزم نظرق الخلف إلى خير الله تعالى ، وذلك باطل .
وأما أن الثواب والعقاب غير لازم على أصلنا فذلك واضح ، فقول صاحب الأحكام :
الأمر هو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء .

والقول : بجهة الاستعلاء احترازاً عن الدعاء والالتماس ، وهذا باطل بقوله :
أوجبت عليك الفعل ، وأنت معاقب على تركه ، فلا بد له من قيد آخر .
وهو : أن الاستعلاء عبارة عن هيئة قائمة في الأمر ، وذلك يتحقق لنا في الأخرس ،
فتعلم تلك الهيئة .

وأما العلم بتلك الهيئة في حق الله تعالى - فمتعذر إلا في مواضع اقترنت بها قرائن
دلت على هيئة الاستعلاء ، ولا يتحقق ذلك في كل أمر إلا بتجرده عن هيئة السؤال
والالتماس ، فافهم ذلك .

وقيل هو : عبارة عن استحقاق الثواب والعقاب ، فيرد عليه أحد الإشكاليين ، وهو
اللامر للخبر ، ويندفع عنه الثاني .

وقال ابن الحاجب :

الأمر هو : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء .

قال صاحب التلخيص :

الأمر هو : القول المقتضى بحقيقته وجوب ما يتناوله القول على المخاطب اقتضاء
أولياً .

« فالمقتضى » للشئ نعتى به : ما لا ينفك عن الشئ ويترتب ، عليه وقولنا :
« بحقيقته » نحترز به عن صورة مميزة ؛ فإن هذا القول مجاز ولم يكن هناك اقتضاء
الوجوب ؛ لأنه إنما يقتضيه بحقيقته لا بمجازه ، وأما الوجوب فقد ذكر في المقدمات .
وقولنا « اقتضاء أولياً » فيحترز عن قول القائل . أمرتك بكذا ، أو أوجبت =

= عليك كذا ، فإن هذا يقتضى الوجوب بحقيقته لكن لا اقتضاء أولياً ؛ لأن هذا الكلام وضع للإخبار بأنه موجب ثم بواسطة الإخبار يقتضى الوجوب فلا يكون اقتضاء أولياً ، وهذا الحد فيه نظر .

وذلك : لانا قد نستدل بالأمر على الوجوب وبمقتضى هذا الحد يتعذر ذلك ؛ لأن هذا الحد يقتضى أن الأمر هو الذى يقتضى الوجوب بمعنى أنه لا ينفك عن الوجوب . وإنما يكون أمراً أن لو استلزم الوجوب ، والوجوب إنما يثبت فى بعض الصور بالأمر ، فالأمر يتوقف على الوجوب ، والوجوب يتوقف على الأمر ، وهذا دور باطل . وقال الشيخ أبو الحسن الأيبارى :

الأمر هو : القول المقتضى تحصيل ما نسب إليه من المخاطب به على وجه يكون الفاعل فمثلاً ، واحترز بالقيد الأخير عن الدعاء والالتماس . وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى :

الأمر : هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه ، وتحت كل كلمة معنى ، ولا بد من ذكرها لأجله ، فلا بد من ذكر الاستدعاء للفعل ؛ لأن ما ليس باستدعاء للفعل ليس بأمر على الحقيقة كالتعجيز نحو قوله تعالى : « فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » والتهديد نحو قوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » والتحقير نحو قوله تعالى : « كونوا قردة خاسئين » ، والإباحة نحو قوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » ، فالصيغة صيغة أمر فى هذه المواضع إلا أنه ليس بأمر على الحقيقة لعدم الاستدعاء ، وإنما قلنا : بالقول ؛ لأن الإشارة إذا عقل منها الأمر لا نسميها أمراً على الحقيقة ، وأفعال الرسول ﷺ هل تسمى أمراً ؟

فيه وجهان ، والحق ألا تسمى أمراً .

وإنما قلنا : ممن هو دونه ؛ لأن استدعاء الفعل من النظرير أو من من هو أعلى لا يسمى أمراً على الحقيقة ، وإنما استعمل فيه الأمر على سبيل المجاز ، وهذا الحد قريب مما ذكره المصنف ، واختلف فى اعتبار الاستعلاء أو العلو ، وكأنه حد الأمر اللسانى ، والإشكال عليه : أنه إن كان حداً للأمر اللسانى فليس جنسه الاستدعاء ، بل اللفظ الدال على الاستدعاء ، وإن كان حداً للأمر النفسانى فيبطل ذلك بالأمر القديم وهو : الطلب القائم بذاته تعالى ؛ فإنه أمر وليس هو طلب الفعل بالقول إذ لا قول فى الأزل ، فإن الأقوال الدالة على المعانى القديمة حادثة .

= وقال العالى :

الأمر هو القول المقتضى لاستدعاء الفعل بنفسه على جهة الاستعلاء لا على جهة التذلل .

فقد دخل فى هذا « أفعّل » و « لتفعل » ، فلا يلزمنا أن نسمى قول القائل : أوجبت عليك أن تفعل أمراً ؛ لأنه لا يستدعى طلب الفعل بنفسه ، بل بواسطة تصريحه بالإيجاب ، ولا يلزمنا النهى عن أصداد الشئ حيث يفيد الطلب ، وليس بأمر ؛ لأنه لا يدل على الطلب بنفسه بل بواسطة تصريحه بالإرادة ، فكأنه حد الأمر اللسانى ، وترك الاحتراز عن الأمر النفسانى بواسطة لفظه « بنفسه » ، وأعلم أن فيما احترز عنه آخراً وهو قوله :

« أريد منك الفعل » نظر ؛ وذلك لأن عندنا ماهية الطلب وماهية الإرادة مختلفان ، والاختلاف بين الطلب والإرادة بالحقيقة ، واستدعاء الفعل هو : الطلب والطلب لا يتناول الإرادة ، فلا حاجة إلى الاحتراز ، وكذا قوله : « لا على جهة التذلل » مستغنى عنه .

وقال ابن عقيل الحنبلى :

الأمر هو : الصيغة الموضوعية لاقتضاء الأعلى للأدنى بالطاعة فيما استدعاه منه ، وعينها « أفعّل » .

وقيل هو : طلب الفعل على غير وجه الاستعلاء ، والحدان للأشاعرة . وقد فرغ ابن عقيل حد الأمر بالصيغة على مذهبه ؛ فإنه وسائر الحنابلة لا يقولون بالكلام القائم بالنفس ، بل الكلام شاهداً أو غائباً عبارة عن : الحروف والأصوات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال القاضى عبد الوهاب من المالكية : الأمر بمعنى القول هو : اقتضاء الفعل من الأعلى لمن دونه فى الرتبة على وجه الاستعلاء والقهر ، وقد حده بعض المشايخ بأنه : قول يطلب به القائل فعلاً ممن هو دونه ، وظاهر بأن القول يعم الكلام النفسى وغيره ، وقولهم ممن هو دونه : فصل بين الأمر والدعاء كقولهم : « اللهم اغفر لى » .

وبالجملة : طلب الفعل ممن هو فوق القائل الذى قد يسمى السؤال ، ومن المساوى الذى قد يسمى التماساً ، وقد زيفه بعضهم : بأن الأمر قد يتصور من غير العالى ، فقد يأمر العبد سيده ، ولا يستبعد أن يقوم بذات العبد أمر البارى ، ويكون به عاصياً ، =

= وهذا التزييف مزيف لا وجه له ؛ فإن العبد إنما يضحك لتخليه أن سيده دونه ، ولما حسب أنه أمره ، وكذا غيره حتى أن الكناس إذا قال : أمرت الملك بكيت وكيت مستهزئاً به ؛ لأنه جعل نفسه أعلى من الملك ، فإن كان الأمر محققاً يكون الطلب من الأذن محققاً ، وإن كان موهوماً فهو موهوماً ، وإن كان مصدقاً فمصدقاً ، أو مكذباً فمكذباً بسائر الحدود والحقائق .

وحاصل هذا المنع : أن الأذن يمكن أن يقوم بذاته طلب هو أمر جازم للأعلى ، بل قد يتخيل أنه أمره ويتبعه ، فإنه يتخيل أنه أعلى من الملك ، فأما أنه لا يتخيل أنه أعلى من الملك فيأمره به فذلك مجتنب .

والمعنى بقول : بعضهم « الغزالي » ، فالغزالي هو الذي زيف هذا الحد . وقال القاضي عبد الوهاب :

ومن الناس من يحده بأنه : « القول » : « افعل » فقط من غير قرينة تنضم إليه أو بسبب يراعى من اختلاف بينه أو غيره .

واستدل من ذهب إلى ذلك بأن قال : إن أهل اللغة بأسرهم وضعوا هذه الصيغة بأنها صيغة الأمر مع علمنا بأنها تستعمل في أشياء مختلفة كإيجاب الفعل وندبه وإباحته والتهديد والتكوين وغير ذلك ، فدل ذلك على أن جميع ما استعمل فيه موصوف بأنه أمر .

قالوا : ولأن ذلك ظاهر في الاستعمال يقولون : أمر فلان بكذا إذا قال له : « افعل » ، ومنه الحديث قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » ، ومفهومه : قولوا له : « صل » إلى غير ذلك من الاستعمالات .

وقال القاضي عبد الوهاب أيضاً : وهذا الذي ذهبوا إليه غلط ظاهر ؛ لأننا نعلم ضرورة عن مذهب أهل العربية : أن التهديد والتعجيز مخالفان للأمر أشد من مخالفة الخبر له ، ومن يزارعنا في ذلك لم نكلمه ؛ لأنه إما أن يكون مكابراً ، أو غير عارف بمواضعهم ، ويدل على ذلك : تعلق الطاعة والمعصية بالأمر ، قال الله تعالى : « وأطيعوا أمرى » ، وقال تعالى : « أفعصيت أمرى » ، وأما قوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » ، فلا يتصور فيه طاعة بفعل ما يشاء أو معصية بأمر لا يفعله ، فصح ما قاله .

أما تعلقهم بأن أهل اللغة قالوا : « صيغة الأمر » فخصصوا الإضافة بالأمر دون

=

غيره .

= والجواب : أن إضافة الصيغة إلى مضاف إليه مخصوص لا تقتضى أن تكون متى استعملت فى شئ أن يكون ذلك الاسم جارياً عليه ؛ لأنهم وضعوا صيغة الخبر مثل قولنا : « زيد قائم » ، و« المطلقة زينب » ، واستعملوها بعينها فى الأمر ، ولم يجب لأجل إضافتهم الصيغة إلى الخبر أن يكون جميع ما يجرونه فيها عليه خبراً ؛ ولأن ذلك ليس بمحفوظ عن أهل اللغة ، وإنما هو من استنباط المؤلفين ومصنفي الكتب ، ومثل هذا لا يحتج به .

أما قوله - صلى الله عليه وسلم - : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » ، وما يجرى مجراه ، فجميع ذلك يدل على الاقتضاء ، ومعناه : اقتضوا منه الصلاة بالناس ، وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - : « مره فليراجعها » ليس بأمر حقيقة ، بل هو مجاز تميزاً له عن السؤال .

وقيل إنه : اقتضاء الفعل على الإطلاق ، وهذا يتقضى بالسؤال والشفاعة .
وقيل إنه القول : « افعل » إذا كان من الأعلى إلى الأدنى ، وهذا يتقضى بالتهديد والتعجيز .

وقيل هو : اقتضاء الفعل من الأعلى إلى الأدنى .

وهذا باطل بالشفاعة .

وقيل إنه : قول « افعل » إذا كان القائل فوق المقول له فى الرتبة ، وكان مريداً للمأمور به .

وهذا باطل لثفره على أصل المعتزلة .

وقيل : ما كان المأمور بامتثاله مطيعاً وبتركه عاصياً .

ويرد عليه : أن الأمر لا يدل ، ففى الحد مجاز ، بل يترك امتثاله ؛ ولأنه تحديد للأمر بحكم من أحكامه .

وقد حده القاضى عبد الرهاب بأنه : اقتضاء الفعل من الأعلى إلى من هو دونه على وجه الاستعلاء والفهر .

وقال البلخى من المعتزلة : الأمر هو قول القائل لمن دونه « افعل » أو ما يقوم مقامه فى الدلالة عليه ، وهذا الحد هو الذى نقله المصنف عن المعتزلة ، وزيفه بما سبق ذكره . =

= قال صاحب الأحكام : هذا فاسد لثلاثة أوجه :

الأول : أن مثل ذلك قد يوجد فيما ليس بأمر بالاتفاق ، كالتهديد فى قوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ ، والإباحة كقوله تعالى : ﴿ فاصطادوا ﴾ إلى غير ذلك .

الثانى : يلزم أن تكون صيغة « افعل » الواردة من النبى - صلى الله عليه وسلم - أمراً ، ويكون هو الأمر لنا ، ويخرج بذلك عن أن يكون رسولا مبلغاً .
واعلم أنه لا معنى للرسول غير المبلغ لكلام المرسل لأوامره .

الثالث : أنه يلزم على هذا أن يكون السؤال والالتماس بهذه الصيغة .

ومن المعتزلة من يقول : الأمر صيغة « افعل » عند تجردها من القرائن الصارفة لها عن جهة الأمر إلى جهة التهديد وما عداها من المحامل ، فهو فاسد من حيث إنه أخذ الأمر فى حد الأمر ، وإن اقتصر على قوله بأن الأمر صيغة « افعل » المجردة عن القرائن لا غير ، فليس هذا بأولى من قول القائل : التهديد عبارة عن « افعل » المجردة عن القرائن إلا أن يدل عليه دليل من جهة الشرع ، وهو غير متحقق .

ومنهم من قال : الأمر عبارة عن صيغة « افعل » بشرط إحداث الصيغة وإرادة الدلالة بها على الأمر ، وإرادة الامتثال .

فإرادة إحداث الصيغة احترازاً عن النائم إذا وجدت منه الصيغة ، وإرادة الدلالة بها على الأمر احترازاً عما إذا أريد بها التهديد أو ما سواه من المحامل ، وإرادة الامتثال احترازاً عن الرسول الحكيم ؛ فإنه لا يريد الامتثال ، وهذا أيضاً فاسد من وجهين :
أحدهما : أنه أخذ الأمر فى حد الأمر ، وتعريف الشئ بنفسه محال .

الثانى : أن الأمر الذى هو مدلول الصيغة إما أن يكون هو الصيغة وهو محال ؛ لأن الصيغة لا تكون دالة على الصيغة أو غيرها ، فيمتنع أن يكون هو الصيغة ، وقد قال : إنه صيغة « افعل » يشترط الدلالة بها على الأمر ، فإن الشرط غير المشروط ، وإذا كان الأمر غير الصيغة فلا بد من تعريفه .

ولما انحسرت عليهم طرق التعريف قال قائلون منهم : الأمر هو إرادة الفعل ، وسيأتى الكلام فى هذا الفصل الذى نبين فيه : أن الطلب هل هو عين الإرادة ؟ أم هو نفس الإرادة على اختلاف فيه بين الأشاعرة والمعتزلة .

وقال أبو الحسين البصرى فى المعتمد : فى الباب الذى يبين فيه أن قولنا : أمر إذا وقع على القول ما الذى يفيد ؟

المسألة الثالثة : في ماهية الطلب

قال الرازي : اعلم أن تصور ماهية الطلب حاصل لكل العقلاء على سبيل الاضطرار ؛ فإن من لم يمارس شيئاً من الصنائع العلمية ، ولم يعرف الحدود والرسوم - قد يأمر وينهى ، ويدرك تفرقةً بديهيةً بين طلب الفعل ، وبين طلب الترك ، وبينهما وبين المفهوم من الخبر ، ويعلم أن ما يصلح جواباً لأحدهما ، لا يصلح جواباً للآخر ، ولو لا أن ماهية الطلب متصورةً تصوراً بديهياً ، وإلا لما صح ذلك .

ثم نقول : معنى الطلب ليس نفس الصيغة ؛ لأن ماهية الطلب لا تختلف

= اعلم أنه يفيد أموراً ثلاثة :

أحدها : يرجع إلى القول فقط وهو : أن يكون على صيغة الاستدعاء والطلب للفعل لغة ، نحو قولك لغيرك : « افعل » أو « لتفعل »
والآخران معلقان بفاعل الأمر .

أحدهما : أن يكون قائلاً لغيره : « افعل » على طريق العلو لا على طريق التذلل .
والآخر : أن يكون غرضه بقوله : « افعل » أن يفعل المأمور به ، وذلك بأن يريد منه الفعل ، أو يكون غرضه : الداعي إلى القول : « افعل » أن يفعل المقول له الفعل .
ثم قال : إذا ثبت ذلك حددنا الأمر بأنه قول يقتضى استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل ، فقد دخل في ذلك « افعل » ، وقولنا : « لتفعل » ولا يلزم عليه أن يكون الخبر عن الوجوب أمر ؛ لأنه ليس يستدعي بنفسه الفعل لكن بواسطة صريحة بالإيجاب ، وكذلك قول القائل : أريد منك أن تفعل مقتضى بنفسه إثبات إرادة الفعل وبتوسطها يقتضى الباعث على الفعل .

وذلك النهي عن جميع أضداده ليس يستدعي فعل الشئ بنفسه ، وإنما يقتضى ذلك بشرط اقتضائه صحة ذلك واستحالة الانفكاك عنها إلا إليه ، وقد يدخل في قولنا : يقتضى استدعاء الفعل : الإرادة والغرض .

لأننا بينا : أنهما داخلان في تفصيل الاستدعاء والطلب .

بِاخْتِلَافِ النَّوَاحِي وَالْأَمَمِ ؛ وَكَانَ يُحْتَمَلُ فِي الصَّبْغَةِ الَّتِي وَضَعُوها لِلخَبَرِ ، أَنْ يَضَعُوهَا لِلأَمْرِ ، وَبِالعَكْسِ ، فَمَاهِيَةُ الطَّلَبِ لَيْسَتْ نَفْسَ الصَّبْغَةِ ، وَلَا شَيْئاً مِنْ صِفَاتِهَا ، بَلْ هِيَ مَاهِيَةٌ قَائِمَةٌ بِقَلْبِ الْمُتَكَلِّمِ تَجْرِي مَجْرَى عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ ، وَهَذِهِ الصَّبْغَةُ الْمُخْصُوصَةُ دَالَّةٌ عَلَيْهَا .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَسَائِلٌ :

المَسْأَلَةُ الأُولَى : أَنْ تِلْكَ المَاهِيَةُ عِنْدَنَا شَيْءٌ غَيْرُ الإرَادَةِ ، وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ : هِيَ إِرَادَةُ المَأْمُورِ بِهِ .

لَنَا وَجُوهٌ :

أَوَّلُهَا : أَنْ اللهُ تَعَالَى مَا أَرَادَ مِنَ الكَافِرِ الإِيمَانَ ، وَقَدْ أَمَرَهُ بِهِ ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنْ حَقِيقَةَ الأَمْرِ غَيْرُ حَقِيقَةِ الإرَادَةِ ، وَغَيْرُ مُشْرُوطَةٍ بِهَا ، وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ تَعَالَى مَا أَرَادَ مِنْهُ الإِيمَانَ ؛ لِوَجْهَيْنِ :

أحَدُهُمَا : أَنَّهُ تَعَالَى ، لَمَّا عَلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ ، فَلَوْ آمَنَ ، لَزِمَ انْقِلَابُ عِلْمِهِ جَهْلًا ، وَذَلِكَ مُحَالٌ ، وَالْمُقْضَى إِلَى المُحَالِ مُحَالٌ ؛ فَصُدُورُ الإِيمَانِ مِنْهُ مُحَالٌ ؛ وَاللهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِكُونِهِ مُحَالًا ، وَالْعَالِمُ بِكُونِ الشَّيْءِ مُحَالُ الوجودِ - لَا يَكُونُ مُرِيدًا لَهُ بِالاتِّفَاقِ ؛ فَثَبَّتَ أَنَّ اللهُ تَعَالَى لَا يُرِيدُ الإِيمَانَ مِنَ الكَافِرِ .

وَتَمَامُ الأَسْئَلَةِ والأَجْوِبَةِ عَلَى هَذَا الِوَجْهِ سَيَأْتِي فِي مَسْأَلَةِ « تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ » إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى .

الثَّانِي : هُوَ أَنَّ صُدُورَ الفِعْلِ عَنِ العَبْدِ يَتَوَقَّفُ عَلَى وُجُودِ الدَّاعِي ، وَالدَّاعِي مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَعَالَى ؛ دَفْعًا لِلتَّسْلُسِ ، وَعِنْدَ حُصُولِ الدَّاعِي ، يَجِبُ وَقُوعُ الفِعْلِ ؛

وإلا لزم وقوع الممكن لا عن مرجح ، أو افتقاره إلى داعية أخرى ؛ وإلا لزم التسلسل ، إذا كانت الداعية مخلوقة لله تعالى ، وعند وجود الداعي يجب حصول الفعل ؛ فالله تعالى خلق في الكافر ما يوجب الكفر ؛ فلو أراد في هذه الحالة وجود الإيمان ، لزم كونه مريداً للضدين ؛ وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصوصنا .

فثبت بهذين الوجهين أن الله تعالى ما أراد الإيمان من الكافر ، وأما أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، فذلك مجمع عليه بين المسلمين .

وإذا ظهرت المقدمتان ، ثبت أنه وجد الأمر بدون الإرادة ، وإذا ثبت ذلك ، ثبت أن حقيقة الأمر مغايرة لحقيقة الإرادة ، وغير مشروطة بها .

فإن قيل : ما المراد من قولك : أمر الكافر بالإيمان ؟

إن أردت به : أنه أنزل لفظاً يدل على كونه مريداً لعقابه في الآخرة ، إذا لم يصدر منه الإيمان ، فهذا مسلم ؛ لكن معناه : نفس إرادة العقاب لا غير ، فلا يحصل مطلوبكم من أنه أمر بما لم يرد .

وإن عنت شيئاً آخر ، فادكره ، سلمنا ذلك ؛ لكن لا نسلم أنه ما أراد الإيمان ، ولا نسلم أن إيمانه محال ، وسيأتي تقرير هذا المقام في مسألة « تكليف ما لا يطاق » .

سلمناه ؛ لكن لا نسلم أن المحال غير مراد .

بيانه هو : أن الإرادة من جنس الطلب ، وإذا جوزت طلب المحال مع العلم بكونه محالاً ، فلم لا تجوز إرادته مع العلم بكونه محالاً ؟

والجواب : قوله : « الأمر بالشيء عبارة عن الإخبار عن إرادة عقاب تاركه » .

قُلْتُ : لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَتَطَرَّقَ التَّصَدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ إِلَى قَوْلِهِ : آمَنُوا ؛ لِأَنَّ
الْخَبَرَ مِنْ شَأْنِهِ قَبُولُ ذَلِكَ ؛ وَلِأَنَّ سُقُوطَ الْعِقَابِ جَائِزٌ ؛ أَمَا عِنْدَنَا : فَبِالْعَقْوِ ،
وَأَمَا عِنْدَهُمْ : فَفِي الصَّغَائِرِ قَبْلَ التَّوْبَةِ ، وَفِي الْكِبَائِرِ بَعْدَهَا ، وَلَوْ تَحَقَّقَ الْخَبَرُ
عَنْ وَقُوعِ الْعِقَابِ ، لَمَا جَازَ ذَلِكَ .

قَوْلُهُ : لِمَ قُلْتَ : إِنَّ إِرَادَةَ الْمُحَالِ مُمْتَنَعَةٌ ؟ !

قُلْنَا : هَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ .

وَأَيْضًا : فَلِأَنَّ الْإِرَادَةَ صِفَةٌ مِنْ شَأْنِهَا تَرْجِيحُ أَحَدِ طَرَفَيْ الْجَائِزِ عَلَى الْآخَرِ ،
وَذَلِكَ فِي الْمُحَالِ مُحَالٌ ، وَالْعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ .

وَتَأْنِيهَا : أَنَّ الرَّجُلَ قَدْ يَقُولُ لِغَيْرِهِ : « إِنِّي أُرِيدُ مِنْكَ هَذَا الْفِعْلَ ، لَكِنِّي لَا
أَمُرُّكَ بِهِ » وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ هُوَ الْإِرَادَةُ ، لَكَانَ قَوْلُهُ : « أُرِيدُ مِنْكَ الْفِعْلَ ، وَلَا أَمُرُّكَ
بِهِ » جَارِيًا مَجْرَى أَنْ يُقَالَ : « أُرِيدُ مِنْكَ الْفِعْلَ ، وَلَا أُرِيدُهُ مِنْكَ » وَقَوْلُهُ : « أَمُرُّكَ
بِهَذَا الْفِعْلِ ، وَلَا أَمُرُّكَ بِهِ » وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ صَرِيحُ التَّنَاقُضِ ، دُونَ الْأَوَّلِ .

وَتَأْتِيهَا : أَنَّ الْحَكِيمَ قَدْ يَأْمُرُ عَبْدَهُ بِشَيْءٍ فِي الشَّاهِدِ ، وَلَا يُرِيدُ مِنْهُ أَنْ يَأْتِيَ
بِالْمَأْمُورِ بِهِ ؛ لِإِظْهَارِ تَمَرُّدِهِ وَسُوءِ آدَبِهِ .

فَإِنْ قُلْتَ : ذَلِكَ لَيْسَ بِأَمْرٍ ، وَإِنَّمَا تَصَوَّرَ بِصُورَتِهِ !!

قُلْتُ : التَّجْرِبَةُ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِالْأَمْرِ ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ أَمْرٌ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّهُ سَيِّظُهُرٌ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - فِي « بَابِ النَّسْخِ » أَنَّهُ يَجُوزُ نَسْخُ
مَا وَجِبَ مِنَ الْفِعْلِ قَبْلَ مُضِيِّ مُدَّةِ الْإِمْتِنَالِ ، فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ عِبَارَتَيْنِ عَنِ
الْإِرَادَةِ وَالْكَرَاهَةِ ، لَزِمَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى مُرِيدًا كَارِهًا لِلْفِعْلِ الْوَاحِدِ ، فِي
الْوَقْتِ الْوَاحِدِ ، مِنْ الْوَجْهِ الْوَاحِدِ ؛ وَذَلِكَ بَاطِلٌ بِالْإِتِّفَاقِ .

وَأَحْتَجَّ الْخِصْمُ بَوَجْهَيْنِ :

الأولُ : أن صيغة « افعَل » موضوعة لِطَلَبِ الفِعْلِ ، وَهَذَا الطَّلَبُ :

إمَّا الإرَادَةَ ، أَوْ غَيْرَهَا ؛ وَالثَّانِي بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الطَّلَبَ الَّذِي يُغَايِرُ الإرَادَةَ : لَوْ صَحَّ القَوْلُ بِهِ ، لَكَانَ أَمْرًا خَفِيًّا لَا يَطَّلَعُ عَلَيْهِ إِلَّا الأَذْكِيَاءُ ، لَكِنَّ العُقَلَاءَ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَضَعُوا هَذِهِ اللَّفْظَةَ لِطَلَبِ الَّذِي يَعْرِفُهُ كُلُّ وَاحِدٍ ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا الإرَادَةُ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ هَذِهِ الصَّيْغَةَ مَوْضُوعَةٌ لِلإِرَادَةِ .

الثَّانِي : أَنَّ إِرَادَةَ المَأْمُورِ بِهِ ، لَوْ لَمْ تَكُنْ مُعْتَبَرَةً فِي الأَمْرِ ، لَصَحَّ الأَمْرُ بِالمَاضِي ، وَالمُوجِبِ ، وَالمُتَمَنِّعِ ؛ قِيَاسًا عَلَى الخَبَرِ ؛ فَإِنَّ إِرَادَةَ المُخْبِرِ عَنْهُ ؛ لَمَّا لَمْ تَكُنْ مُعْتَبَرَةً فِي الخَبَرِ ، صَحَّ تَعَلُّقُ الخَبَرِ بِكُلِّ هَذِهِ الأَشْيَاءِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : لَا نَسَلِمُ أَنَّ الطَّلَبَ النَّفْسَانِيَّ الَّذِي يُغَايِرُ الإرَادَةَ - غَيْرُ مَعْلُومٍ لِلعُقَلَاءِ ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ يَأْمُرُونَ بِالشَّيْءِ ، وَلَا يُرِيدُونَهُ ؛ كَالسَّيِّدِ الَّذِي يَأْمُرُ عِبْدَهُ بِشَيْءٍ وَلَا يُرِيدُهُ ؛ لِيَمَهِّدَ عِذْرَهُ عِنْدَ السُّلْطَانِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الجَامِعِ ، وَعَلَى أَنَّ القَائِلَ بِتَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ يُجَوِّزُهُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ : أَنَّ هَذَا الطَّلَبَ مَعْنَى يَقْتَضِي تَرْجِيحَ جَانِبِ الفِعْلِ عَلَى جَانِبِ التَّرْكِ ، أَوْ جَانِبِ التَّرْكِ عَلَى جَانِبِ الفِعْلِ .

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ ؛ فَالتَّرْجِيحُ قَدْ يَكُونُ مَانِعًا مِنَ الطَّرْفِ الأَخْرِي ؛ كَمَا فِي الوُجُوبِ وَالحِظْرِ ، وَقَدْ لَا يَكُونُ ؛ كَمَا فِي النَّدْبِ وَالكِرَاهَةِ .

وَالتَّفَاوُتُ بَيْنَ أَصْلِ التَّرْجِيحِ وَبَيْنَ التَّرْجِيحِ المَانِعِ مِنَ النَّقِيضِ - تَفَاوُتٌ بِالعُمُومِ وَالمُخْصُوصِ .

وَإَيْضًا : فَهِنَّ لَفْظٌ دَالٌّ عَلَى أَصْلِ التَّرْجِيحِ ، وَلَفْظٌ دَالٌّ عَلَى التَّرْجِيحِ الْمَانِعِ مِنَ
النَّقِيضِ ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ : فَالْمُعْتَبَرُ : إِمَّا اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ ، كَيْفَ كَانَ اللَّفْظُ ،
وَإِمَّا اللَّفْظَةُ الْعَرَبِيَّةُ ؛ فَهَذَا هُنَا أَقْسَامُ سِتَّةَ :

أَحَدُهَا : أَصْلُ التَّرْجِيحِ ، وَثَانِيهَا : التَّرْجِيحُ الْمَانِعُ مِنَ النَّقِيضِ .

وَثَالِثُهَا وَرَابِعُهَا : مُطْلَقُ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَى الْأَوَّلِ أَوْ الثَّانِي .

وَخَامِسُهَا وَسَادِسُهَا : اللَّفْظَةُ الْعَرَبِيَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى الْأَوَّلِ أَوْ الثَّانِي .

ثُمَّ أَنْتَ بِالْخِيَارِ فِي إِطْلَاقِ لَفْظِ الْأَمْرِ عَلَى أَيِّهَا شِئْتَ ، أَوْ عَلَيْهَا بِأَسْرَهَا ، أَوْ
عَلَى أَطَائِفَةٍ مِنْهَا ؛ بِحَسَبِ الْإِشْتِرَاكِ ، فَهَذَا حَظُّ الْبَحْثِ الْعَقْلِيِّ .

وَإِمَّا الْبَحْثُ اللَّغَوِيُّ ؛ فَهُوَ أَنْ نَقُولَ :

جَعَلَ الْأَمْرَ اسْمًا لِلصَّبِيغَةِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّرْجِيحِ أَوْلَى مِنْ جَعَلِهِ اسْمًا لِنَفْسِ
التَّرْجِيحِ ؛ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وَجُوهٌ :

أَحَدُهَا : أَنَّ أَهْلَ اللَّغَةِ قَالُوا : الْأَمْرُ مِنَ الضَّرْبِ : اضْرِبْ ، وَمِنْ النَّصْرِ :

انصُرْ ، جَعَلُوا نَفْسَ الصَّبِيغَةِ أَمْرًا .

وَثَانِيهَا : لَوْ قَالَ : « إِنْ أَمَرْتُ فُلَانًا ، فَعَبْدِي حُرٌّ » ثُمَّ أَشَارَ بِمَا يُفْهَمُ مِنْهُ مَدْلُولُ

هَذِهِ الصَّبِيغَةِ ، فَإِنَّهُ لَا يَعْتَقُ ، وَلَوْ كَانَ حَقِيقَةُ الْأَمْرِ مَا ذَكَرْتُمْ ، لَزِمَ الْعِتْقُ ، وَلَا

يُعَارِضُ هَذَا الْحُكْمُ بِمَا إِذَا خَرَسَ وَأَشَارَ ، فَإِنَّهُ يَعْتَقُ ؛ لِأَنَّا نَمْنَعُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي الصَّبِيغَةِ ، كَانَ مَجَازًا فِي الْمَدْلُولِ ؛ تَسْمِيَةً

لِلْمَدْلُولِ بِاسْمِ الدَّلِيلِ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي الْمَدْلُولِ ، كَانَ مَجَازًا فِي الدَّلِيلِ ؛

تَسْمِيَةُ لِلدَّلِيلِ بِاسْمِ الْمَدْلُولِ ، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ فَهْمِ الدَّلِيلِ فَهْمُ
 الْمَدْلُولِ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ فَهْمِ الْمَدْلُولِ فَهْمُ الدَّلِيلِ ، بَلْ فَهْمُ دَلِيلٍ مُعَيَّنٍ .
 وَرَابِعُهَا : أَنَّ الْإِنْسَانَ الَّذِي قَامَ بِقَلْبِهِ ذَلِكَ الْمَعْنَى ، وَلَمْ يَنْطِقْ بِشَيْءٍ - لَا يُقَالُ :
 إِنَّهُ أَمَرَ أَلْبَتَهُ بِشَيْءٍ .

وَإِذَا قِيلَ : « أَمَرَ فُلَانٌ بِكَذَا » تَبَادَرَ الذَّهْنُ إِلَى اللَّفْظِ دُونَ مَا فِي الْقَلْبِ ؛
 وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْأَمْرِ اسْمٌ لِلصِّغَةِ ، لَا لِلْمَدْلُولِ .

احتجَّ الْمُخَالَفُ بِالآيَةِ ، وَالْأَثَرِ ، وَالشَّعْرِ ، وَالْمَعْقُولِ :

أَمَّا الْآيَةُ : فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا : نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ،
 وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [الْمُنَافِقُونَ : ١] اللَّهُ
 تَعَالَى كَذَّبَهُمْ فِي شَهَادَتِهِمْ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُمْ كَانُوا صَادِقِينَ فِي النُّطْقِ اللَّسَانِيِّ ،
 فَلَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ كَلَامٍ فِي النَّفْسِ ؛ لِيَكُونَ الْكَذِبُ عَائِدًا إِلَيْهِ .

وَأَمَّا الْأَثَرُ ، فَقَوْلُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : « زَوَّرْتُ فِي نَفْسِي كَلَامًا ،
 فَسَبَقَنِي إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ » .

وَأَمَّا الشَّعْرُ : فَقَوْلُ الْأَخْطَلِ [الْكَامِلُ] :

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

وَأَمَّا الْمَعْقُولُ : فَهُوَ : أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُفْرَدَاتٌ ، فَلَوْ سُمِّيَتْ كَلَامًا ، لَكَانَتْ :
 إِنَّمَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ ؛ لِكُونِهَا مَعْرَقَاتٍ لِلْمَعْنَى النَّفْسَانِيِّ ؛ فَكَانَ يَجِبُ تَسْمِيَةُ
 الْكِتَابَةِ وَالْإِشَارَةِ كَلَامًا ، وَإِنَّهُ بَاطِلٌ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّ الشَّهَادَةَ هِيَ الْإِخْبَارُ عَنِ الشَّيْءِ مَعَ الْعِلْمِ بِهِ ؛ فَلَمَّا
 لَمْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِهِ ، فَلَا جَرَمَ كَذِبِهِمْ اللَّهُ تَعَالَى فِي ادْعَائِهِمْ كَوْنَهُمْ شَاهِدِينَ .

وَهَنِ الثَّانِي أَنْ قَوْلَهُ . « زَوَّرْتُ فِي نَفْسِي كَلَاماً » أَيْ . خَمَرْتُهُ ، كَمَا يُقَالُ
قَدَّرْتُ فِي نَفْسِي دَاراً وَبِنَاءً .

وَعَنِ الثَّالِثِ : أَنَا لَا نُسَلِّمُ كَوْنَ الشَّعْرِ عَرَبِيًّا مَحْضاً ، وَلَوْ سَلَّمْنَاهُ ، فَمَعْنَاهُ : أَنْ
الْمَقْصُودَ مِنَ الْكَلَامِ مَا حَصَلَ فِي الْقَلْبِ .

وَعَنِ الرَّابِعِ : أَنَّهُ قِيَاسٌ فِي اللُّغَةِ ؛ فَلَا يُقْبَلُ .
فَرَعٌ :

الْأَمْرُ اسْمٌ لِمُطْلَقِ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَى مُطْلَقِ الطَّلَبِ ، أَوْ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الدَّالِّ
عَلَى مُطْلَقِ الطَّلَبِ ؟

وَالْحَقُّ هُوَ الْأَوَّلُ ؛ لِأَنَّ الْفَارِسِيَّ ؛ إِذَا طَلَبَ مِنْ عَبْدِهِ شَيْئاً بِلُغَتِهِ ، فَإِنَّ الْعَرَبِيَّ
يُسَمِّيهِ أَمْرًا ؛ وَلَوْ حَلَفَ ؛ لَا يَأْمُرُ ، فَأَمْرٌ بِالْفَارِسِيَّةِ : يَحْنُثُ فِي يَمِينِهِ .

وَأَمَّا أَنَّهُ اسْمٌ لِمُطْلَقِ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَى مُطْلَقِ الطَّلَبِ ، أَوْ لِمُطْلَقِ اللَّفْظِ الدَّالِّ
عَلَى الطَّلَبِ الْمَانِعِ مِنَ التَّقْبِضِ :

فَالْحَقُّ هُوَ الثَّانِي ؛ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَظْهَرُ بَيَّانٍ أَنَّ الْأَمْرَ لِلْوَجُوبِ .

الْمَسْأَلَةُ الثَّلَاثَةُ : دَلَالَةُ الصَّبِيغَةِ الْمَخْصُوصَةِ عَلَى مَاهِيَةِ الطَّلَبِ - يَكْفِي فِي
تَحَقُّقِهَا الْوَضْعُ ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى إِرَادَةِ أُخْرَى ؛ وَهُوَ قَوْلُ الْكَعْبِيِّ .

لَنَا وَجْهَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ هَذِهِ الصَّبِيغَةَ لَفْظَةٌ وَضِعَتْ لِمَعْنَى ، فَلَا تَفْتَقِرُ فِي إِفَادَتِهَا لِمَا هِيَ
مَوْضُوعَةٌ لَهُ إِلَى الْإِرَادَةِ ؛ كَسَائِرِ الْأَلْفَازِ ؛ مِثْلُ دَلَالَةِ السَّبْعِ وَالْحِمَارِ عَلَى
الْبَهِيمَةِ الْمَخْصُوصَةِ ؛ فَإِنَّهُ لَا حَاجَةَ فِيهَا إِلَى الْإِرَادَةِ .

وَتَانِيهِمَا : أَنَّ الطَّلْبَ النَّفْسَانِيَّ أَمْرٌ بَاطِنٌ ، فَلَا بُدَّ مِنَ الاسْتِدْلَالِ عَلَيْهِ بِأَمْرٍ ظَاهِرٍ ، وَالْإِرَادَةُ أَمْرٌ بَاطِنٌ مُفْتَقِرَةٌ إِلَى الْمَعْرِفِ ؛ كَافْتِقَارِ الطَّلْبِ إِلَيْهِ ، فَلَوْ تَوَقَّفَتْ دَلَالَةُ الصِّيغَةِ عَلَى الطَّلْبِ عَلَى تِلْكَ الْإِرَادَةِ ، لَمَا أَمَكْنَ الاسْتِدْلَالُ بِالصِّيغَةِ عَلَى ذَلِكَ الطَّلْبِ الْبَتَّةَ .

اِحْتِجَّ الْمُخَالَفُ : بِأَنَّ نُمِيزُ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَتْ الصِّيغَةُ طَلْبًا ، وَبَيْنَ مَا إِذَا كَانَتْ تَهْدِيدًا ، وَلَا مُمِيزَ إِلَّا الْإِرَادَةَ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّهَا حَقِيقَةٌ فِي الطَّلْبِ ، مَجَازٌ فِي التَّهْدِيدِ ؛ فَكَمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي كُلِّ الْأَلْفَازِ إِجْرَاؤُهَا عَلَى حَقَائِقِهَا إِلَّا عِنْدَ قِيَامِ دَلَالَةِ صَارِقَةٍ ؛ فَكَذَا هَاهُنَا .

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : ذَهَبَ أَبُو عَلِيٍّ وَأَبُو هَاشِمٍ : إِلَى أَنَّ إِرَادَةَ الْمَأْمُورِ بِهِ تُؤَثِّرُ فِي صَيْرُورَةِ صِيغَةِ أَفْعَلٍ أَمْرًا ، وَهَذَا خَطَأٌ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الْأَوَّلُ : أَنَّ الْأَمْرِيَّةَ ، لَوْ كَانَتْ صِنْفَةً لِلصِّيغَةِ ، لَكَانَتْ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ حَاصِلَةً لِمَجْمُوعِ الْحُرُوفِ ؛ وَهُوَ مُحَالٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا وُجُودَ لِذَلِكَ الْمَجْمُوعِ .

وَإِمَّا لِأَحَادِمَا : فَيَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْحُرُوفِ ، الَّتِي ائْتَلَفَتْ صِيغَةُ الْأَمْرِ مِنْهَا - أَمْرًا عَلَى الْاسْتِقْلَالِ ؛ وَهُوَ مُحَالٌ .

الثَّانِي : أَنَّ صِيغَةَ « أَفْعَلٌ » دَالَّةٌ بِالْوَضْعِ عَلَى مَعْنَى ، وَذَلِكَ الْمَعْنَى هُوَ إِرَادَةُ الْمَأْمُورِ ، فَإِذَا كَانَتْ الْإِرَادَةُ نَفْسَ الْمَدْلُولِ ، وَجَبَ أَلَّا تُفِيدَ الصِّيغَةُ الدَّالَّةَ عَلَيْهَا صِنْفَةً ؛ قِيَاسًا عَلَى سَائِرِ الْمُسَمِّيَّاتِ وَالْأَسْمَاءِ .

المَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ : قَالَ جُمْهُورُ الْمُعْتَزِلَةِ : الْأَمْرُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَعْلَى رُتْبَةً مِنَ الْمَأْمُورِ ؛ حَتَّى يُسَمَّى الطَّلْبُ أَمْرًا .

وقال أبو الحسين البصري : المُعْتَبَرُ هُوَ الِاسْتِعْلَاءُ ، لَا الْعُلُوُّ .

وَقَالَ أَصْحَابُنَا : لَا يُعْتَبَرُ الْعُلُوُّ ، وَلَا الِاسْتِعْلَاءُ

لَنَا : قَوْلُهُ تَعَالَى ؛ حِكَايَةً عَنْ فِرْعَوْنَ : أَنَّهُ قَالَ لِقَوْمِهِ : ﴿ مَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ [الشُّعْرَاءُ : ٣٥] مَعَ أَنَّهُ كَانَ أَعْلَى رُتَبَةً مِنْهُمْ .

وَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لِمُعَاوِيَةَ [الطويل] :

« أَمَرْتُكَ أَمْرًا جَازِمًا فَعَصَيْتَنِي وَكَانَ مِنَ التَّوْفِيقِ قَتْلُ ابْنِ هَاشِمٍ »

وَقَالَ دُرَيْدُ بْنُ الصِّمَّةِ لِنَظَرَائِهِ ، وَلِمَنْ هُمْ فَوْقَهُ [الطويل] :

أَمَرْتُهُمْ أَمْرِي بِمَنْعَرِجِ اللَّوَى فَلَمْ يَسْتَبِينُوا الرَّشْدَ إِلَّا ضَحَى الْغَدِ

وَقَالَ حَبَابُ بْنُ الْمُنْذِرِ يُخَاطَبُ يَزِيدَ بْنَ الْمُهَلَّبِ أَمِيرَ خُرَاسَانَ وَالْعِرَاقِ

[الطويل] :

أَمَرْتُكَ أَمْرًا جَازِمًا فَعَصَيْتَنِي فَأَصْبَحْتَ مَسْلُوبَ الْإِمَارَةِ نَادِمًا

فَهِنَّهُ الْوُجُوهُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْعُلُوَّ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ .

وَأَمَّا أَنَّ الِاسْتِعْلَاءَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ ؛ فَلَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ : فَلَانُ أَمْرُ فَلَانَا ؛ عَلَى وَجْهِ

الرَّفْقِ وَاللَّيْنِ .

نَعَمْ ، إِذَا بَالِغَ فِي التَّوَاضُّعِ ، يَمْتَنَعُ إِطْلَاقُ الْاسْمِ عَرَفًا ، وَإِنْ ثَبَتَ ذَلِكَ لُغَةً .

وَاحْتِجَّ الْمُخَالَفُ عَلَى أَنَّ الْعُلُوَّ مُعْتَبَرٌ ، بِأَنَّهُ يَسْتَقْبِحُ فِي الْعُرْفِ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ :

أَمَرْتُ الْأَمِيرَ أَوْ نَهَيْتُهُ ، وَلَا يَسْتَقْبِحُونَ أَنْ يُقَالَ : سَأَلْتُهُ أَوْ طَلَبْتُ مِنْهُ ، وَلَوْلَا أَنَّ

الرُّتَبَةَ مُعْتَبَرَةٌ ، وَإِلَّا لَمَا كَانَ كَذَلِكَ .

وَأَمَّا أَبُو الْحُسَيْنِ ، فَقَالَ : اِعْتَبَارُ الاسْتِعْلَاءِ أَوْلَى مِنْ اِعْتَبَارِ الْعُلُوِّ ؛ لِأَنَّ مَنْ قَالَ لغيرِهِ : « اِفْعَلْ » عَلَى سَبِيلِ التَّضَرُّعِ إِلَيْهِ - لَا يُقَالُ : إِنَّهُ أَمَرَهُ ، وَإِنْ كَانَ أَعْلَى رُتْبَةً مِنَ الْمَقُولِ إِلَيْهِ .

وَمَنْ قَالَ لغيرِهِ : « اِفْعَلْ » عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعْلَاءِ ، لَا عَلَى سَبِيلِ التَّدْلِيلِ - يُقَالُ : إِنَّهُ أَمَرَهُ ، وَإِنْ كَانَ الْمَقُولُ لَهُ أَعْلَى رُتْبَةً مِنْهُ ؛ وَلِهَذَا يَصِفُونَ ، مَنْ هَذَا سَبِيلُهُ ، بِالْجَهْلِ وَالْحُمُقِ ؛ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ مَنْ هُوَ أَعْلَى رُتْبَةً مِنْهُ .

وَأَعْلَمُ : أَنَّ مَدَارَ هَذَا الْكَلَامِ عَلَى صِحَّةِ الاسْتِعْلَاءِ ، وَأَصْحَابُنَا يَمْنَعُونَ مِنْهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المسألة السادسة : لَفْظُ الْأَمْرِ قَدْ يُقَامُ مَقَامَ الْخَبَرِ ، وَبِالْعَكْسِ : أَمَا أَنَّ الْأَمْرَ قَدْ يُقَامُ مَقَامَ الْخَبَرِ ، فَكَمَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « إِذَا لَمْ تَسْتَحِ ، فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ » مَعْنَاهُ : صَنَعْتَ مَا شِئْتَ .

وَأَمَا أَنَّ الْخَبَرَ يُقَامُ مَقَامَ الْأَمْرِ ، فَكَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٣٣]

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٢٨] .

وَالسَّبَبُ فِي جَوَازِ هَذَا الْمَجَازِ : أَنَّ الْأَمْرَ يَدُلُّ عَلَى وُجُودِ الْفِعْلِ ، كَمَا أَنَّ الْخَبَرَ يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا ، فَبَيْنَهُمَا مُشَابَهَةٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ؛ فَصَحَّ الْمَجَازُ ، وَأَيْضًا تَجَوَّزُ إِقَامَةُ النَّهْيِ مَقَامَ الْخَبَرِ ، وَبِالْعَكْسِ :

أَمَّا الْأَوَّلُ : فَكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « لَا تُنْكِحُ الْيَتِيمَةَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ »

مَعْنَاهُ : لَا تُنْكِحُوهَا إِلَى غَايَةِ اسْتِمَارِهَا .

وَأَمَّا الثَّانِي ، فَكَقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لَا تُنكِحِ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ ، وَلَا تُنكِحِ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا » وَكَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ » [الْوَاقِعَةُ : ٧٩] .

وَوَجْهُ الْمَجَازِ : أَنَّ النَّهْيَ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الْفِعْلِ ، كَمَا أَنَّ هَذَا الْخَبَرَ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِهِ ، فَيَبِينُهُمَا مُشَابَهَةً مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّلَاثَةُ

نَصُورُ مَا هِيَ الطَّلَبُ حَاصِلٌ لِكُلِّ الْعُقْلَاءِ ضُرُورَةٌ (١)

قال القرافى : قوله : « يعلم كل أحد أن ما يصلح جواباً للأمر لا يصلح جواباً للنهى ، ولا للخبر وبالعكس » :

(١) اعلم - وفقك الله تعالى - أنه لما حد الأمر اللسانى بأنه اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء وجب بيان مفهوم الطلب إفصاحاً للحد المذكور ، فقال : ماهية ... إلخ .

بيانه : هو : أنه لو كان تصويره مكتسباً لما حصل لمن لم يعرف الحدود والرسوم ولم يمارس شيئاً من الصناعات العلمية بالضرورة ، واللازم باطل ؛ فإن العقلاء بأسرهم يأمرون بعضهم بعضاً مع عدم اكتساب كثير منهم للصناعة المعطية للعلم بموجب الحدود والرسوم واستفادة التصورات منها ، فإذا لم يكن تصويره مكتسباً مع حصوله لكل العقلاء بدليل أمر بعضهم بعضاً يلزم أن يكون تصويره بديهياً ضرورة انقسام التصور إلى البديهي والمكتسب وانتفاء الثانى منه ، فيلزم تعيين الأول جزماً ، وهو المطلوب .

لأنهم يفرقون بين الأمر والخبر ، وبين الأمر والنهى وبالجملة : بينه وبين سائر أقسام الكلام تفرقة بديهية .

ومعنى هذا الكلام : أنهم يعلمون أن الأمر غير الخبر وغير النهى علماً بديهياً ، ويعلمون أن ما يصلح جواباً للأمر لا يصلح أن يكون جواباً لغيره علماً بديهياً ، ولولا أن تصور الأمر بديهي وإلا استحال أن يكون التمييز بينه وبين غيره بديهياً ؛ لتوقف =

قلنا : الجواب : إنما يقال في الاستفهام ، فيقال : سأله فأجابه ، وأما الأمر والنهي فيقال : امثل الأمر ، واجتنب النهي ، لكن المصنف توسع في العبارة ، فسمى كل ما يترتب على هذه جواباً ، والعلاقة الترتيب .
قوله : « الطلب قائم بقلب المتكلم » .

يريد به : الكلام النفساني ، فإن أحد أقسامه الطلب .

المَسْأَلَةُ الْأُولَى مِنَ الْمُفْرَعَاتِ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي أَنَّ الطَّلْبَ غَيْرُ الْإِرَادَةِ (١)

قوله : « إن الله - تعالى - أمر الكافر بالإيمان ولم يرده منه » :

= تصور غيره على تصور ضرورة ، فلو لم يكن تصويره بديهياً لما كان تصور مميزه عن غيره بديهياً لكن تصور المميز عن الغير موقوفاً على تصور مكتسب ، والتصور الموقوف على التصور المكتسب قطعاً واللازم باطل ، فيلزم من هذا كون تصور بديهياً ، وبعين هذا يظهر : أنه لما علم بالبديهية أن ما صلح جواباً لاحدهما لا يصلح جواباً للآخر وجب أن يكون تصور بديهياً .

والحاصل :

أن الإنسان إذا قال : « اسقني » أو لم يجد في نفسه معنى يعبر عنه بقوله : « اسقني » أو « قم إلى غير ذلك ، أو ميزه عن غيره تمييزاً بديهياً ، وذلك ليس نفس الصيغة .

لأن الصيغة الدالة على الطلب تختلف باختلاف النواحي والأمم ، وماهية الطلب لا تختلف باختلاف النواحي والأمم ، ويلزم من هذا :

أن لا يكون الطلب نفس الصيغة ولا شيئاً من صفاتها بعين ذلك .
وإذا ثبت ذلك فنقول : ذلك الطلب هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالكلام النفساني ، وهو معنى قائم بقلب المتكلم يجري مجرى علمه وقدرته وسائر صفاته القائمة به ، وهذه الصيغة المخصوصة دالة عليها وتنفرد بإثباتها والقول بها للأشاعرة دون غيرهم .

(١) والحق الذي يرتضيه كل منصف أن الطلب غير الإرادة ، وهذا ما جرى عليه

الفخر رحمه الله وغيره .

= اعلم أن التحقيق أن الطلب وجداني التصور ، وفي التمسك بالوجدانيات على الغير إن كان منكرأ له نظر لا يخفى على المتأمل .

ثم نقول : الطلب الوجداني التصور من خواصه : أن يتعلق بشئ ممكن الحصول ، وأن يكون حصوله متضمناً لغرض الطالب بكون حصوله له أولى من لا حصوله له ، وأن يكون مفقوداً حال الطلب ، فإذا حصل لا يبقى ذلك الطلب .

فإن أراد هذا المصنف : كون هذا الطلب الموصوف بديهى التصور فهو مسلم ، ولكن لا يجد به نفعاً ، إذ لا يمكن إثبات مثل هذا الطلب النفساني لله على أصول الأشاعرة . وإن ادعى غيره فلا نسلم أنه بديهى التصور ، ولا نسلم وجوده .

فإن قيل : إن الإنسان قد يحكم بوجود الشئ حكماً ضرورياً بديهياً ، ويفرق بينه (وبين غيره تفرقة بديهية) ، ومع ذلك لا يعرف ماهية ذلك الشئ فضلاً عن أن يكون عارفاً به بالبديهية ؛ وهذا لأن كل أحد يعلم من نفسه أنه موجود بالبديهية ويفرق بين الإنسان والطائر تفرقة بديهية ، ثم إنه لا يعرف ماهية نفسه ولا ماهية الطائر بالجنس والفصل .

فثبت أن هذا الاستدلال غير صحيح والمقصود منه غير حاصل .

وأيضاً قال : إنه يفرق بين الأمر والنهى بالبديهية ، وكذلك بينهما وبين الخبر ، فيلزم أن تكون ماهية هذه الأشياء بديهية فلم يشرع فى تحديد ماهية الأمر قبل هذه المسألة .
وأيضاً فإن بحثه عن هذا المعنى بحث عن هذا الكلام ، فهذا منه مناقض .
وأيضاً فإن شروعه فى أن الطلب هل هو مغاير للإرادة وهو من علم الكلام فكيف خلطه بأصول الفقه ؟

وبالحقيقة لست أرى لهذا البحث كثير فائدة ترجع إلى أصول الفقه ، بل على الأصولى فى هذا المقام أن يبحث عن القول المخصوص الذى يسمى أمراً حقيقة ، وأما المعنى القائم بذات التكلم الذى تدل عليه هذه الصيغة فذلك من أبحاث المتكلمين ، هذا ما قاله صاحب التلخيص .

وقال صاحب التنقيح :

لو تمشى مثل هذه الطريقة لاستغنى عن الحد ، والبرهان فى إثبات ماهية كلام النفس ، بل وفى ماهية النفس والعقل والجسم والحركة باعتبار إرادة الناظر ، بل ولا استعملنا ذلك ابتداء فى تحقيق ماهية الأمر ؛ لأنه المطلوب الأول ولم يحتج إلى تفسير الأمر بالطلب .

= ثم دعوى كونه ضرورى التصور لضرورة تصور الأمر ضرورة للخصم أن يسلم ذلك ويقول :

ذلك المعنى المعبر عنه بالأمر ، أما الطلب هو الإرادة وما وراءها غير معلوم ولا يتصور ، ولا نسلم أن النفس صفة معنوية سوى العلم والقدرة والإرادة ، ولا بد لنا من إثباتها ، ولا تمكن دعوى الضرورة فيه ؛ إذ المنكرون له جم غفير من العقلاء .
والجواب أن نقول :

نحن لا ندعى إلا تمييز ماهية الطلب عما عداها من الماهيات غير الإرادة تمييزاً بديهيًا ، ولا ندعى أنها متصورة حتى يلزم من العلم بها العلم بجنسها وفصلها إن كان مركباً .
والدليل على ذلك :

الأوامر الصادرة ممن لا يعرف الحدود والرسوم المفيدة لاكتساب التصورات .
ولا يقال : البديهي لا يقتصر إلى الدليل على كونه بديهيًا ، وأنت قد استدلت على كونه بديهيًا ، لأننا نقول :

قد يكون التصور بديهيًا ، ويعرف التصور البديهي من التصورات .
فيقال التصور البديهي هو : الذى لا يفتقر فى حصوله إلى تصور آخر ، فيعلم بالحد ماهيته ، ولا يقدر ذلك فى بدايته ؛ لأن بدايته غير ذاته ، بل الذى يقدر فى بدايته توقف حصوله على تصور آخر .

وأما قوله : الاستدلال غير صحيح والمقصود غير حاصل .
فقد تبين أنه إذا تلخصت الدعوى على الوجه الذى ذكرناه ، فالاستدلال صحيح ، والمقصود حاصل ، والنقوض مندفع .

أما قوله : إذا كانت التفرقة بين الأمر والخبر تفرقة بديهية يلزم أن تكون ماهية كل هذه الأشياء بديهية .

قلنا : إن أردت بهذا الكلام لزوم الشعور البديهي فنحن نلتزم ذلك .
وإن أردت المعرفة بالجنس والفصل فذلك غير لازم من دليلنا ، ولا ندعيه .
أما قوله : إن كان الأمر كذلك فلم يشرع فى تحديد ماهية الأمر قبل هذه المسألة .
قلنا : الحد الذى ذكره تفضيل لهذا الأمر المشعور به إجمالاً ، وإجماله مشعور به شعوراً بديهيًا والمذكور تفصيله ، فلا تناقض .

= والمدعى : كون الشعور بالطلب الذى هو مدلول الأمر شعوراً بديهياً وجدانياً وبداهته غير ذاته ، وإنما به على بداهته بذكر حد البديهى من التصورات على ما بينا ، فلا تناقض .

أما قوله : كون الطلب غير الإرادة من علم الكلام ، فكيف خلطه بأصول الفقه ؟ قلنا : الكلام فى علم أصول الفقه فى تحقيق مدلول الأمر ، وأنه الطلب المغاير للإرادة ، والإرادة أمر ضرورى التحقيق فى أصول الفقه ؛ لأن أصول الفقه علم يبحث فيه عن دلالات الأدلة الشرعية على مدلولاتها التى هى الأحكام ، فلا بد من النظر فى علم أصول الفقه فى صيغ الأوامر والنواهي ودلالاتها على مدلولاتها ، فلا بد من النظر فى مدلول الأمر وأنه إرادة المأمور أو غيره ، ولهذا سلك المحققون من الأصوليين كإمام الحرمين والغزالي وغيرهما هذا المسلك .

نعم كان مقتضى وضع ترتيب العلوم : أن يتسلم الأصولى من المتكلم هاهنا : كون الطلب مغايراً للإرادة ، وتقرر ذلك فى علم الكلام ، إلا أن المصنف هنا نحو من تقدم من الأصوليين فى سلوك هذا المسلك ، وإن كان من الواجب البحث عن صيغة وما تقتضيه . وهذا الذى اعترض به هذا الفاضل هو الذى أوجب ذكر تمييز الطلب عن الإرادة تبييناً لمقتضى الأمر وكشفاً عنه ، فقد اندفع بحمد الله جميع ما أورده هذا الفاضل رحمه الله .

وأما قول صاحب التتحيح :

لو تمشى مثل هذه الطريقة لاستغنى عن الحد ، بعد ذلك .

قال : والبرهان فى إثبات ماهية كلام النفس .

قلنا : إن أردت بقولك يستغنى عن الحد المعطى للعلم بماهيته قسم من كلام النفس تفصيلاً ، فلا نسلم ذلك ، وقد سبق منا بيان ذلك .

وإن أردت به يستغنى عن الرسم المعطى للمشعور به فمسلم ، وهو المدعى .

وأما قوله : والبرهان فى إثبات ماهية كلام النفس .

قلنا : إن أردت بهذا الكلام أنه إذا ثبتت هذه المقدمة ، وهى تمييز الطلب النفسانى ووجوده بمعنى أنه شعور به موجود قائم بالنفس مغاير للإرادة يلزم من ذلك قطعاً كونه كافيًا فى إثبات كلام النفس ، إذ لا معنى لكلام النفس إلا الذى أشرنا إليه المغاير للإرادة والعلم والقدرة وسائر صفات النفس ولا لبس فى مغايرته للعلم والقدرة . =

قلنا : اتفقنا نحن والمعتزلة على أنه مأمور ، غير أننا نقول بطلب نفساني ،
وهم يقولون بلفظ لساني دالّ على أن الله - تعالى - أراد منه ذلك الفعل ،
فلا يفيد بحث المصنف ، إلا المغايرة بين الأمر والإرادة .

وهم يسلمونه بناء على اللّساني ، فلا يحصل المطلوب .

قوله : « علم من الكافر أنه لا يؤمنُ فلا يريد منه الإيمان ؛ لأنّ خلاف
المعلوم محال » :

قلنا : علم الله - تعالى - بعدم صدور الإيمان منه معناه : الإيمان الواجب
لم يصدر منه ، وكونه لم يفعل ، والإيمان الواجب فرع عن إيجابه ، وإيجابه
معناه : إرادته منه عندهم ، فصار علم الله - تعالى - بعدم إيمانه الواجب
فرع تركه للإيمان الذي هو فرع إيجابه عليه ، فيكون علم الله بعدم إيمانه
متأخراً عن أمره بالإيمان في الرتبة الثالثة ، ومشروطاً به (١) .

أما تأخره فلماً (٢) تقدّم ، وأما كونه مشروطاً به فلأن العلم الخاصّ المتعلق

= فإذا أقيم البرهان على مغايرته الإرادة كان ذلك كافياً في إثبات كلام النفس جزماً .
على أن إمام الحرمين أبى دعوى الضرورة في كتاب البرهان لكن يجب أن يلخص
على الوجه الذي ذكرناه .

أما قوله : بل وفي ماهية النفس والعقل والجسم والحركة .

قلنا : هذه الطريقة تتمشى في دعوى الشعور بهذه الأشياء ، وأما دعوى العلم بها
مفصلاً فلا ، وبه خرج الجواب عن غيره .

أما قوله : للخصم أن يسلم هذا ، ويمنع وجود أمر مغاير للإرادة .

قلنا : الجواب عن هذا المنع بتقرير المسألة التي تلي هذه ، وذلك ببيان مغايرة الطلب
النفساني للإرادة قاله الأصفهاني في الكاشف .

(١) علم من أصل الأشاعرة أن الأعمال بأسرها مخلوقة لله تعالى إيماناً أو كفراً طاعة
كانت أو معصية ، وأن الله مزيد للكائنات ، فلا يدخل في الوجود شيء من الأشياء إلا
بإرادته ، خلافاً للمعتزلة .

(٢) في الأصل فلما تأخره كما تقدم .

بالمعلوم الخاص مشروطاً بكون ذلك المعلوم كذلك ، فلا يكون العلم منافياً للأمر بالإيمان ؛ إما لأنه متأخر ، والمتأخر لا ينافى وقوع المتقدم ، وإما لأن المشروط لا ينافى شرطه .

قوله : « والدَّوَّاعِي (١) مخلوقة لله - تعالى - دفعاً للتسلسل » :

(١) الإنسان إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل الفلاني مصلحة راجحة ، فعند حصول العبد لهذه الثلاث يحصل في قلبه ميل جازم إلى الفعل ، فإن كانت أعضاؤه سليمة فإن عند حصول ذلك الميل في قلبه يصدر عنه ذلك الفعل .

أما إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له في ذلك الفعل مفسدة راجحة ، فعند حصول هذا العلم أو الظن أو الاعتقاد يحصل في قلبه نفرة جازمة عن ذلك الفعل ، فإن كانت أعضاؤه سليمة ترتب الترك على تلك النفرة مع سلامة الأعضاء ، فهذا هو المراد بالداعي .

فإن الإنسان إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل خيراً راجحاً ، فإنه يصير ذلك العلم أو الظن أو الاعتقاد داعياً إلى ذلك الفعل يسمى هذا العلم أو الظن أو الاعتقاد بالداعي لهذه المناسبة ، فالداعي في حقنا إحدى الثلاث .

وفي حق الله تعالى : العلم فقط لاستحالة الاعتقاد أو الظن على الله تعالى .

وأما تفسير الداعي على أصول المعتزلة :

هو أن يقال : العلم بكون الفعل منفعاً إما أن يدعو إلى إيصال تلك المنفعة إلى نفسه أو إلى غيره .

فالأول هو : داعية الحاجة .

والثاني هو : داعية الإحسان .

فداعية الحاجة : اعتبار صفة الفاعل بأن معرفته محتاجة لذلك الشيء .

وأما داعية الإحسان : فهي مجرد صفة للفعل ، وأعني باعتبار صفة الفعل : كونه

في نفسه حسناً أو قبيحاً .

قالوا : وحكم هذين القسمين مختلفين ؛ لأن قبحه يدعو إلى الترك على سبيل

الجزم، ولا يجوز خلافه أى حسنه ، فإنه يدعو إلى الفعل لا على سبيل الوجوب ، هذا

=

تفسير الداعي على أصول المعتزلة .

قُلْنَا : قد تَقَدَّمَ في مسألة الحُسْنِ والقَبْحِ الكلام على هذه المواضع ، ثم التسلسل لازمٌ في صدور الدَوَاعِي من غير العَبْدِ ، أو يقال غير العَبْدِ له مرجح مستغن عن الترجيح ، فلم لا يجوز أن يقال : وكذلك العبد ؟ لأن ذلك المستغنى عن المرجح لذاته هو الإرادة ؛ لأنها لذاتها ترجح من غير افتقار منها لمرجح ، وذلك غير معلل كما أن العلم يكشف لذاته - غير معلل ، فحينئذ إما ألا يلزم التسلسل في حقّ العبد ، أو يلزم فيه ، وفي غيره فلا يحصل المطلوب .

قوله : « الله - تعالى - خلق في قلب الكافر ما يُوجِبُ الكُفْرَ ، فلو أراد منه في هذه الحَالَةِ الإيمان لكان مريداً للضدين » :

= الثاني : في توقف الفعل على الداعي .

لقد اختلف الناس في ذلك :

فالذي ذهب إليه المحققون هو التوقف ، وإليه ذهب أبو الحسين البصرى .

والذي ذهب إليه أكثر المتكلمين عدم التوقف .

والمختار التوقف ، والدليل عليه وجهان :

الأول : أن القادر لما كانت نسبتة إلى الفعل والترك على التسوية ، فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لكان قد ترجح أحد طرفي الممكن المتساوي الطرفين لا لمرجح ، وذلك باطل .

الثاني : أنه لو كان مجرد القادرة كافياً في تحصيل الأمر لامتنع أن يكون للداعي أثر في الترجيح لشيء من المواضع ، واللازم باطل فاللزوم كذلك .

بيان الملازمة : أن الوصف إذا كان مستقلاً باقتضاء الأمر ، فإذا انضم إليه شيء آخر فقد انضم هذا الزائد إلى شيء مستقل باقتضاء الأثر ، فيقع الأثر بذلك الأمر المستقل ، فلا يكون للزائد أثر في وقوع الأمر ، فثبت أن القادرة لو كانت مستقلة باقتضاء الأثر امتنع أن يكون للداعية أثر في اقتضاء الفعل ، واللازم باطل .

فإننا نعلم بالضرورة : أنا قد ندفع الدرهم إلى الفقير للعلم بفقره ، ولولا هذا الاعتقاد لما دفعناه له ، فثبت أن الفعل بدون الداعي لزم منه التوقف المذكور قاله الأصفهاني .

تقريره : أن الموجد لما يوجب الشيء مريداً لأثره المترتب عليه ؛ لأنه - تعالى - بكلّ شيء عليم ، فهو يعلم جميع ما يترتب على كل شيء ، فيحتدّ هو مريداً للكفر ، فلو أراد الإيمان لأراد الكفر والإيمان وهما ضدّان .

وهذا هو بعض قوائد قول الشافعي - رضى الله عنه - : إذا سلم القدرية العلم خصموا ، فتنهّد بقاعدة العلم على المعتزلة قواعد كثيرة .

قوله : « إن عنيتم بالأمر غير الإرادة فينبوه » :

قلنا : مرادنا الكلام النفساني ، وسيأتى تحريره إن شاء الله تعالى .

قوله : « الإرادة جنسُ الطلب » :

قلنا : لا نسلم ، بل مخالفة له مخالفة شديدة ، ولذلك إن الإرادة ترجح أحد طرفي الممكن والكلام لا يرجحه ، والإرادة يجب وقوع متعلقها ، والأمر لا يجب فيه ذلك ، والطلب لا يتعلّق إلا بالأفعال ، والإرادة تتعلّق بالأفعال والنوّات الممكنة ، وفروق كثيرة بينهما فلا يكون من جنسه .

قوله : « لو كان الأمر للإخبار عن إرادة العقاب لتطرق التصديق والتكذيب إليه » :

قلنا : يعنى بأن الأمر إخبار أنه من باب التعريف باللوّارم ، كما يقول : الإنسان عبارة عن الضحك بالقوة أى الضحك بالقوة لازم له ، والخبر الحاصل بطريق اللزوم لا يلزم أن يثبت له أحكام الخبر الأصلي المطابق ، بل التصديق والتكذيب عندنا من لوازم الخبر الأصلي دون اللزومي ، كما أن نقول : النهي يفيد التكرار إذا كان أصلياً ، بخلاف النهي الذي هو لازم للأمر ؛ لأن الأمر بالشئ نهى عن جميع أضداده ، وهذا النهي لا يفيد التكرار ، بل إن كان الفعل المأمور به مرة واحدة كان الاجتناب مرّة واحدة ، أو مراراً كان النهي كذلك ، وكذلك يقول : الإنشاءات لا تقبل التصديق

والتكذيب ، وإن لزمها الإخبار عن الحكم المنشأ به ، ففرق بين الحقائق إذا وقعت مقصودة ، وبين إذا وقعت تابعة كما قال الفقهاء : إذا قال لغريمه : والله لا أملك إلا درهمين ، فوجد يملك درهماً فقط لا يحنت ؛ لأن المقصود بالاستثناء من النَّفى ليس إثبات الدرهمين ، بل نفي الزائد ، فإثباتهما لم يكن مقصوداً فلا تثبت له أحكام المقصود كما إذا قال : والله إن معي درهمين ، فإنه يحنت بالنقصان عنهما ، وهذه قاعدة في الأصول والفروع ، وبهذا التفسير يمكن العفو عن العصاة ، ولا ينافي ذلك كون الطلب مفسراً بهذا التفسير ، ولا يعتقد أن المعتزلي أراد أن الأمر خبر صرف ألبتة ، بل أراد أنه خبر لزومي - كما تقدم - ولذلك اتفق النَّاس على قبول الخبر للصدق والكذب ، ولم يقل به المعتزلي في الطلب قَطّ ، فظهر أن ما ذكرته هو تحقيق مذهبه .

قوله : « ولأن العفو جائر فيلزم الخُلف ، أما عندنا مطلقاً ، وأما عندكم فبالتوبة » :

قلنا : أما إذا تاب ، أو اجتنب الصغائر ، فقد فات الشرط الذي يخلق الله - تعالى - الإخبار عن العقوبة عليه ، فلا يلزم الخُلف ، ولأن إرادة الله - تعالى - غير واجبة النفوذ عندهم ، فالإرادة للعقاب حاصلة ، وإنه لم يقع العقاب ، فلا خُلف على التفسيرين .

قوله : « وقد يقول الإنسان لغيره : أنا أريد منك هذا الفعل ، لكن لا أمرك به ، فيكون الأمر غير الإرادة » :

قلنا : معنى لا أمرك به : أي لا آتى بالصيغة الدالة على الإرادة ، فتكون الصيغة غير الإرادة ، وهو متفق عليه ، إنما النزاع في المغايرة بين الكلام النَّفسي والإرادة .

قوله : « الحكيم قد يأمر عبده بِشَيْءٍ فِي الشَّاهِدِ ، وَلَا يَرِيدُهُ مِنْهُ لِإِظْهَارِ تَمْرَدِهِ » :

قلنا : هذا إنما هو إيهام الأمر ، لا نفس الطلب الحقيقي ؛ لأنهم صوروه في رَجُلٍ ضَرَبَ عِبْدَهُ ، فبلغ ذلك الأمير ، فقال له الأمير : إنك تضرب عبدك عدواناً ؟ فقال : بل هو يتمردُ عليّ وها أنا أمره بين يديك فلا يمتثل ، فإذا أحضره أمام الأمير ، وقال له : اخرج غداً إلى السوق ^(١) ، فقد أمره بالخروج ، وهو يريد منه في هذه الحالة أن يخالفه ليظهر عُذْرَهُ عند الأمير ، فهذا إيهام الأمر لا نفس الأمر النفساني الذي هو مطلوبكم .

وقوله : « التجربة إنما تحصل بالأمر »

قال القرافي : إن أراد النفس فممنوع ؛ لأن مجرد سماع العبد للأمر اللُّسَّانِي تحصل التجربة ، وإن أراد اللساني ، فالفرق مسلم بينه وبين الإرادة .

قوله : « يجوز النسخ قبل مضي مدة الامتثال » :

قلنا : هذا ممنوع عند الخصم ، فلا يستدل به عليه .

قوله : « لو لم تكن الإرادة معتبرة في الأمر لصحّ الأمر بالماضي كالخبر » :

تقريره : أن عشرة حقائق لا تتعلق إلا بالمستقبل :

الأمر ، والنهي ، والدعاء ، والشرط ، وجزاؤه ، والوعْد ، والوعيد ، والترجي ، والتمنى ، والإباحة ، والخبر يتعلق بالماضي ، والحال ، والمستقبل ، والواجب ، والممكن ، والمستحيل ، والإرادة لا تتعلق بالماضي ، فإذا لم تكن الإرادة شرطاً في الأمر ساوى الأمر في عدم اشتراط الإرادة ، ففاس ^(٢) الخصم أحدهما على الآخر بهذا الجامع .

(١) في الأصل : الضيعة .

(٢) في الأصل : فيقاس .

ويراد عليه : أن الاشتراك فى الصفات الثبوتية يقع بين الأضداد ،
 والمختلفات ، ولا يوجب ذلك قياس أحدهما على الآخر فضلاً عن الاشتراك
 فى الصِّفَات السلبية ، كما يقول : السواد شارك البياض فى كونهما عرضيين ،
 ولونين (١) ، ومرئيين ، وغير ذلك ، ومع ذلك لا يمكن أن يقاس البياض
 على السواد فى كونه جامعاً للبصر ، فإن المختلفات قد تشترك فى بعض
 اللوازم ، ويجب اختلافها فى بعض اللوازم ، فلعل الحكم النفسى هو من
 اللوازم التى يجب الافتراق فيها ، فمن أراد القياس فلا بد أن يبين أن المقيس
 والمقيس عليه مثلاً ، أو يبين أن الاشتراك وقع فى موجب الحكم ، ولا يضره
 وقوع الاختلاف فى الحقائق ، كما تقيس الغائب على الشاهد بجوامع هى
 موجبات الأحكام من إثبات الصفات وغيرها ، أما مجرد إثبات جامع كيف
 كان فى المختلفات ، فذلك لا يقبل شيئاً .
 قوله : « وعن الثانى لا بد من الجامع » :

قلنا : قد جمعوا بعدم اشتراط الإرادة فى كُلِّ واحد منهما ، بل كان
 الجواب أن يقول : لا نسلم اعتبار الجامع المذكور ، فإنه لا يلزم من الجامع بما
 ليس معتبراً أن يثبت الحكم ، وهذا هو غاية ما جمعوا به ، فقالوا : إذا لم
 تكن الإرادة معتبرة ، وعدم الاعتبار لا يكون معتبراً فى الحكم .

« فائدة »

قد تقدم فى (٢) أول الكتاب أن حكم الذهن بأمر على أمر قد يكون مع
 الجزم وبدونه ، وقسمه إلى عدة أقسام ، فذلك الإسناد الذى فى الأحكام هو
 الخبر ، وكل خبر كلام ، فيكون الخبر والكلام قد يقع فى الواجبات
 والمستحيلات التى لا يتصور فيها الإرادة ، فيكون الكلام غير الإرادة ،
 ويتصور فى الفروض المقدورة (٣) ، كقولنا : لو كان الواحد نصف العشرة
 لكانت العشرة اثنين مع أننا لا نعتقد ذلك ، فوقع الكلام والخبر هنا وفى

(١) فى الأصل : فى لونين .

(٢) سقط فى الأصل .

(٣) فى الأصل المقدرة .

القضايا المظنونة يدل على أنه غير العلم ، فيكون الكلام النفساني غير العلم والإرادة ، وهو قائم بالنفس ؛ لأن هذه الأحكام قائمة بالنفوس ، أو نقول : كل من علم أن الحيوان جسم فلا بد أن يسند الجسمية للحيوان ، وإسناده الجسمية إليه خبر عنه ، فنقول حيثئذ : كل عالم بإسناد أمر إلى أمر [هو مخبر بثبوت ذلك الأمر إليه ضرورة، وكل مخبر متكلم ، فكل عالم بإسناد أمر إلى أمر متكلم] (١) ، وكذلك نقول : الله عز وجل عالم بإسناد أمر إلى أمر باتفاقنا، وكل عالم مخبر ، وكل مخبر متكلم ، فالله - تعالى - متكلم بكلام نفساني قائم بذاته ؛ لأن هذه الإسنادات نفسانية قائمة بالذات ، وكل متكلم يصح منه الأمر ، والنهي ، والخبر ، ومن ذلك الكلام ، فالله - سبحانه وتعالى - يصحّ منه الأمر النفساني ، وهو غير الإرادة والعلم ؛ لما تقدم ، فيكون أمر الله - تعالى - غير إرادته وعلمه ، وهو معنى قائم بذاته تعالى ، فظهر أن إثبات الكلام من أسهل الأشياء طريقاً بهذا التقرير ، مع أن المشهور أن أصعب شئ في علم الكلام إثبات الكلام ، فقد تيسر ثبوته ، والفرق بينه وبين غيره ، بأيسر سعي ، والله الحمد ، ومن العجب أنه شئ لم يَقُلْ به إلا أصحابنا ، ولا غرو في أنه واحد وهو أمر ، ونهى ، وخبر ، كما أن الخبر [واحد ، وهو] بشارة ونذارة ، ووعد ووعيد ، وهو واحد ، والسر في ذلك أن الواحد قد يتعدد باعتبار متعلقاته ، فالكلام باعتبار كونه متعلقاً بوجهان الفعل أمراً ، وبوجهان الترك نهياً ، وبالتسوية بين الأمرين إباحة ، وعلى طريق البيع للوقوع يكون خبراً ، وتعدد الواحد بنفسه بسبب إضافات تعرض له جائز .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

قال القرافي : قوله : « أنت بالخيار في إطلاق لفظ الأمر على أيها شئت » .
التخيير هاهنا باعتبار الإمكان العقلي لا باعتبار الجوار اللغوي ، وقد تقدّم حكاية التبريزي فيها ثلاثة مذاهب :

(١) سقط في الأصل .

أنها للتَّنْسانى .

أو اللِّسانى .

أو مشتركة .

قوله : « أهل اللغة قالوا : الأمر من الضرب « اضرب » :

قلنا : هذا لا يأبى الاشتراك ، فإنه يكون حقيقة فى اللفظ ، والطلب النفسانى ، وإنما يأبى هذا كونه موضوعاً للنفسانى فقط مع أن إطلاق النحاة اللفظ ، وترتيب الحكم عليه لا يقتضى حقيقة ولا مجازاً ، بدليل ما قالوا فى اسم الفاعل : إن كان بمعنى المستقبل يعمل مع أنه حينئذ مجازاً إجماعاً ، فلعل مرادهم هاهنا إذا أطلق لفظ الأمر على الصيغة قيل فيه هذا القول .

قوله : « لو حلف لا يأمر عبده فأشار نحوه بما يفهم منه الطلب لم يحنث » :

قلنا : لا نسلم ، فقد حنثه مالك - رضى الله عنه - وجماعة من العلماء .

قوله : « يلزم من فهم الدليل فهم المدلول بخلاف العكس » :

تقريره : أن فهم الصنعة يدل على فهم الصانع ، وفهم الصانع لا من جهة أنه صانع لا يدل على صنعته ، كما أن البناء يدل على أن ثمّ بانياً قطعاً ، وإذا علمنا أن زيدا بأن لا يلزم أن يكون بانياً شيئاً ، وكذلك الإتيان دليل العلم ، وعلمنا بالعلم لا يلزم منه أن ذلك العالم أتقن شيئاً ؛ لجواز عدم مباشرته لشيء ألبتة .

قوله : « إذا قام به ذلك المعنى النفسانى ، ولم ينطق لا يقال : إنه أمر بشئ » :

قلنا : لا نسلم ، بل هذا كمن (١) قام به العلم ، ولم يدل دليل على قيام العلم به ، فإذا سألناه عن هذه الصورة قلنا : هو عالم ، وإن لم يُعلم

(١) فى الاصل كما .

بعلمه ، كذلك هنا نقول : هو أمر ، وإن لم نعلم بأمره ، وكذلك جميع أحوال النفس إذا لم يدل عليها دليل تثبت أحكامها لمحالها في نفس الأمر .
 قوله : « أثبت الله - تعالى - كَذِبَ الْمُتَأَفِّقِينَ ^(١) ، وليس باعتبار اللساني ، فتعين النفساني » :

(١) الله تعالى كذبهم في قولهم : نشهد إنك لرسول الله ، فهذا التكذيب إما أن يكون عائداً إلى النطق اللساني أو إلى معناه النفساني ، والأول محال لصدقهم في النطق اللساني فتعين الثاني ، فلا بد من إثبات شهادة نفسانية ليكون التكذيب عائداً إليها ، فيكون لفظ الشهادة عائداً مستعملاً في المعنى النفساني ، والأصل في الاستعمال الحقيقية ، فلا يكون حقيقة في اللفظ الدال عليها ، وإلا يلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل ، فيلزم من ذلك أن يكون إطلاق اسم الكلام وأقسامها على معانيها بطريق الحقيقة بالإجماع وهو المطلوب . هذا من ناحية القرآن ، أما من ناحية الأثر والشعر والمعقول .
 وأما الأثر :

فقول عمر رضى الله عنه : « رَوَّزْتُ فِي نَفْسِي كَلَاماً فَسَبَقَنِي إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

وجه التمسك : أنه أطلق لفظ الكلام على المعنى القائم بالنفس ، أى جعلت معنى أعبر عنه فسبقنى إلى التعبير عنه أبو بكر ، والأصل في الاستعمال الحقيقية .
 وأما الشعر :

فقول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وجه الاستدلال به :

أنه أطلق لفظ الكلام على ما في الفؤاد وهو النفس ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، وما في الفؤاد هو المعنى ، فيكون حقيقة فيه مجازاً في اللفظ دفعاً للاشتراك .

وأما المعقول :

ليس الكلام اسماً للألفاظ بل هو اسم لمعنى الألفاظ .

والدليل عليه :

أنه لو كان اسماً للألفاظ لكان تسميتها بالكلام لكونها معرفاتٍ للدقائق ، ووجهه =

= ظاهر ، وذلك لأنه : دار اسم الكلام مع كون الشيء معرفة لما في النفس وجوداً
وعدماً حيثئذ .

لأنه لما كانت الألفاظ معرفة سميت كلاماً ، وغير اللفظ كصيرير الباب وغيره لما لم
تكن معرفة لما في النفس لم تسم بالكلام ، والدوران دليل على علية المدار للدائر على
ما سيأتي ، فيكون الموجب لتسمية الألفاظ كلاماً كونها معرفة لما في النفس ،
والإشارة والكتابة معرفة لما في النفس ، فيلزم أن تسمى كلاماً حيثئذ ، فقد صحت
الملازمة وهي قولنا :

لو سميت الألفاظ كلاماً لسميت الإشارة والكتابة كلاماً ، واللازم باطل بالاتفاق
فالملزوم كذلك ، فثبت أن لفظ الكلام ليس اسماً للألفاظ حقيقة ، وقد قلتم : إنه اسم
موضوع للألفاظ ، فيبطل ما ذكرتموه .

والجواب عن الأول :

هو أنا نقول :

لا نسلم أنه لا يجوز أن يكون التكذيب عائداً إلى النطق اللساني ، وهذا لأن الشهادة
وهي : الإخبار عن الشيء مع العلم به ، فلما لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى في
ادعاء كونهم شاهدين .

والجواب عن الثاني :

أن قوله : « زورت في نفسي كلاماً أي خمرته ، كما يقال : قدرت في نفسي داراً أي
تخيلتها ، وكذلك تخمير الكلام عبارة عن تخيل تلك الألفاظ ، فيكون قد أطلق لهم
الكلام على الألفاظ لا على المعنى .

والجواب عن الثالث :

لا نسلم كون الشعر عربياً محضاً يصح الاحتجاج به .
سلمنا كون الشعر عربياً ولكن لا يحتج به ؛ وهذا لأن المراد منه : أن المقصود من
الكلام ما حصل في الفؤاد .

وحاصله : أن الكلام ذو لفظ ومعنى ، وليس المقصود من الكلام لفظه ، بل معناه
القائم بالنفس ، فيكون لفظ الكلام مستعملاً في اللفظ دون المعنى ، فلا احتجاج
بالشعر .

والجواب عن الرابع :

أنه قياس في اللغة ، ولا نسلم صحته قاله في الكاشف

قلنا : هذا يقتضى أن الكذب يطلق على ما فى النفس ، والمدعى ليس هو الكذب ، إنما هو الأمر ، فأين أحدهما من الآخر ؟

وجوابه : أن المُحَسَّن لهذا الاستدلال أن النزاع فى جميع هذه الأنواع واحد: الكلام ، والأمر ، والنهى ، والخبر ، والدعاء ، والتكذيب ، والتصديق ، فمتى ثبت أن بعضها لما (١) فى النفس لزم أن يكون الباقي لما فى النَّفس ، فهذا هو المُحَسَّن لهذا الاستدلال ، ويسمونه النظار بالعرض والبناء ، وهو أن يكون الدليل يأتى فى بعض صور النزاع دون بقيتها ، فتتبيّن صورة الذى يقوم فيه الدليل ، ثم يثبتون الباقي عليه ؛ لكونه لا قائل بالفرق ، فيكون البعض بالدليل ، والبعض بالإجماع المركب .

قوله : « لو سميت الالفاظ كلاماً لكان لكونها معرفة لما فى النَّفس ، فيلزم ذلك فى الإشارة وغيرها ، وهو باطل » :

تقريره : أن هذه الالفاظ ينبغى ألا تسمى كلاماً ؛ لأنها لو سميت بذلك لكان لكان دلالتها المشتركة بينها وبين الكتابة ، فيلزم تسمية الجميع كلاماً حقيقة ، وهو باطل إجماعاً .

ويرد عليه : أنها تسمى كلاماً لا للمشارك بينها وبين غيرها من الكتابة والإشارة ؛ بل لأن ذلك غير معلل بمشارك ولا غيره ، أو معلل بمشابهة الكلام التى هى الجراح من جهة أن بعضها يؤلم ، ويكثر ضرره كالجراح المؤذية ، وبعضها يعظم نفعه كالفسادة ونحوها لدفع الأمراض المهلكة ، فالكلام من الكلام ، وكذلك نص عليه النحاة .

وهذه المشابهة فى الالفاظ أقوى من غيرها ؛ إما لسهولة النطق بها - كما تقدم فى باب الكلام ، وإما لكونها أوصل للنفس ؟
قوله : « الشهادة : الإخبار عن الشئ مع العلم به » .

(١) فى الاصل كما .

إن أبا علي الفارسي قال : « شهد » له ثلاثة معان :

أحدها : شهد بمعنى حضر ، ومنه شهد بدرأ ، وشهد صلاة العيد .
وشهد بمعنى علم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [البروج : ٩] .

وشهد بمعنى أخبر عن اعتقاده ، ومنه قول الشَّاهد للحاكم : أشهد عندك بكذا ، أى أخبرك عن اعتقادي .

فالشهادة في الآية من هذا القبيل ، فعلى هذا يكون التكذيب عائداً إلى الكلام اللساني دون الكلام النفساني ، كما لو قالوا : نعتقد أنك رسول الله ، فكانوا كذبة في ذلك ؛ فإن المنافقين يعتقدون خلاف ذلك ، إنما الذي يعتقدُه - من الكُفَّار - نبياً المعاند ، وهو ضد المُتَّفِق ، وسيأتى بسطُه في تكليف الكُفَّار بالفروع - إن شاء الله تعالى .

« فائدة »

قال بعض العلماء : قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران : ١٨] يحتمل الإخبار ؛ لأنه - تعالى - أخبر عباده بذلك ، ويحتمل العلم ؛ لأنه - تعالى - يعلم ذلك ، وكذلك الملائكة ، وأولو العلم حصل في حقهم القِسْمَان ، فيحتاج إلى الترجيح (١) .

وقوله : « زورت في نفسي كلاماً » : أى خمرته ، كما تقول : « قدرت في نفسي داراً » .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون الإطلاق في الكل حقيقة ، وقد تقدم - أن الألفاظ إنما وضعت للمعاني الذهنية ، فعلى هذا لفظ الدَّار وغيرها حقيقة في المعاني النفسانية ، وقد تقدّم هناك أن التبريزي حصل له ترددٌ في هذا المعنى ،

(١) في الأصل جارح .

وقال : الأهر محتمل ، ومع هذا لا يتم الاستدلال والاستشهاد بالدَّارِ على
المجاز ، وللخصم أن يقول : الكُلَّ حقيقة

قوله : لا نسلم أن الشَّاعر عربي « :

قلنا : هَذَا الشاعر هو الأخطل ، وكان نصرانياً من نَصَارَى العرب ، ولم
يزل النُّحَاة تستشهد بشعره (١) ، كقوله [الخفيف] :

إِنَّ مَنْ يَدْخُلُ الكَنِيسَةَ يَوْمًا يَلْقَى فِيهَا جَادِرًا وَظِبَاءَ (٢)

وغير ذلك من أبياته الموضوعية في كتب النحو .

قوله : « المقصود من الكلام ما حصل في الفؤاد » :

(١) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو ، من بني تغلب ، أبو مالك ،
شاعر ، مصقول الألفاظ ، حسن الديباجة ، في شعره إبداع ، اشتهر في عهد بني أمية
في الشام ، وأكثر من مدح ملوكهم ، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل
عصرهم : جرير والفرزدق والأخطل ، ولد سنة ١٩ هـ ، ونشأ على المسيحية في
أطراف الحيرة بالعراق واتصل بالأمويين فكان شاعرهم ، وتهاجى مع جرير والفرزدق
فتناقل الرواة شعره ، وكان معجباً بأدبه ، تهاهاً كثير العناية بشعره ، ينظم القصيدة
ويسقط ثلثيها ثم يظهر مختارها ، وكانت إجابته طوراً في دمشق مقر الخلفاء من بني
أمية ، وحيناً في الجزيرة ، حيث يقيم بنو تغلب قومه ، وأخباره مع الشعراء والخلفاء
كثيرة ، له « ديوان شعر » توفي سنة ٩٠ هـ .

ينظر : الأعلام : ١٢٣/٥ ، الشعر والشعراء ص ١٨٩ ، خزانة البغدادي :
٢١٩/١ .

(٢) ينظر : خزانة الأدب : ٤٥٧/١ ، الدرر : ١٧٩/٢ ، شرح شواهد المغنبي :
٩١٨/٢ ، وثيس في ديوانه ، وهو بلا نسبة في الأشباه والنظائر : ٤٦/٨ ، أمالي ابن
الحاجب : ١٥٨/١ ، رصف المباني ص (١١٩) ، شرح المفصل : ١١٥/٣ ، مغني
اللييب : ٣٧/١ ، همع الهوامع : ١٣٦/١ .

قلنا : يريد بذلك أنه من باب إطلاق الدليل على المدلول مجازاً ، والأصل في الكلام الحقيقة .

« سؤال »

نصبه - هاهنا - الحجاج لمن يقول : إنها حقيقة في النفساني فقط يبطل عليه قوله : اتفقوا أنها حقيقة في القول المخصوص ، والاتفاق حيثئذ ، ثم إنه عند تقرير الكلام - فيما تقدم - قال : الصحيح عند المحققين منا أنه مشترك بين الأصوات ، وبين المعنى القائم بالنفس ، وارتضاه هنالك ، وهنا أبطل ذلك ، واختار أنه للنفساني فقط .

« فائدة »

استدل جماعة من العلماء على أن الكلام موضوع لما في النفس بقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [المجادلة : ٨] ، وبقوله تعالى : ﴿ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ [الفرقان : ٢١] ، أى طلبوا الكبرياء ، وبقوله تعالى : ﴿ وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ [الملك : ١٣] ، فجعله في الصدور ، ويقوله تعالى : ﴿ وَنَعْلَمُ مَا تُوسِسُ بِهِ نَفْسُهُ ﴾ [سورة ق : ١٦] ، والوسوسة من الكلام ، وهو كثير في الكتاب والسنة ، فجعل تعالى القول وغيره في النفس ، والأصل في الكلام الحقيقة ، وهذه الوجوه أقوى من الوجوه التي ذكرها المصنف .

المسألة الثالثة

قوله : « دلالة الصيغة يكفى فيها اللفظ دون الإرادة » :

قال سيف الدين (١) : منهم من قال : صيغة أمر بشرط ثلاثة إرادات :

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن الناس اختلفوا في أن الأمر أمر بما إذا قال بعض الفقهاء : إن الأمر أمر بصيغته .

= قال أبو الحسين : إن هذا يوهم أنهم يقولون : إن استحق الوصف يكون أمراً بصيغته .

وقال بعض المعتزلة وهم البغداديون : إن الأمر أمر بعينه .
وقال أبو الحسين البصرى : إذا قلنا للقول المخصوص ، إنه أمر فإنه يفيد أمراً ثلاثة : أحدها : يرجع إلى القول المخصوص ، وهو : أنه على صيغة الاستدعاء والطلب للفعل ، نحو قولك لغيرك : « افعل » و« لتفعل » ، والآخران يتعلقان بفاعل الأمر . أحدهما : أن يكون قائلاً لغيره : « افعل » على سبيل العلو لا على سبيل التذلل . والآخر : أن يكون غرضه بقوله : « افعل » أن يفعل المقول ذلك الفعل ، وذلك بأن يريد منه الفعل ، أو بأن يكون الداعى إلى قوله : « افعل » أن يفعل المقول له الفعل . « وليس يليق الفصل بين الموضوعين بأصول الفقه » .

أما الشرط الأول : فلا شبهة في أن اسم الأمر يقع حقيقة على ما هو من القول بصيغة « افعل » أو بصيغة « لتفعل » فإنه لا يقع على سبيل الحقيقة على الخبر والنهى والتمنى ، ولذلك لا يقال لفاعل ذلك أمر .

وأما الشرط الثانى : فهو بين ، وهو أولى من ذكر علو الرتبة ، ولهذا إذا قال من هو أعلى رتبة لمن هو دونه فى الرتبة ، « افعل » على سبيل التضرع لا يسمى ذلك القول أمراً .
وأما الشرط الثالث وهو : الإرادة فمختلف فيه بالخبر به لا بشرطه .

لقولنا : إن الله سبحانه يأمر بالطاعة ولا يريدها ، فقد ظهر أن القول المخصوص إنما يوصف بأنه أمر عند أبى الحسين إذا وجدت الأمور الثلاثة التى من جملتها إرادة المأمور به .

فعلى هذا لا تكون صيغة التهديد أمراً ، ولا يكون المعلوم من الله موته على الكفر مأموراً بالإيمان بهذا على أصلهم ، وإنما لم تكن صيغة التهديد أمراً عندهم لانتفاء القيد الثالث وهو : إرادة المأمور به وإرادة المأمور به شرط لكونه أمراً على ما مر من نقل مذهبهم ، فيلزم من هذا أن يكون شرطاً لدلالة الصيغة على الطلب .
فيقولون : إنما لم يكن التهديد أمراً وإن كانت صيغته صيغة الأمر ؛ وذلك لانتفاء الدلالة على الطلب .

فإن شرط الدلالة على الطلب كون المدلول عليه بالصيغة مراداً ، فحيث لم يكن =

إرادة إحداه الصيغة .

وإرادة الدلالة بها على الأمر .

وإرادة الامتثال .

فالأولى : احتراز عن النائم إذا صدرت منه .

والثانية : عما أريد بها التهديد ، أو غيره من المحامل .

والثالثة : احتراز عن الرسول الحاكي أمر الأمر ؛ فإن الرسل - عليهم

السَّلام - مبلغون لا أمرون ، والأولى متفق عليها ، والثانية هي التي أراد بها

المُصنّف ، والثالثة هي التي عملها مسألة أخرى ، وسماها : إرادة المأمور به .

وقال الغزاليّ في « المُستصَفَى » : لمنكرى كلام النَّفس خمسة أقوال :

أحدها : قاله البَلْحَى من المعتزلة وغيره : الأمر حروف نحو « افعَل » وما

في معناه ، وهو أمر لذاته وجنسه ، ولا يتصور إلا أن يكون أمراً ، وما ورد

في التهديد وغيره جنس آخر ، قال : وقوله : جنس آخر مُكابِرةٌ^(١) .

وثانيها : قول جماعة من الفقهاء : الصيغة ليست أمراً ، بل مع التجرد

عن القرائن الصارفة إلى التهديد وغيره ، وكذلك إذا صدرت من النائم

والمجنون لم يكن أمراً .

وثالثها : هذه الصيغة ليست أمراً حتى تصرفها القرينة للأمر .

ورابعها : لمحققى المعتزلة : لا تكون صيغة [« افعَل » أمراً]^(٢) إلا

بالإرادات الثلاثة المتقدمة .

= المدلول عليه بالصيغة مراداً لم تكن الصيغة دالة على الطلب لانتفاء شرطه ، وهذا

مذهب أبى هاشم ، وأبى الحسين البصرى والقاضى عبد الجبار قال الأصفهاني .

(١) ينظر المستصَفَى : ٤١٣/١ .

(٢) سقط في الأصل .

وخامسها : لبعضهم : يكفى إرادة واحدة وهو إرادة المأمور به (١) .

قوله : « لفظة وضعت لمعنى فلا تفتقر فى إرادتها لذلك المعنى لغيرها ، كدلالة « السبع » على البهيمة وغيره من الألفاظ » :

قلنا : هذا عليه سؤال : وهو أنه إثبات اللغة بالقياس ، فَلِلْخَصْمِ منع ذلك بناء على الخلاف فيه .

جوابه : أن مثل هذا الكلام تارة يذكر للقياس ، وتارة يذكر للتمثيل والتنبيه ، فلا يكون قياساً ، وهو المراد - هاهنا - كقولنا فى الفروع المشتقة : متى عظمت أسقطها الشرع كما فى الجُنْب إذا خاف الموت على نفسه من العُسل ، والصائم إذا خشى الهلاك من الصوم ، فالمقصود التنبيه حتى يتفطن السامع فيجزم ، بذلك لما حصل له من التفطن بسبب المثل لتلك القاعدة لا بالقياس على تلك الصور ، وكذلك يقول : التواتر يفيد اليقين ؛ بدليل الإخبار عن وجود « بغداد » ، والقرائن تفيد العلم وتمثل صورة ، والعلوم العادية تكون مع الجوار ؛ العَقْلَى بدليل أنا نجزم بأن النيل لم ينقلب عسلاً أو ريتاً ،

(١) وهذا فاسد من أوجه ، الأول : أنه يلزم أن يكون قوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الأيام الخالية ﴾ أمراً لأهل الجنة ، ولا يمكن تحقيق الأمر إلا بوعد ووعيد ، فتكون الدار الآخرة دار تكليف ومحنة ، وهو خلاف الإجماع ، وقد ركب ابن الجبائى هذا ، وقال : إن الله يريد دخولهم الجنة ، وكاره امتناعهم ؛ إذ يتعذر به إيصال الثواب إليهم ، وهذا ظلم ، والله سبحانه يكره الظلم ، فإن قيل : قد وجدت إرادة الصيغة وإرادة المأمور به لكن لم توجد إرادة الدلالة به على الأمر ، قلنا : وهل للأمر معنى وراء الصيغة حتى يراد الدلالة عليه أم لا ، فإن كان له معنى فما هو ؟ وهل له حقيقة سوى ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة ، وإن لم يكن سوى الصيغة فلا معنى لاعتبار هذه الإرادة الثالثة . الوجه الثانى : أنه يلزمهم أن يكون القائل لنفسه : افعل مع إرادة الفعل من نفسه أمراً لنفسه ، وهو محال بالاتفاق ؛ فإن الأمر هو المقتضى ، وأمره لنفسه لا يكون مقتضياً للفعل ، بل المقتضى دواعيه وأغراضه قال الأصفهانى

ونحو ذلك ، مقصودنا التنبيه دون القياس ، وإلا فهذه مواطن لا يدخلها القياس ، ومن لم يتفطن لهذه القاعدة يعتقد أن هذا قياس ، أو إثبات الدعوى الكلية بالمثل الجزئية ، فيمنع بناء على ذلك ، وليس كذلك ، بل هذا للتنبيه لا للاستدلال .

قوله : « ولأن الطلب النفساني أمر باطن ، فلا بد من الاستدلال عليه بأمر ظاهر ، والإرادة أمر باطن مفتقرة للعرف ، كافتقار الطلب إليه ، فلو افتقرت دلالة الصيغة على الطلب إلى تلك الإرادة لما أمكن الاستدلال بالصيغة على الطلب » :

قلنا : هذا الكلام يقتضى أن الطلب غير الإرادة ، والخصم لا يساعد عليه ، ولا يستدل عليه بما لا يعتقده .

« سؤال »

الخصم يقول : أثر هذه الإرادة تعيين الصيغة للطلب ؛ لأنها دائرة بين خمسة عشر محملاً ، فهي عنده كالكناية لا يتعين للمكنى عنه إلا بالإرادة في الطلاق وغيره ، ولم يقل : إنها توجب فهما للسمع ، بل فهم السامع يحصل بأمور خارجية ، كما في الكنايات ، فالدلالة التي هي فهم السامع غير متوقفة على الإرادة ، فلا يتظم الاستدلال .

ويدلك على ذلك : حجة الخصم ، وجوابه عنها .

« تنبيه »

المعتزلة ينارعوننا في الإرادة في ثلاثة مواطن :

إرادة المأمور به .

وإرادة استعمال اللفظ في الطلب .

وكون إرادة المأمور به تقييداً للصيغة أمر به .

فنحن ننفى الثلاثة ، وهم يشبونها .

« تنبيه »

قال التبريزى : موضع هذه المسألة كلام آخر ، فقال : إذا قلنا : الأمر اسم للصيغة ، فهل المسمى الصيغة مجردة ؟ أو بشرط أمر زائد وهو الحقّ بدليل صحّة السلب ، فمهما فهم منها معنى التهديد أو الدعاء وغيرها فلا يعارض هذا صحّة تسميتها أمراً عند الإطلاق والتجرد من القرينة ، فإننا وإن سلمنا ذلك نجيب عنه بأن سببه بناء الأمر على الظاهر من استعمالها فى موضوعها ؛ لأنها هى المسمى بالأمر ، كما يقضى فى سائر الألفاظ أنها حقيقة عند التجرد ، فإذا انكشف الغيب رجعنا إليه .

وإذا صحّ أن تجرد الصيغة ليس بأمر ، بل باعتبار أمر يتضمّنه فالذى يتضمّنه ليستحق اسم الأمر هل هو الإرادة أو الطلب؟ قولان .

فهذا الكلام من التبريزى يقتضى غير هذه المسألة ، بل التى قبلها ، وهو أن لفظ الكلام والأمر وغيرهما هل هو موضوعه للنفسانى أو اللسانى ؟
فقوله : هذا يقتضى أنه موضوع لمجموعهما ، وهو قول غير محكى ، فتصير الأقوال أربعة : النفسانى ، اللسانى ، اللفظ مشترك بينهما ، هو موضوع لمجموعهما .

المسألة الرابعة

قوله : « إرادة المأمور به تؤثر فى صيرورة الصيغة أمراً » (١) .

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن هذه المسألة فرع المسألة الخامسة ، ووجه التفرع ظاهر ، ودليل الرازى ضعيف ؛ وذلك لأن الأمر صفة ذهنية ، والدليل المذكور إنما ينفى كونها خارجة ، والخصم لا يدعيه .
وهذا كما تقول : الجنس غير النوع ولا صفة فى الخارج ولا موصوف ، وهما أمران ذهنيان يحمل أحدهما على الآخر ذهنياً .

قوله : « إن حصلت الأمرية لكل واحد من الحروف لزم أن يكون كل حرف أمراً » :

تقريره : أن كل معنى قائم بمحل أوجب حكمه لذلك المحلّ ، فمن قامت به الحركة فهو متحرك ، أو العلم فعالم ، ونحوها ، فإذا قام هذا الوصف بحرف سُمي أمراً ، وهو باطل اتفاقاً .

قوله : « لا تفيد الإرادة الصيغة صفة ؛ لأنها مدلولها عند الخصم قياساً على سائر المدلولات » :

قلنا : يرد عليه سؤال : منع القياس في اللغات .

ويجاب : بأن المراد التنبيه دون القياس كما تقدم .

« سؤال »

قال النَّقْشَوَانِي : المعنى بأن الإرادة عندهم تؤثر أن السامع إذا فهم من المتكلم أنه أراد منه الفعل اعتقد أن الصيغة للأمر والطلب ، وإن لم يفهم ذلك لا يحمله على الطلب ، وحيث تندفع الأسئلة ، والأمرية ليست صفة ثابتة

= نقول : لا شك في صدق قولنا : « إن زيدا قائم » كلام وخير ، فكما عقل هذا فليعقل قوله : « افعل » أمر ، واعلم أن المسألة الخامسة والسادسة لا حاجة إلى بسط الكلام فيها لوضوحهما في المتن غير أن بعضهم أورد سؤالاً على المسألة السادسة فقال : المشابهة بين الأمر والخير :

إما أن تكون بجهة المساواة ، أو بجهة التفاوت ، فإن كانت بجهة المساواة لم يكن التجوز بأحدهما عن الآخر أولى من العكس ، وإن كان لا بجهة المساواة فلا يمنع التجوز رأساً .

والجواب : لا نختار الثاني .

وأما قوله يمنع التجوز .

قلنا : يدل على أن هذا النوع من المجاز استعملته العرب وهو واقع في كلامهم بكثرة تغنى عن الإطالة .

ومن المثل المشهورة : لفظ « الأسد » فإنه يستعمل مجازاً في المبالغة في فصل الشجاعة ، والشجاعة في محل الحقيقة أقوى وأشهر وكذا لفظ القمر قال الأصفهاني .

عندهم ، بل أمر ذهني اعتباري ، وجميع ما قاله ينتقض بالخبرية في الخبر ،
وجميع الهيئات الذهنية التي هي نسب وإضافات .

المسألة الخامسة

لا يشترط في الأمر العلو (١) .

(١) تنوعت آراء الأصوليين في هل يعتبر في الأمر العلو أو الاستعلاء على أربعة
مذاهب :

أحدها : يعتبران ، وبه جزم ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب في « مختصره
الصغير » .

والثاني : وهو المختار لا يعتبران ، ونقله الإمام الرازي في أول المسألة الخامسة عن
أصحابنا لكن احتج بقوله تعالى حكاية عن فرعون : ﴿ فماذا تأمرون ﴾ [الاعراف :
١١٠] ، وهو مردود لأن المراد به المشورة .

وأحسن منه الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾
[الزخرف : ٧٧] ، وقطع به العبدري في « المستوفى » محتجاً بإجماع النحويين على
ذلك الأمر والنهي ، وأنه لا رتبة بينهما . وذكروا أيضاً الدعاء في حق الله تعالى ،
وقسموه إلى ما يأتي بلفظ الأمر ، نحو ارحمنا ، ولفظ النهي ، نحو لا تعذبنا .

قال سيويه : واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي ، وإنما قيل له : الدعاء ؛ لأنه
استعظم أن يقال : أمر ونهى . انتهى .

ولم يذكروا للقابل للدعاء اسماً ؛ لأنهم لم يجدوه في كلام العرب ، وكان هذا أمراً
طارئاً على اللغة بعد استقرارها .

قال : فالصواب : أن صيغة « افعل » ظاهر في اقتضاء الفعل سواء كان من أعلى أو
مساو أو دون لكن يتميز بالقرينة ، فإن كان المخاطب مخلوقاً كانت قرينة دالة على حملة
على الدعاء بالاصطلاح العرفي الشرعي لا اللغوي .

ويشهد لما قاله قول ابن فارس في كتابه « فقه العربية » وهو من فرسان اللغة : الأمر
عند العرب إذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصياً .

والثالث : يعتبر العلو بأن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه ، فإن تساوى
فالتماس ، أو كان دونه فسؤال ، وبه قالت المعتزلة ، واختاره القاضي أبو الطيب الطبري
وعبد الوهاب في « الملخص » ونقله عن أهل اللغة ، ونقله ابن العارض المعتزلي عن =

قوله : « وقال عمرو بن العاص (١) لمعاوية - رضى الله عنهما -
[الطويل]:

« أَمَرْتُكَ أَمْرًا جَارِمًا فَعَصَيْتَنِي وَكَانَ مِنَ التَّوْفِيقِ قَتْلُ ابْنِ هَاشِمٍ (٢)
عَجَزُ الْبَيْتِ وَقَعَ فِي بَعْضِ النُّسخِ دُونَ بَعْضٍ .

وربما توهم أن « هاشم » هو : على بن أبي طالب (٣) ، وليس كذلك ، بل

= أبى بكر بن الأنبارى واختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وأبو نصر بن الصباغ ،
وحكاه عن أصحابنا ، وابن السمعانى وسليم الرازى وابن عقيل من الخنابلة ، وأبو بكر
الرازى من الحنفية ، وأبو الفضل بن عبدان فى كتابه « شروط الأحكام » ، وشروط مع
ذلك أن يكون الأمر ممن تجب طاعته ، وإلا فلا يقال له : أمر .
والرابع : وبه قال أبو الحسين من المعتزلة يعتبر الاستعلاء لا العلو ، وهو أن يجعل
نفسه عالياً ، وقد لا يكون فى نفس الأمر كذلك ، وصححه الإمام والأمدى وابن
الحاجب وابن برهان فى « الأوسط » .

ينظر : البحر المحيط فى أصول الفقه : ٣٤٦/٢ - ٣٤٧ .

(١) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد - بضم أوله - بن سهم بن
عمرو بن هيصص بن كعب بن لؤى السهمى أبو محمد الأمير ، له تسعة وثلاثون
حديثاً اتفق على ثلاثة ، وعنه ابنه عبد الله وقيس بن أبى حازم ، أسلم عند النجاشى ،
وقدم مهاجراً فى صفر سنة ثمان ، فأمره النبى - صلى الله عليه وسلم - على جيش
ذات السلاسل ، قال جماعة : مات سنة ثلاث وأربعين ، ودفن بالمقطم ، وخلف أموالاً
جزيلة .

ينظر خلاصة الخزرجى : ٢٨٨/٢ (٥٣١٨) .

(٢) ينظر البيت فى الإبهاج : ٧/٢ ، شرح المفصل : ٣٧/٢ ، ٥٨/٧ ، وقمة
صفين (٣٤٩) .

(٣) على بن أبى طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمى أبو الحسن ،
ابن عم النبى - صلى الله عليه وسلم - وختنه على بنته ، أمير المؤمنين ، يكنى أبا
تراب ، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم ، وهى أول هاشمية ولدت هاشمياً له خمسمائة
حديث وستة وثمانون حديثاً ، شهد بدرأ والمشاهد كلها ، قال أبو جعفر : كان شديد
الأدمة ، ربعة إلى القصر ، وهو أول من أسلم من الصبيان جمعاً بين الأقوال . قال له
النبى - صلى الله عليه وسلم - : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » وفضائله =

المنقول في التاريخ أو هاشماً خرج به « العراق » على معاوية (١) - رضى الله عنه - فأمسكه ، فأشار عليه عمرو بقتله ؛ لأنه لا يؤمن مخالفة معاوية ، فأطلقه ، فخرج عليه مرة أخرى ، فأنشده عمرو البيت فى ذلك لا فى على كرم الله وجهه .

« تنبيه »

تقدم فى حدّ الأمر الفرق بين الاستعلاء والعلو وحقيقتهما .

المسألة السادسة

قوله : « لفظ الأمر يقوم مقام الخير وبالعكس مثال لفظ الأمر للخير : قوله عليه السلام : « إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ » (٢) :

قلنا : من العلماء من قال : هو أمر على بابه ، ومعناه : اختبر الفعل ، فإن كان إذا اطلع الناس عليك إن فعلته ، فلم تستح منهم فافعل (٣) حيثئذ منه ما شئت ، وإن كنت تجد نفسك تستحى منهم ، فلا تقدم عليه ، كما قال الشاعر (٤) [الكامل] :

= كثيرة، استشهد ليلة الجمعة لإحدى عشرة ليلة بقيت أو خلت من رمضان سنة أربعين، وهو حيثئذ أفضل من على وجه الأرض .
ينظر خلاصة الخزرجى : ٢٥٠ / ٢ (٥٠٠١) .

(١) معاوية بن أبى سفيان صخر بن حرب الأموى أبو عبد الرحمن ، أسلم زمن الفتح له مائة وثلاثون حديثاً . قال الحافظ شمس الدين الذهبى : ولى الشام عشرين سنة ، وملك عشرين سنة ، وكان حليماً كريماً ، سائساً عاقلاً ، خليقاً للإمارة ، كامل السؤدد ، ذادها ورأى ومكر ، كأنما خلق للملك ، وقال له النبى ﷺ : « إن ملكك فاعدل » . توفى فى رجب سنة ستين ، خلاصة الخزرجى : ٣٩ / ٣ ت (٧٠٧٨) .

(٢) أخرجه من رواية أبى مسعود البدرى رضى الله عنه ، البخارى فى الصحيح : ٥٢٣ / ١ ، كتاب « الأدب » ، باب « إذا لم تستح » ، الحديث (٦١٢٠) .

(٣) فى الأصل فاصنع .

(٤) البيت لزهير بن أبى سلمى من قصيدة يمدح فيها ابن سنان كما فى ديوانه (٥٦)

وَأَسْتَرِ دُونَ الْفَاحِشَاتِ ، وَمَا يَلْفَاكَ ، دُونَ الْخَيْرِ ، مِنْ سِتْرٍ

وعلى هذه الطريقة يكون المراد بهذا الحديث : أهل النفوس الشريفة الكريمة التي شأنها أن تستحي من القبائح ، أما اللثيمون الخبيثون الذين لا يعرفون معروفاً ، ولا ينكرون منكراً فلا يقال لهم ذلك ؛ لأنهم لا يستحون من شيء .

« تنبيه »

ويتعارض في هذا المقام المَجَاز والتخصيص ، فعلى رأى المصنف يلزم المَجَاز ، وعلى رأى غيره يلزم التَّخْصِص ، وهو أولى لما تَقَدَّمَ في مسائل التعارض .

قوله : « والخبر القائم مقام الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] » :

تقريره : أن الأمر للغائب إنما يكون باللام ، نحو ليقم زيد ، ليخرج عمرو ، وإنما يكون الأمر بغير لام المخاطب نحو « صم » ، « صل » ، ولفظ الوالدات لفظ غيبة ، فلما وجد بدون اللام دلّ على أنه خير أريد به الأمر ، وإلا لزم الخلف ؛ لأن بعض الوالدات لا يرضع ذلك ، وخبر الله - تعالى - يجب أن يكون صدقاً ، فلذلك تعين صرفه للأمر ، وهو القاعدة في كل خبر يتعذر فيه إجراؤه على الخبرية يتعين صرفه لغيرها .

قوله : « يجوز إقامة النهي مقام الخبر وبالعكس » .

أما الأول : فقوله عليه السّلام : « لا تُنكحُ الْيَتِيمَةَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ » (١) ،

(١) بهذا اللفظ أخرجه الدارقطني في السنن : ٢٣١/٣ ، وبلغف : « لا تنكح الثيب حتى تستامر ، ولا تنكح البكر حتى تستاذن ، وإذنها صماتها » متفق عليه ، أخرجه البخاري في الصحيح : ٣٣٩/١٢ ، كتاب الحيل ، باب في « النكاح » ، الحديث (٦٩٦٨) ، وأخرجه مسلم في الصحيح : ١٠٣٦/٢ ، كتاب النكاح ، باب « استئذان الثيب في النكاح .. » الحديث (١٤١٩/٦٤) .

و«لا تُنكِحُ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ» (١) .

قلت : كشفت عدة نسخ فوجدتها هكذا .

أما « الأولى » واللائق أن يقول : « أما الثاني » ، فإن هذه المثل وردت في الأحاديث مرفوعة الأواخر لا مجزومة الأواخر ، والرفع لا يكون في النهي ؛ لأن النهي مجزوم ، فتكون هذه المثل مثلاً لإقامة الخبر مقام النهي ، لا إقامة النهي مقام الخبر فتأمل ذلك ، ثم إنه مثل لأحد (٢) القسمين دون الآخر .

ومثال النهي القائم مقام الخبر - الذي تركه ، وإن كان لفظه يقتضى غير ذلك - قولنا : إن لم يكن الفعل قبيحاً فلا تستح منه ، أى : أنت لا تستحى منه حيثذ ، وإن علمت أنه خائن فلا تطمئن إليه ، أى هذا شأنك معه ، ومن هذه المسألة قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلِنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [العنكبوت : ١٢] ، وهم لا يأمرون أنفسهم ، فيكون ذلك خيراً تقديره : نحن نحمل خطاياكم .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ [مريم : ٧٥] ، أى مَدَّ له الرحمن مَدًّا ؛ لأن الله - تعالى - لا يأمر نفسه ، وهذه المثل أصرح من المتقدمة .

= وعن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها » .

أخرجه مسلم في الصحيح : ١٠٣٧/٢ ، كتاب النكاح ، باب استئذان الثيب في النكاح . . . ، الحديث (١٤٢١/٦٦) .

ويروى . « الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر » .

(١) أخرجه الدارقطني في السنن : ٢٢٨/٣ ، والحاكم في المستدرک : ١٦٨/٢ ،

وينظر التلخيص : ١٥٧/٣ .

(٢) في الاصل أحد .

« فائدة »

ذكر المصنف العلاقة المصححة للتجوز بأحد هذه الأقسام إلى الأخرى ، ثم عدل عن الحقيقة إلى المجاز ، وسبب ذلك هو غير العلاقة كما نقول العلاقة بين زيد والأسد الشجاعة .

وسبب العدول : تقوية المعنى فى نفس السامع ، فإن قولنا : « هو أسد » أبلغ من قولنا : « هو شجاع » ، والسبب هاهنا أن التعبير بالخبر عن الأمر أو النهى أن الخبر مدلوله واقع جزماً ، فاستعارته للطلب ليدل على تأكيد المطلوب عند الطالب حتى إنه من قوة طلبه له هو عنده بمنزلة الواقع عياناً .
وسبب التجوز بالأمر والنهى إلى الخبر (١) : أن الطلب للطالب فيه داعية

(١) ومن فوائد العدول عن صيغة الطلب إلى صيغة الخبر منها أن الحكم المخبر به يؤذن باستقرار الأمر وثبوته على حدوته وتجده ، فإن الأمر لا يتناول إلا فعلاً حادثاً ، فإذا أمر بالشئ بلفظ الخبر آذن ذلك بأن هذا المطلوب فى وجوب فعله ولزومه بمنزلة ما قد حصل وتحقق ، فيكون ذلك ادعى إلى الامتثال .

ومنها : أن صيغة الأمر وإن دلت على الإيجاب فقد يحتمل الاستحباب ، فإذا جئ بصيغة الخبر علم أنه أمر ثابت مستقر ، وانتفى احتمال الاستحباب .

ومنها : أن الأحكام قسمان خطاب وضع وأخبار ، وهو جعل الشئ سبباً وشرطاً ومائعاً ، وهذا من النوع ؛ فإن الطلاق سبب لوجوب العدة ، فإذا جئ بصيغة الخبر كان فيه دلالة على أنه من قبيل خطاب الوضع والأخبار الممتازة عن سائر خطاب التكليف ، ويوضح هذا أن المطلقة لو كانت مجنونة ثبت حكم العدة فى حقها وإن لم تكن مكلفة .
وهاهنا بحث دقيق أشار إليه ابن دقيق العيد فى « شرح العنوان » وهو أنه إذا ورد الخبر بمعنى الأمر فهل يترتب عليه ما يترتب على الأمر من الوجوب إذا قلنا : الأمر للوجوب ، أو يكون ذلك مخصوصاً بالصيغة المعينة وهى صيغة « افعل » ؟ ولم يرجح شيئاً .

وهذا البحث قد دار بين الشيخين ابن تيمية وابن الزمكاني فى مسألة الزيارة ، فادعى ابن تيمية أنه لا فرق وجعل قوله ﷺ : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث » فى معنى =

ورغبة ، وقد يخبر الإنسان بما لا رغبة له فيه ، فاستعارة ما فيه رغبة تدل على قوة عناية المخبر بذلك الخبر ، فيكون ذلك واقعاً في نفس السامع .
قوله : « وكما في قوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة : ٧٩] » .

يعنى : أن هذا الخبر ، ومراده النهى عن المسيس إلا بطهارة ، وهذه الآية فيها أقوال :

أحدها : أنها خبر على ماقلناه ، والمراد الملائكة لقوله تعالى : ﴿ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴾ [عبس : ١٥ ، ١٦] .

وقيل : هى نهى مجزوم ، والحركة فيه لأجل التضعيف ؛ لأن الفعل المشدّد الآخر فيه ثلاث لغات . يقول : شدّه بضم الدال ؛ لأنه الأصل فى المضارع ، ويفتحها طلباً للخفة ، وبكسرهما لالتقاء الساكنين .

وقيل : الضمة فى « لا يمسّه » لاتباع الهاء التى بعد السين ؛ لأن الهاء مضمومة ، فضمت السين لذلك إتباعاً .



= النهى ، والنهى للتحريم كما أن الأمر للوجوب ، ونارعه ابن الزمكاني وقال : هذا محمول على الأمر بصيغة « افعل » وعلى النهى بصيغة « لا تفعل » ؛ إذ هو الذى يصح دعوى الحقيقة فيه ، وأما ما كان موضوعاً حقيقة لغير الأمر والنهى ويفيد معنى أحدهما كالخبر بمعنى الأمر ، والنهى بمعنى النهى فلا يدعى فيه أنه حقيقة فى وجوب ولا تحريم ؛ لأنه يستعمل فى غير موضوعه إذا أريد به الأمر أو النهى ، فدعوى كونه حقيقة فى إيجاب أو تحريم ، وهو موضوع لغيرهما مكابرة .

قال : وهذا موضع يغلط كثير من الفقهاء ، ويغترون بإطلاق الأصوليين ، ويدخلون فيه كل ما أفاد نهياً أو أمراً ، والمحقق الفاهم يعرف المراد ، ويضع كل شئ فى موضعه . قلت : صرح القفال الشاشى فى كتابه بهذه المسألة ، وألحقه بالأمر ذى الصيغة . قال : ومن الدليل على أن معناه الأمر والنهى دخول النسخ فيه ، والأخبار المحضة لا يلحقها النسخ ؛ ولأنه لو كان خبراً لم يوجد خلافه .

ينظر البحر المحيط للزركشى : ٣٧٢/٢ - ٣٧٣

القسم الأول

في المباحث اللفظية ، وفيه مسائل :

قال الرازي : المسألة الأولى : قال الأصوليون : صيغة « أعل » مستعملة في خمسة عشر وجهاً :

الأول : الإيجاب ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [البقرة : ٤٣] .

الثاني : الندب ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [البقرة : ١٩٥] . ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ [النور : ٣٣] .

ويقرب منه « التأديب » ؛ كقوله عليه الصلاة والسلام :

« كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ » فَإِنَّ الْأَدَبَ مَدْدُوبٌ إِلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ قَدْ جَعَلَهُ بَعْضُهُمْ قِسْمًا مَغَايِرًا لِلْمَدْدُوبِ .

الثالث : الإرشاد ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ ﴾ ، ﴿ فَكُتِبَ لَهُ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] والفرق بين الندب والإرشاد : أن الندب لثواب الآخرة ، والإرشاد لمتافع الدنيا ؛ فإنه لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينات ، ولا يزيد بفعله .

الرابع : الإياحة ؛ كقوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ [الحاقة : ٢٤] .

الخامس : التهديد ؛ كقوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : ٤٠] ، ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ﴾ [الإسراء : ٦٤] .

ويقرب منه الإنذار ؛ كقوله تعالى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا ﴾ [إبراهيم : ٣٠] وَإِنْ كَانُوا قَدْ جَعَلُوهُ قِسْمًا آخَرَ .

السَّادِسُ الْاِمْتِنَانُ؛ ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ [النَّحْلُ : ١١٤] .

السَّابِعُ : الْاِكْرَامُ ؛ ﴿ اَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ اَمِينٍ ﴾ [الْحَجْرُ : ٤٦] .

الثَّامِنُ : التَّسْخِيرُ ؛ كَقَوْلِهِ ؛ ﴿ كُونُوا قِرَدَةً ﴾ [الْبَقْرَةُ : ٦٥] .

التَّاسِعُ : التَّعْجِيزُ ؛ ﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ ﴾ [الْبَقْرَةُ : ٢٣] .

العَاشِرُ : الْاِهَانَةُ ؛ ﴿ ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدُّخَانُ : ٤٩] .

الحَادِي عَشَرَ : التَّسْوِيَةُ ؛ ﴿ فَاصْبِرُوا اَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ [الطُّورُ : ١٦] .

الثَّانِي عَشَرَ : الدُّعَاءُ ؛ ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾ [الْأَعْرَافُ : ١٥١] .

الثَّلَاثَ عَشَرَ : التَّمَنِّيُ ؛ كَقَوْلِهِ [الطَّوِيلُ] :

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا اَنْجَلِ

الرَّابِعَ عَشَرَ : الْاِحْتِقَارُ ؛ كَقَوْلِهِ : ﴿ اَلْقُوا مَا اَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴾ [الشُّعْرَاءُ : ٤٣] .

الخَامِسَ عَشَرَ : التَّكْوِينُ ؛ كَقَوْلِهِ : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] .

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا ، فَتَقُولُ : اَتَّفَقُوا عَلَيَّ أَنْ صِيغَةَ « اِفْعَلْ » لَيْسَتْ حَقِيقَةً فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْوُجُوهِ ؛ لِأَنَّ خُصُوصِيَّةَ التَّسْخِيرِ ، وَالتَّعْجِيزِ ، وَالتَّسْوِيَةِ ، غَيْرُ مُسْتَفَادَةٍ مِنْ مُجَرَّدِ هَذِهِ الصِّيغَةِ ، بَلْ إِنَّمَا تُفْهَمُ تِلْكَ مِنَ الْقَرَائِنِ .

إِنَّمَا الَّذِي وَقَعَ الْخِلَافُ فِيهِ أُمُورٌ خَمْسَةٌ : الْوُجُوبُ ، وَالنَّدْبُ ، وَالْإِبَاحَةُ ، وَالتَّنْزِيهُ ، وَالتَّحْرِيمُ :

فَمِنَ النَّاسِ مَنْ جَعَلَ هَذِهِ الصِّيغَةَ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ هَذِهِ الْخَمْسَةِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ

جَعَلَهَا مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الْوُجُوبِ ، وَالنَّدْبِ ، وَالْإِبَاحَةِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهَا حَقِيقَةً
لِأَقْلِ الْمَرَاتِبِ ، وَهُوَ الْإِبَاحَةُ ، وَالْحَقُّ : أَنَّهَا لَيْسَتْ حَقِيقَةً فِي هَذِهِ الْأُمُورِ

لَنَا : أَنَا نُدْرِكُ التَّفْرِقَةَ فِي اللُّغَاتِ كُلِّهَا بَيْنَ قَوْلِهِ : « أَفْعَلُ » وَبَيْنَ قَوْلِهِ : « إِنْ
شِئْتَ فَافْعَلْ » ، وَإِنْ شِئْتَ لَا تَفْعَلْ » حَتَّى إِذَا قَدَرْنَا انْتِفَاءَ الْقَرَائِنِ كُلِّهَا ، وَقَدَرْنَا
هَذِهِ الصَّبِيغَةَ مَنْقُولَةً عَلَى سَبِيلِ الْحِكَايَةِ عَنْ مَيِّتٍ أَوْ غَائِبٍ ، لَا فِي فِعْلٍ مُعَيَّنٍ ،
حَتَّى يُتَوَهَّمُ فِيهِ قَرِيبَةٌ دَالَّةٌ ، بَلْ فِي الْفِعْلِ مُطْلَقًا - سَبَقَ إِلَى فَهْمِنَا اخْتِلَافَ مَعَانِي
هَذِهِ الصَّبِيغِ ، وَعَلَّمْنَا قَطْعًا أَنَّهَا لَيْسَتْ أَسَامِي مُتْرَادِفَةً عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ .

كَمَا نُدْرِكُ التَّفْرِقَةَ بَيْنَ قَوْلِهِمْ : « قَامَ زَيْدٌ ، وَيَقُومُ زَيْدٌ » فِي أَنَّ الْأَوَّلَ لِلْمَاضِي ،
وَالثَّانِي لِلْمُسْتَقْبَلِ ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يُعْبَرُ عَنِ الْمَاضِي بِالْمُسْتَقْبَلِ ، وَبِالْعَكْسِ ؛ لِقَرَائِنِ
تَدُلُّ عَلَيْهِ .

فَكَذَلِكَ مَيِّزُوا الْأَمْرَ عَنِ النَّهْيِ فَقَالُوا : « الْأَمْرُ أَنْ تَقُولَ : « أَفْعَلْ » وَالنَّهْيُ أَنْ
تَقُولَ : « لَا تَفْعَلْ » فَهَذَا أَمْرٌ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ مِنَ اللُّغَاتِ ، لَا يُشَكُّنَا فِيهِ
إِطْلَاقُهُ مَعَ قَرِيبَةٍ عَلَى الْإِبَاحَةِ أَوْ التَّهْدِيدِ .

فَإِنْ قِيلَ : تَدْعَى الْفَرْقَ بَيْنَ « أَفْعَلْ » ، وَ« لَا تَفْعَلْ » فِي حَقِّ مَنْ يَعْتَقِدُ كَوْنَ
اللَّفْظِ مَوْضُوعًا لِلْكُلِّ حَقِيقَةً ، أَوْ فِي حَقِّ مَنْ لَا يَعْتَقِدُ ذَلِكَ ؟
الْأَوَّلُ مَمْنُوعٌ ، وَالثَّانِي مُسَلِّمٌ .

بَيَانُهُ : أَنَّ كُلَّ مَنْ اعْتَقَدَ كَوْنَ هَذِهِ اللَّفْظَةِ مَوْضُوعَةً لِهَذِهِ الْمَعَانِي ، فَإِنَّهُ يَحْصُلُ
فِي ذَهْنِهِ الْأَسْتِوَاءُ .

أَمَّا مَنْ لَا يَعْتَقِدُ ذَلِكَ ، فَإِنَّهُ لَا يَحْصُلُ عِنْدَهُ الرَّجْحَانُ .

سَلَّمْنَا الرَّجْحَانَ ؛ لَكِنَّ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ ؛ لِلْعُرْفِ الطَّارِي ، لَا فِي
أَصْلِ الْوَضْعِ ؛ كَمَا فِي الْأَلْفَاظِ الْعُرْفِيَّةِ !؟

سَلَّمْنَا أَنْ مَا ذَكَرْتَهُ يَدُلُّ عَلَى قَوْلِكَ ، لَكِنَّهُ مُعَارَضٌ بِمَا يَدُلُّ عَلَى نَقِيضِهِ ؛
وَهُوَ : أَنْ الصِّيغَةَ قَدْ جَاءَتْ بِمَعْنَى التَّهْدِيدِ ، وَالْإِبَاحَةِ ، وَالْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ
الْحَقِيقَةُ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّهُ مُكَابَرَةٌ ؛ فَإِنَّا نَعْلَمُ عِنْدَ انْتِفَاءِ كُلِّ الْقَرَائِنِ بِأَسْرِهَا ؛
أَنَّهُ يَكُونُ فَهْمُ الطَّلَبِ مِنْ لَفْظِ « أَفْعَلْ » رَاجِحاً عَلَى فَهْمِ التَّهْدِيدِ وَالْإِبَاحَةِ .
وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ التَّغْيِيرِ .

وَعَنِ الثَّلَاثِ : أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْمَجَازَ أَوْلَى مِنَ الْاِشْتِرَاكِ ، وَوَجْهَ الْمَجَازِ : أَنَّ
هَذِهِ الْأُمُورَ الْخَمْسَةَ ، أَعْنَى : الْوُجُوبَ ، وَالنَّدْبَ ، وَالْإِبَاحَةَ ، وَالتَّنْزِيهَ ،
وَالتَّحْرِيمَ - أَضْدَادٌ ؛ وَإِطْلَاقُ اسْمِ الضِّدِّ ، عَلَى الضِّدِّ أَحَدٌ وَجْهَ الْمَجَازِ ، وَاللَّهُ
أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الْأُولَى

صِيغَةُ (١) الْأَمْرِ تُسْتَعْمَلُ فِي خَمْسَةِ عَشَرَ وَجْهًا

قال القرافى : قوله : « ويقرب من النَّدْبِ التَّأْدِيبِ نحو قوله عليه السلام :
« كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ » (٢) .

(١) وهى « افعل » وفى معناها « ليفعل » .
قال ابن فارس : الأمر بلفظ « افعل » وليفعل نحو ، ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ﴿ وليحکم
أهل الإنجيل ﴾ [المائدة : ٤٧] .

وقد اختلف النحويون فى أصل فعل الأمر هل هو « افعل » أو « ليفعل » ؟ فذهب
قوم إلى أن الأصل « ليفعل » لأن الأمر معنى ، والأصل فى المعانى أن تستفاد بالحروف
كالنهي وغيره . وذهب الآخرون إلى أن الأصل « افعل » لأنه يفيد المعنى بنفسه بلا
واسطة بخلاف « ليفعل » فإنه يستفاد من اللام . حكاه العكبرى فى « شرح الإيضاح » ،
فأما منكرو الكلام النفسى فذهبوا إلى أن العرب لم تضع له صيغة ، لأن الأمر عندهم
هو الصيغة ، فكيف توضع صيغة للصيغة ؟ وإضافته إليه من باب تسمية الشئ بنفسه .
وقال ابن القشيري : الصيغة العبارة المصوغة للمعنى القائم بالنفسى ، فإذا قلنا : هل
الأمر صيغة ؟ فالمعنى به أن الأمر القائم بالنفس هل صيغت له عبارة مشعرة به ؟ ومن
نفى كلام النفس إذا قال : صيغة الأمر كذا ، فنفس الصيغة عنده هى الأمر ، فإذا
أضيفت الصيغة إلى الأوامر لم تكن الإضافة حقيقية ، بل هو من باب قولك : نفس
الشئ وذاته ، ولرجوع أقسام الكلام عندهم إلى العبارة .

وأما أصحابنا المتيقنون لكلام النفس فاختلفوا هل للأمر صيغة مخصوصة ؟ أى : أن
العرب صاغت للأمر لفظاً يختص به أى : وضعت للدلالة على ما فى النفس لفظة تدل
على كونها أمراً وإذا قلنا بأن لها صيغة فما مقتضى تلك الصيغة ؟

فأما الأول : فذهب الجمهور ومنهم الشافعى ومالك وأبو حنيفة والأوزاعى وجماعة
من أهل العلم كما قاله الشيخ أبو حامد إلى أن له صيغة تدل على كونه أمراً إذا تجردت
عن القرائن ، وهو قول البلخى ، وقال ابن السمعانى : وبه قال عامة أهل العلم .
وينظر بقية المذاهب فى : البحر المحيط : ٣٥٢/٢ .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى الصحيح : ٥٢١/٩ ، كتاب الأطعمة ، باب
التسمية على الطعام والأكل باليمين ، الحديث (٥٣٧٦) ، ومسلم فى الصحيح
١٥٩٩/٣ ، كتاب الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب ، الحديث (٢٠٢٢/١٠٨)

والفرق بينهما

أن التأديب^(١) يختص بإصلاح الأخلاق النفسية ، فهو أخص من المندوب ؛ لأن الندب قد يكون في غير ذلك ، فإن صلاة النافلة مندوبة ، وليست من هذا الباب .

قوله : « التهديد نحو قوله تعالى : ﴿ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : ٤] ، ويقرب من هذا الإنذار كقوله تعالى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا ﴾ [إبراهيم : ٣] .

قلت : الفرق بينهما

أن التهديد في عُرْفِ الاستعمال أبلغُ في الوعيد والغضب ، والإنذار قد يكون بفعل الغير ، وكذلك الرسل - عليهم السلام - منذرون بعقاب الله - تعالى - ولا يقال لهم : مُهَدَّدُونَ ؛ لأن التهديد يختص بفعل المهدد نفسه^(٢) .
قوله : « التسخير ، كقوله تعالى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [الأعراف : ١٦٦] .

(١) وعبر عنه بعضهم بالأدب ومثله بقوله تعالى : ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ [البقرة : ٢٣٧] ، قال : وليس في القرآن غيره ، ومثله القفال بالأمر بالاستنجاء باليسار وأكل الإنسان مما يليه ، ومثله ابن القطان بالنهي عن التعريس على قارعة الطريق ، والأكل من وسط القصعة ، وأن يفرق بين التمرتين ، قال : فيسمى هذا أدباً ، وهو أخص من الندب ؛ فإن التأديب يختص بإصلاح الأخلاق ، وكل تأديب ندب من غير عكس .

ينظر . البحر المحيط للزركشي . ٢٥٧/٢ .

(٢) في الأصل منه

(٣) ومثل محمد بن نصر المروزي التهديد بقوله تعالى : ﴿ فاعبدوا ما شئتم من دونه ﴾ [الزمر ١٥] ، وقوله لإبليس : ﴿ واستغفر من استطعت ﴾ [الإسراء : ٦٤] ينظر البحر المحيط ٣٥٨/٢

قلنا : اللائق بهذا القسم أن يسمى سخرية لا تسخير ؛ لأن السخرية الهزو ، كقوله تعالى : ﴿ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف : ٣٢] ، ﴿ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ [هود : ٣٨] .

فأما التسخير : فهو نعمة وإكرام ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ [إبراهيم : ٣٣] ، ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴾ [إبراهيم : ٣٢] ، ﴿ سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ [إبراهيم : ٣٣] ، [ونحو ذلك (١)] ووقع في « المُتَّصِفَى » (٢) وغيره عبارة « المحصول » بعينها ، ومنه نقل والله أعلم .

قوله : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٩] .

قال جماعة : هذا يسمى التهكم ، وضابطه : أن يؤتى بلفظ دال على الخيّر والكرامة ، والمراد ضد ذلك (٣) ، كقوله تعالى : ﴿ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ

(١) نحو قوله تعالى ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ [البقرة : ٦٥] لأنه لا يصح الأمر إلا بالمقدور عليه ، وجعله الصيرفي وابن فارس من أمثلة التكوين . قال ابن فارس : وهذا لا يكون إلا من الله تعالى ، ومثل بها ابن الحاجب في « أماليه » للتسخير ، ومثل للإهانة بقوله : ﴿ كونوا حجارة ﴾ [الإسراء : ٥٠] ، قال : والفرق بينهما أن التسخير عبارة عن تكوينهم على جهة التبديل لمن جعلناهم على هذه الصفة ، والإهانة عبارة عن تعجيزهم فيما يقدرون عليه ، أى : أنتم أحقر من ذلك .

ينظر : البحر المحيط : ٣٥٩/٢ .

(٢) ينظر : المستصفى : ٤١٨/١ .

(٣) وفرق جماعة بينه وبين التسخير بأن الإهانة إنما تكون بالقول أو بالفعل أو تركهما دون مجرد الاعتقاد ، والاحتقار إما مختص به أو وإن لم يكن كذلك لكنه لا محالة يحصل بمجرد الاعتقاد بدليل أن من اعتقد فى شئ أنه لا يعياً به ، ولا يلتفت إليه يقال : إنه احتقره ، ولا يقال : إنه أهانه ما لم يصدر منه قول أو فعل ينبئ عنه . وأقول : بقى مفارقتة الاحتقار ، وقد قال الأسنوى : والفرق بينه معنى الاحتقار وبين =

الدِّين ﴿ [الواقعة : ٥٦] ، والنزل ما يُصنع للضيف عند نزوله ، وقوله تعالى ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [آل عمران : ٢١] ، والبشارة فى العرف : إنما تكون بالمسار لا بالعذاب ، ومنه قول الشاعر (١) [الوافر] :

قَرَيْنَاكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاكُمْ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مَرْدَاةً طَحُونَا

أى صخرة عظيمة ، ففى هذه الصور كلها أطلق لفظ الخير ، وأريد به ضده لذلك المراد ، ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الذَّلِيلُ اللِّثِيمُ ، فعبر بلفظ ضد ذلك عنه .

قوله : « التسوية ، كقوله تعالى : ﴿ اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ (٢) [الطور : ١٦] .

= الإهانة أن الإهانة إنما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك إجابته والقيام له ، ولا تكون بمجرد الاعتقاد ؛ فإن من اعتقد فى شئ أنه لا يعبا به ولا يلتفت إليه ، يقال إنه احتقره ولا يقال أهانه ، والحاصل أن الإهانة هو الإنكار كقوله : ذق ، والاحتقار وعدم المبالاة كقوله : بل القوا . أه .

وقضية فرقه أن الاحتقار أعم مطلقاً من الإهانة وأن الإهانة تكون بغير اللفظ أيضاً .
ينظر : البحر المحيط : ٣٦٣ / ٢ ، الآيات البيئات : ٢١٠ / ٢ .
(١) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم .

ينظر : شرح المعلقات لابن النحاس : ١٢١ / ٢ ، وشرح القصائد العشر للتبريزى ص ٢٨٥ ، « المرداة » : صخرة عظيمة تطحن ما مرت به ، وهذا تمثيل أيضاً ، أى جعلنا ما يقوم لكم مقام القرى ما يهلككم ويطحنكم .

(٢) هكذا مثلوا به ، وعلى هذا فقوله : ﴿ سواء عليكم ﴾ [الطور : ١٦] جملة مبنية مؤكدة لقوله : ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾ لأن الاستواء لما لم يكن بالصریح أردفه به مبالغة فى الحسرة عليهم ، ويحتمل أن يقال : إن صيغة « افعل » أو لا « تفعل » وحدها لا تقتضى التعجيز ، ولا استعارة لها بالتسوية إلا من جهة أن التخيير بين الشئين يقتضى استواءهما فيما خير المخاطب به ، أو يقال : إن صيغة « افعل » وحدها لم تقتض التسوية لكن المجموع المركب من « افعل » أو لا « تفعل » ، فعلى هذا لا يصدق عليه أن المستعمل صيغة الأمر من حيث هى صيغة الأمر ، فلا يصح جعلهم هذا المثال من صيغة « افعل » وعذرهم أن المراد استعمالها حيث يراد التسوية بالكلام الذى هى فيه . ينظر . البحر المحيط : ٣٦٠ / ٢ .

قلنا : المستعمل ها هنا في التسوية هو المجموع المركب من صيغتين :
من الأمر مع صيغته ، أو فهذا المجموع هو المُستعملُ في التسوية ، فلا
يصدق عليه أن المستعمل هو صيغةُ الأمر من حيث صيغة الأمر ، وهكذا
قوله : « التمني ، كقوله [الطويل] :

ألا أيها الليلُ الطويلُ ألا أنجل (١)

المستعمل في التمني هو صيغة الأمر مع صيغة « ألا » ، لا الصيغة
وحدها (٢)

قوله : « التكوين ، كقوله تعالى : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [البقرة : ٢١٧] .
قلنا : ليس المراد - هاهنا - التَّكْوِين ؛ فإن الله - تعالى - لا يَكُونُ
الممكنات بكلامه ، بل بِقُدْرَتِهِ ، والمعدوم لا يؤمر بأن يكون نفسه ، بل
الصَّحِيح في هذه الآية أنها من باب مجاز التشبيه .

تقديره : إنما شأننا في إيجاد الشيء إذا أردناه أن نقول له : كُنْ فيكون ، أي
لا يتأخر عن إرادتنا طرفة عين ، بخلاف البَشْرِ قد يتأخر مراده عن إرادته ،

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه ص (١٨) ، والأزهية ص (٢٧١) ، خزاعة
الأدب : ٣٢٦/٢ ، سر صناعة الإعراب : ٥١٣/٢ ، لسان العرب : (شلل) المقاصد
النحوية : ٣١٧/٤ ، وبلا نسبة في أوضح المسالك : ٩٣/٤ ، جواهر الأدب ص
(٧٨) ، رصف المباني ص (٧٩) ، شرح الأسموني : ٤٩٣/٢ .

(٢) واعلم أنهم صرحوا يجعل التسوية من معاني الصيغة ويجعلها من معاني « أو » ،
فيمكن أن يكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر ، وبه يجاب عن هذا الذي
أورده القرافي ، وأما ما قاله في التمني فقد يمنع بأن الصيغة وحدها قد تستعمل في
التمنى من غير توقف على صيغة الأمر وإن اتفق وجودها في هذا المثال ، فليتأمل .

ينظر : الآيات : ٢١٠/٢ .

فمعنى الآية : أُرأيتم إذا أمر أحدكم فلا يتأخر مأموره عن أمره ذرة ، كذلك مَقْدُورِي مع قُدْرَتِي وإِرَادَتِي ، لقول الله تعالى ، فهو مجاز شبه .

وأضاف الأمر إليه بعده ليكون ذلك أبلغ في ألا يتأخر المأمور عن الأمر ، فصار هذا المركب إخباراً عن هذا المعنى من عدم التأخير عن القدرة والإرادة .

ولذلك صرح سَيِّفُ الدين بهذا المعنى ، فلم يقل : « التكوين » ، بل قال : ويرد لكمال القدرة كقوله تعالى : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١) .

(١) وسماء الغزالي والأمدى : كمال القدرة ، وسماء القفال والشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين : التسخير ، والفرق بينه وبين السخريا : أن التكوين سرعة الوجود عن العدم ، وليس فيه انتقال إلى حال ممتهنة ، بخلاف السخريا فإنه لغة : الذل والامتهان . ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٣٥٩/٢ .

قال في التلويح : ذهب أكثر المفسرين إلى أن هذا الكلام أى قوله : أن يقول له كن فيكون مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته تمثيلاً للغائب أعنى تأثير قدرته في المراد بالشاهد أعنى أمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار إلى مزاوله عمل واستعمال آلة ، وليس هنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقروناً بالعلم والقدرة والإرادة ، وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة ، وأن الله تعالى أجرى سنته في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها ، والمعنى يقول له احدث فيحدث عقب هذا القول ، لكن المراد الكلام الأزلى القائم بذاته تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الأصوات والحروف لأنه حادث ، فيحتاج إلى خطاب آخر ويتسلسل ؛ ولأنه يستجيب قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى ، ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد وهو الوجود جار تعلقه بالمعدوم ، بل خطاب التكليف أيضاً أزلى ، فلا بد أن يتعلق بالمعدوم على معنى أن الشخص الذى سيوجد مأمور بذلك . أ . هـ . وقوله : والمعنى : يقول له : احدث فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله : لكن المراد الكلام الأزلى . إلخ إلا أن يراد بالقول فى قوله فيحدث عقب هذا القول تعلق الكلام الأزلى بالإيجاد والتعلق حادث ، وكذا قوله : بهذه الكلمة يراد بالكلمة تعلق الكلام الأزلى ، لكن على هذا ربما لا يفارق الأول الذى ذهب إليه أكثر المفسرين فليتأمل ، وقوله : لأنه حادث ، فيحتاج إلى خطاب آخر ويتسلسل ، أى لأنه إذا أريد بـ « كن » اللفظ ، فاللفظ حادث فكن المكوّن به الشئ لفظ حادث فهو شئ ، فيحتاج فى تكوينه إلى لفظ آخر .

« سؤال »

أورد عليه بعض الفضلاء « التعجب » (١) ، نحو قوله تعالى : ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ [مريم : ٣٨] ، وقول العرب : أكرم يزيد .

« والخبر » نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ [مريم : ٧٥] ، ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [العنكبوت : ١٢] أى مَدَّ له الرحمن مدا ونحن نحمل خطاياكم؛ فإن الأمر لا يأمر نفسه ، فتعين الخبر .

وقد ذكره الإمام مسألة مستقلة ، فبقى عليه من الاستقراء هذان النوعان فيكون سبعة عشر ، وزاد الإمام فى « البرهان » (٢) : « التفويض » كقوله تعالى ﴿ فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ [طه : ٧٢] .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [الأعراف : ١٦٦] : هو التكوين ، ولم يذكر التسخير البتة ، فيصير ثمانية عشر (٣) .

(١) ذكره الصفى الهنذى ، ومثله بقوله تعالى : ﴿ قل كونوا حجارة أو حديداً ﴾ [الإسراء : ٥٠] وجعله القفال وغيره من قسم التعجيز . ونقل العبادى فى الطبقات ورود التعجب عن أبى إسحاق الفارسى .
ينظر : البحر المحيط : ٣٦٢/٢ .

(٢) وسماه ابن فارس والعبادى : التسليم ، وسماه محمد بن نصر المروزى : الاستيسال . قال : أعلموه أنهم قد استعدوا له بالصبر ، وأنهم غير تاركين لدينهم ، وأنهم يستقلون بما هو فاعل فى جنب ما يتوقعونه من ثواب الله . قال : ومنه قول نوح : ﴿ فأجمعوا أمركم ﴾ [يونس : ٧١] أخبرهم بهوانهم عليه .
ينظر : البحر المحيط : ٣٦٠/٢ .

(٣) لم يذكر المصنف - رحمه الله - من الوجوه التى ذكرها العلامة الرازى سوى سبعة وهى :

- | | | | |
|---------------|---------------|---------------|---------------|
| ١ - الندب . | ٢ - التهديد . | ٣ - التسخير . | ٤ - الإهانة . |
| ٥ - التسوية . | ٦ - التمنى . | ٧ - التكوين . | |

وحكى العلامة الزركشى فى « بحره » أن صيغة « افعل » ترد لثلاثين معنى

ينظر : البحر المحيط : ٣٥٦/٢ وما بعدها .

« سؤال »

المجاز لأبد له من علاقة ، ولا علاقة في هذه المعانى ، بل بعضها فى غاية البعد عن الحقيقة نحو التهديد ؛ فإنه بعيد من الإيجاب .

جوابه : أنها من مجازات التشبيه .

وتقريره : أن الندب والتأديب والإرشاد فيها معنى الرجحان ، وهو مشابه للوجوب ، لوجوده فى الوجوب والإباحة جواز الإقدام ، وهو صفة الوجوب ؛ لأن كل ما وجب جاز فعله .

« والتهديد ، كقوله تعالى : ﴿ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : ٤٠] .

معناه : أنتم بصفة من بعد عن الخير والانضباط ، فشانكم أن تؤمروا بالمفاسد لقبح ما أنتم عليه ، كقوله عليه السلام : « مَنْ شَرِبَ الخَمْرَ فَلْيُشْقِصِ الخَنَازِيرَ »^(١) أى مَنْ وَصَلَ هذه الغاية فينبغى أن يكون جزاءً للخنازير .

وهذا الكلام من الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى غاية التهديد الدال على تمكن الغضب ، وهو أمر لهم على تقديره كونهم موصوفين بهذه الصفة ، والأمر المقدر مشابه المحقق فى كونه أمراً ، والإلزام بضد هذا ، أى : أنتم بصفة من يؤمر بأكل الطيبات ، ويلزم دار الكرامات ، فهو يشبه طلب الإيجاب ، والتعجيز والسخرية فيه طلب إظهار العجز والامتهان بهم ، ففيه طلب حصل به التشبيه للوجوب ؛ لأن الأمر طلب لمصلحة الفعل ، وهذه أوامر لمصالح أخرى غير مصلحة الفعل ، فاشتركا فى مفهوم الطلب ، وإن اختلفت مقاصده ، والإهانة أمر لأجل الإهانة ، والتسوية طلب لمقصود

(١) أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد : ٤١٥/٦ ، ولفظ : « من باع ... » .
أخرجه أبو داود فى البيوع ، باب (٦٦) وأحمد : ٢٥٣/٤ ، والدارمى : ١١٤/٢ ،
وابن أبى شيبة : ٤٤٦/٦ ، والحميدى (٧٦٠) ، والبيهقى فى الكبرى : ١٢/٦ .

التسوية ، والدعاء أمر محقق . لأنه طلب جازم لمصلحة الفعل وإنما يمتنع إطلاقه أدياً مع الله تعالى (١) . والنهي طلب في طرود العدم ، فهو يشابه الأمر في مفهوم الطلب الجازم ، والاحتقار طلب لإظهار الحقارة ، والتعجب والخبر فيهما مشابهة صورة التركيب اللفظي - كما قلنا في المجاز في التركيب، وإن العلاقة فيه مشابهة صورة اللفظ .

والفرقُ بينه وبين مجاز الاستعارة : أن المستعار اعتبر فيه اللفظ والمعنى أيضاً بالتخييل في محل المجاز ، وفي التركيب اعتبر اللفظ فقط

قوله : « يدعى الفرق بين « افعل » و « لا تفعل » عند من يعتقد أن اللفظ موضوع للكلمة حقيقة أم لا ؟ »

الأول : ممنوع ، والثاني : مسلم ، ولا يحصل المقصود .

قلنا : نحن ندعى ذلك عند أهل العرف ، والعرف حجة على الفريقين ؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير



(١) في تحقق الجزم بل تحقق معنى الأمر مطلقاً في الدعاء بحث تقدم في قوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء
نظر الآيات البيّنات ٢٠١ / ٢

المسألة الثانية

قال الرازي: الحق عندنا أن لفظة «أفعل» حقيقة في ترجيح المانع من النقيض، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال أبو هاشم: إنه يفيد الندب. ومنهم من قال بالوقف، وهم فرق ثلاث:

الفرقة الأولى: الذين يقولون: إنه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو ترجيح الفعل على الترك، ثم الوجوب يمتاز عن الندب؛ بامتناع الترك، والندب يمتاز عن الوجوب؛ بجواز الترك، وليس في الصيغة إشعار بهذين القيدين.

ويليق بمذهب هؤلاء أن يقولوا: إنه يجب حملُه على الندب؛ لأن اللفظ يفيد رجحان الفعل على الترك، وليس فيه ما يدل على المنع من الترك، وقد كان جواز الترك معلوماً بحكم الاستصحاب، وإذا كان كذلك، كان جواز الترك بحكم الاستصحاب، ورجحان الفعل بدلالة اللفظ، ولا معنى للندب إلا ذلك.

الفرقة الثانية: الذين قالوا: إن صيغة «أفعل» موضوعة للوجوب والندب على سبيل الاشتراك اللفظي، وهو قول المرتضى من الشيعة.

الفرقة الثالثة: الذين قالوا: إنها حقيقة: إما في الوجوب فقط، أو في الندب فقط، أو فيهما معاً بالاشتراك، لكننا لا ندري، ما هو الحق من هذه الأقسام الثلاثة؛ فلا جرم توقفتنا في الكل، وهو قول الغزالي منا.

لَنَا وَجُوهٌ :

الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ : التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى لِإِبْلِيسَ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الْأَعْرَافُ : ١٢] وَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْأَسْتِفْهَامُ بِالِاتِّفَاقِ ، بَلِ الدَّمُّ ؛ فَإِنَّهُ لَا عُدْرَةَ لَهُ فِي الْإِخْلَالِ بِالسُّجُودِ بَعْدَ وُرُودِ الْأَمْرِ بِهِ ، هَذَا هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ : « مَا مَنَعَكَ مِنْ دُخُولِ الدَّارِ ؟ إِذْ أَمَرْتُكَ ؟ » إِذَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَفْهِمًا ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْأَمْرُ دَالًا عَلَى الْوُجُوبِ ، لَمَا ذَمَّهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى التَّرْكِ ، وَلَكَانَ لِإِبْلِيسَ أَنْ يَقُولَ : إِنَّكَ مَا أَلْزَمْتَنِي السُّجُودَ .

فَإِنْ قُلْتَ : لَعَلَّ الْأَمْرَ فِي تِلْكَ اللَّغَةِ كَانَ يَفِيدُ الْوُجُوبَ ، فَلِمَ قُلْتُمْ : إِنَّهُ فِي هَذِهِ اللَّغَةِ لِلْوُجُوبِ !؟

قُلْنَا : الظَّاهِرُ يَقْتَضِي تَرْتِيبَ الدَّمِّ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ ، فَتَخْصِيصُهُ بِأَمْرٍ خَاصٍّ خِلَافَ الظَّاهِرِ .

الدَّلِيلُ الثَّانِي : التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [الْمُرْسَلَاتُ : ٤٨] ذَمَّهُمْ عَلَى أَنَّهُمْ تَرَكَوْا فِعْلَ مَا قِيلَ لَهُمْ : افْعَلُوهُ ، وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ يَفِيدُ النَّدْبَ ، لَمَا حَسُنَ هَذَا الْكَلَامُ ؛ كَمَا إِذَا قِيلَ لَهُمْ : « الْأَوْلَى أَنْ تَفْعَلُوهُ ، وَبِجُوزِ لَكُمْ تَرْكُهُ » فَإِنَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَذَمَّهُمْ عَلَى تَرْكِهِ .

فَإِنْ قُلْتَ : إِنَّمَا ذَمَّهُمْ ، لَا لِأَنَّهُمْ تَرَكَوْا الْمَأْمُورَ بِهِ ، بَلِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوا حَقِيقَةَ الْأَمْرِ ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [الْمُرْسَلَاتُ : ٤٧] .

وَأَيْضًا : فَصِيغَةُ « افْعَلْ » قَدْ تَفِيدُ الْوُجُوبَ عِنْدَ اقْتِرَانِ بَعْضِ الْقَرَأَتَيْنِ بِهَا ؛ فَلَعَلَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا ذَمَّهُمْ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ وَجِدَتْ قَرِينَةٌ دَالَّةٌ عَلَى الْوُجُوبِ .

وَأَجْوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّ الْمُكَذِّبِينَ فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [الْمُرْسَلَاتُ : ٤٧] إِمَّا أَنْ يَكُونُوا هُمُ الَّذِينَ تَرَكُوا الرُّكُوعَ ، لَمَّا قِيلَ لَهُمْ : «ارْكَعُوا» أَوْ غَيْرِهِمْ :

فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ : جَازَ أَنْ يَسْتَحِقُّوا الذَّمَّ ؛ بِتَرْكِ الرُّكُوعِ ، وَالْوَيْلَ ؛ بِسَبَبِ التَّكْذِيبِ ؛ فَإِنَّ عِنْدَنَا الْكَافِرَ كَمَا يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ بِتَرْكِ الْإِيمَانِ ، يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالْعِقَابَ أَيْضًا ؛ بِتَرْكِ الْعِبَادَاتِ .

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي : لَمْ يَكُنْ إِثْبَاتُ الْوَيْلِ لِإِنْسَانٍ بِسَبَبِ التَّكْذِيبِ - مُنَافِيًا لثُبُوتِ الذَّمِّ لِإِنْسَانٍ آخَرَ ؛ بِسَبَبِ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا ذَمَّهُمْ لِمُجَرَّدِ أَنَّهُمْ تَرَكُوا الرُّكُوعَ ، لَمَّا قِيلَ لَهُمْ : ﴿ارْكَعُوا﴾ فَذَلَّ عَلَى أَنْ مَنَشَأَ الذَّمَّ هَذَا الْقَدْرُ لَا الْقَرِينَةُ .

الدَّلِيلُ الثَّلَاثُ : لَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ مُلْزِمًا لِلْفِعْلِ ، لَمَّا كَانَ الْإِزَامُ الْأَمْرَ سَبَبًا لِلزُّومِ الْمَأْمُورِ بِهِ ، لَكِنَّهُ سَبَبٌ لِلزُّومِ الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ فَجَبَّ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ مُلْزِمًا لِلْفِعْلِ .

بَيَانُ الشَّرْطِيَّةِ : أَنْ يَتَّقَدِيرُ الْإِزَامُ الْأَمْرَ مُلْزِمًا لِلْفِعْلِ ، كَانَ الْإِزَامُ الْأَمْرَ الْإِزَامًا لَشَيْءٍ ، وَذَلِكَ الشَّيْءُ لَا يُوجِبُ فِعْلَ الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ فَجَبَّ أَلَّا يَكُونَ هَذَا الْقَدْرُ سَبَبًا لِلزُّومِ الْمَأْمُورِ بِهِ .

وَبَيَانُ أَنَّ الْإِزَامَ الْأَمْرَ سَبَبٌ لِلزُّومِ الْمَأْمُورِ بِهِ ، قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الْأَحْزَابُ : ٣٦] .

وَالْقَضَاءُ هُوَ : الْإِزَامُ ؛ فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ مَعْنَاهُ : إِذَا أَلْزَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ؛ فَإِنَّهُ لَا خِيَرَةَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ .

وَيَجِبُ هَاهُنَا حَمْلُ لَفْظِ الْأَمْرِ عَلَى الْمَأْمُورِ بِهِ ، إِذْ لَوْ أُجْرِيَتْهُ عَلَى ظَاهِرِهِ ،
لَصَارَ الْمَعْنَى : أَنَّهُ لَا خَيْرَةَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي صِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَذَلِكَ كَلَامٌ غَيْرٌ مُفِيدٌ .
وَإِذَا تَعَدَّرَ حَمْلُهُ عَلَى نَفْسِ الْأَمْرِ ، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ فَيَصِيرُ
التَّقْدِيرُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ، إِذَا أَلْزَمَ الْمُكَلَّفَ أَمْرًا ؛ فَإِنَّهُ لَا خَيْرَةَ لَهُ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ ، وَإِذَا
انْتَفَتِ الْخَيْرَةُ ، بَقِيَ : إِمَّا الْحَظْرُ ، وَإِمَّا الْوُجُوبُ وَالْحَظْرُ مُتَّفَقٌ بِالْإِجْمَاعِ ؛ فَتَعَيَّنَ
الْوُجُوبُ .

فَإِنْ قِيلَ : الْقَضَاءُ : هُوَ الْإِلْزَامُ ، وَالْأَمْرُ : قَدْ يَرِدُ بِمَعْنَى شَيْءٍ ؛ فَقَوْلُهُ : ﴿ إِذَا
قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ [الْأَحْزَابُ : ٣٦] ، أَيْ : إِذَا أَلْزَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ شَيْئًا .
وَنَحْنُ نَعْتَرَفُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ، إِذَا أَلْزَمَنَا شَيْئًا ، فَإِنَّهُ يَكُونُ وَاجِبًا عَلَيْنَا ، وَلَكِنْ لَمْ
قُلْتُ : إِنَّهُ بِمَجْرَدِ أَنْ يَأْمُرَنَا بِالشَّيْءِ فَقَدْ أَلْزَمَنَا ؟ ! فَإِنَّ ذَلِكَ عَيْنُ الْمُنْتَزَعِ فِيهِ !!
وَالْجَوَابُ : قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ لَفْظَ الْأَمْرِ حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ الْمَخْصُوصِ ، وَلَيْسَ حَقِيقَةً
فِي الشَّيْءِ ؛ دَفْعًا لِلشَّرْكَ ، وَلَا ضَرُورَةَ هَاهُنَا فِي صَرْفِهِ عَنْ ظَاهِرِهِ .

إِذَا ثَبِتَ هَذَا ، فَقَوْلُهُ : ﴿ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ مَعْنَاهُ : إِذَا أَلْزَمَ اللَّهُ أَمْرًا ،
وَالْإِلْزَامُ الْأَمْرُ هُوَ تَوْجِيهُهُ عَلَى الْمُكَلَّفِ ، شَاءَ أَمْ أَبَى .
وَالْإِلْزَامُ الْأَمْرُ غَيْرُ الْإِلْزَامِ الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ فَإِنَّ الْقَاضِيَ ، إِذَا قَضَى بِإِبَاحَةِ شَيْءٍ ، فَقَدْ
ثَبِتَ الْإِلْزَامُ الْحُكْمُ ، وَلَوْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَحْكُومُ بِهِ ، فَكَذَا هَاهُنَا : الْإِلْزَامُ الْأَمْرُ عِبَارَةٌ عَنْ :
تَوْجِيهِهِ عَلَى الْمُكَلَّفِ ، وَالْقَطْعُ بِوُقُوعِ ذَلِكَ الْأَمْرِ .

ثُمَّ ، الْأَمْرُ إِنْ لَمْ يَقْتَضِ الْوُجُوبَ ، لَمْ يَكُنْ الْإِلْزَامُ الْأَمْرُ الْإِلْزَامَ لِلْمَأْمُورِ بِهِ ، وَإِنْ
كَانَ مُقْتَضِيًا لِلْوُجُوبِ ، فَهُوَ الَّذِي قُلْنَا .

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ : تَارَكَ مَا أَمَرَ اللَّهُ أَوْ رَسُولُهُ بِهِ - مُخَالَفٌ لِذَلِكَ الْأَمْرِ ، وَمُخَالَفٌ

ذَلِكَ الْأَمْرُ مُسْتَحَقٌّ لِلْعِقَابِ ؛ فَتَارِكٌ مَا أَمَرَ اللَّهُ أَوْ رَسُولُهُ بِهِ مُسْتَحَقٌّ لِلْعِقَابِ ،
وَلَا مَعْنَى الْقَوْلِنَا : الْأَمْرُ لِلْوَجُوبِ إِلَّا ذَلِكَ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تَارِكًا مَا أَمَرَ اللَّهُ أَوْ رَسُولُهُ بِهِ مُخَالَفٌ لِذَلِكَ الْأَمْرِ ؛ لِأَنَّ مُوَافَقَةَ
الْأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِثْبَانِ بِمُقْتَضَاهُ ، وَالْمُخَالَفَةُ ضِدُّ الْمُوَافَقَةِ ؛ فَكَانَتْ مُخَالَفَةُ الْأَمْرِ
عِبَارَةً عَنِ الْإِخْلَالِ بِمُقْتَضَاهُ ؛ فَثَبِتَ أَنَّ تَارِكًا مَا أَمَرَ اللَّهُ أَوْ رَسُولُهُ بِهِ مُخَالَفٌ
لِلذَلِكَ الْأَمْرِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ مُخَالَفَ ذَلِكَ الْأَمْرِ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ
الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ، أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النُّورُ :
٦٣] أَمْرٌ مُخَالَفَ هَذَا الْأَمْرِ بِالْحَذَرِ عَنِ الْعَذَابِ ، وَالْأَمْرُ بِالْحَذَرِ عَنِ الْعَذَابِ
إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ قِيَامِ الْمُقْتَضَى لِنُزُولِ الْعَذَابِ ؛ فَدَلَّ عَلَيَّ أَنَّ مُخَالَفَ أَمْرِ اللَّهِ أَوْ أَمْرِ
رَسُولِهِ قَدْ وَجَدَ فِي حَقِّهِ مَا يَقْتَضِي نَزُولَ الْعَذَابِ بِهِ .

فَإِنْ قِيلَ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ تَارِكَ الْمَأْمُورِ بِهِ مُخَالَفٌ لِلْأَمْرِ .

قَوْلُهُ : « مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ : عِبَارَةٌ عَنِ الْإِثْبَانِ بِمُقْتَضَاهُ » :

قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِثْبَانِ بِمُقْتَضَاهُ ، وَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ ؟

ثُمَّ إِنَّا نَفَسَرُّ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ بِتَفْسِيرَيْنِ آخَرَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِثْبَانِ بِمَا يَقْتَضِيهِ الْأَمْرُ ؛ عَلَى الْوَجْهِ
الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْأَمْرُ ؛ فَإِنَّ الْأَمْرَ ، لَوْ اقْتَضَاهُ عَلَى سَبِيلِ التَّنْبِيهِ ، وَأَنْتَ تَأْتِي بِهِ
عَلَى سَبِيلِ الْوَجُوبِ ، كَانَ هَذَا مُخَالَفَةً لِلْأَمْرِ .

وَتَانِيهِمَا : أَنَّ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الْاعْتِرَافِ بِكَوْنِ ذَلِكَ الْأَمْرِ حَقًّا وَاجِبًا
الْقَبُولِ ، وَمُخَالَفَتُهُ عِبَارَةٌ عَنِ انْتِكَارِ كَوْنِهِ حَقًّا وَاجِبًا الْقَبُولِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مُخَالَفَةَ الْأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ تَرْكِ مُقْتَضَاهُ ؛ لَكِنْ
هَاهُنَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ .

فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ تَرْكُ الْمَأْمُورِ بِهِ عِبَارَةً عَنِ مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ ، لَكَانَ تَرْكُ الْمُنْدُوبِ مُخَالَفَةً
لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ وَصْفَ الْإِنْسَانِ بِأَنَّهُ مُخَالِفٌ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى -
اسْمٌ ذَمٌّ ؛ فَلَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهُ عَلَى تَارِكِ الْمُنْدُوبِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ تَارِكِ الْمُنْدُوبِ مُخَالِفٌ لِلْأَمْرِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ مُخَالَفَ الْأَمْرِ مُسْتَحِقٌّ
لِلْعِقَابِ ؟

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ [النور : ٦٣] الْآيَةُ .
قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ دَالَّةٌ عَلَى أَمْرٍ مِّنْ يَكُونُ مُخَالَفًا لِلْأَمْرِ بِالْحَذَرِ ، بَلْ
هِيَ دَالَّةٌ عَلَى الْأَمْرِ بِالْحَذَرِ عَنِ مُخَالَفِ الْأَمْرِ ، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ كَذَلِكَ ؟
سَلَّمْنَا ذَلِكَ ؛ وَلَكِنَّهَا دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْمُخَالَفَ عَنِ الْأَمْرِ يَلْزِمُهُ الْحَذَرُ .

فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ مُخَالَفَ الْأَمْرِ يَلْزِمُهُ الْحَذَرُ ؟

فَإِن قُلْتَ : لَفِظَةُ « عَنِ » صِلَةٌ زَائِدَةٌ ، قُلْتَ : الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْاعْتِبَارُ
لِاسِيْمَا فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى ؛ فَلَا يَكُونُ زَائِدًا .

سَلَّمْنَا دَلَالََةَ الْآيَةِ عَلَى أَنَّ مُخَالَفَ الْأَمْرِ مَأْمُورٌ بِالْحَذَرِ عَنِ الْعَذَابِ ؛ فَلِمَ
قُلْتَ : يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَذَرُ عَنِ الْعَذَابِ ؟

أَفْصَى مَا فِي الْبَابِ : أَنَّهُ وَرَدَ الْأَمْرُ بِهِ ؛ لَكِنْ لَمْ قُلْتُ : إِنَّ الْأَمْرَ لِلْجُوبِ ؟
فَإِنَّ ذَلِكَ أَوَّلُ الْمَسْأَلَةِ !!

فَإِنْ قُلْتُ : هَبْ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ الْحَدَرِ ، لَكِنْ لَا بُدَّ ، وَأَنْ يَدُلَّ عَلَى
حُسْنِ الْحَدَرِ ، وَحُسْنِ الْحَدَرِ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ قِيَامِ الْمُقْتَضَى لِنُزُولِ الْعَذَابِ !!
قُلْتُ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ حُسْنَ الْحَدَرِ مَشْرُوطٌ بِقِيَامِ مَا يَقْتَضِي نُزُولَ الْعَذَابِ ، بَلِ
الْحَدَرُ يَحْسُنُ عِنْدَ احْتِمَالِ نُزُولِ الْعَذَابِ .

وَعِنْدَنَا مُجَرَّدُ الْاحْتِمَالِ قَائِمٌ ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ اجْتِهَادِيَّةٌ ، لَا قَطْعِيَّةٌ .

سَلَّمْنَا دَلَالَةَ الْآيَةِ عَلَى قِيَامِ مَا يَقْتَضِي نُزُولَ الْعَذَابِ ؛ لَكِنْ لَا فِي كُلِّ أَمْرٍ ، بَلِ
فِي أَمْرٍ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ لَا يُفِيدُ إِلَّا أَمْرًا وَاحِدًا .

وَعِنْدَنَا : أَنَّ أَمْرًا وَاحِدًا يُفِيدُ الْوَجُوبَ ؛ فَلَمْ قُلْتُ : إِنَّ كُلَّ أَمْرٍ كَذَلِكَ ؟ !

سَلَّمْنَا أَنَّ كُلَّ أَمْرٍ كَذَلِكَ ؛ لَكِنَّ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ : ﴿ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ يُحْتَمَلُ عَوْدُهُ
إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَعَوْدُهُ إِلَى رَسُولِهِ ؛ فَالْآيَةُ لَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لِلْجُوبِ إِلَّا فِي
حَقِّ أَحَدِهِمَا ؛ فَلَمْ قُلْتُ : إِنَّهُ فِي حَقِّ الْآخَرِ كَذَلِكَ ؟

وَالْجَوَابُ : قَوْلُهُ : « لَمْ قُلْتُ : إِنَّ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمُقْتَضَاهُ ؟ » :
قُلْنَا : الدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَبْدَ ، إِذَا امْتَثَلَ أَمْرَ السَّيِّدِ ، حَسُنَ أَنْ يُقَالَ : « هَذَا الْعَبْدُ
مُؤَافِقٌ لِلسَّيِّدِ ، وَيَجْرِي عَلَى وَفْقِ أَمْرِهِ » وَلَوْ لَمْ يَمْتَثِلْ أَمْرَهُ ، يُقَالُ : « إِنَّهُ مَا
وَافَقَهُ ، بَلِ خَالَفَهُ » وَحَسُنَ هَذَا الْإِطْلَاقُ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ . فَثَبَّتَ
أَنَّ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمُقْتَضَاهُ .

قَوْلُهُ : « الْمُوَافَقَةُ : عِبَارَةٌ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمَا يَقْتَضِيهِ الْأَمْرُ ؛ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي
يَقْتَضِيهِ الْأَمْرُ » :

قُلْنَا لَمَّا سَلَّمْتُمْ أَنَّ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ لَا تَحْصُلُ إِلَّا عِنْدَ الْإِثْبَانِ بِمُقْتَضَى الْأَمْرِ .
فَنَقُولُ . لَا شَكَّ أَنَّ مُقْتَضَى الْأَمْرِ هُوَ الْفِعْلُ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ « أَفْعَلْ » لَا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى
اِقْتِضَاءِ الْفِعْلِ ، فَإِذَا لَمْ يَوْجَدْ الْفِعْلُ ، لَمْ يَوْجَدْ مُقْتَضَى الْأَمْرِ ، وَإِذَا لَمْ يَوْجَدْ
مُقْتَضَى الْأَمْرِ ، لَمْ تَوْجَدْ الْمُوَافَقَةَ ، وَإِذَا لَمْ تَوْجَدْ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ ، حَصَلَتْ
مُخَالَفَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْمُوَافَقَةِ وَالْمُخَالَفَةِ وَاسِطَةٌ

قَوْلُهُ : « الْمُوَافَقَةُ » عِبَارَةٌ عَنِ اعْتِقَادِ كَوْنِ ذَلِكَ الْأَمْرِ حَقًّا وَاجِبَ الْقَبُولِ «

قُلْنَا : هَذَا لَا يَكُونُ مُوَافَقَةً لِلْأَمْرِ ، بَلْ مُوَافَقَةً لِلدَّلِيلِ الدَّالِّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ
حَقٌّ ؛ فَإِنَّ مُوَافَقَةَ الشَّيْءِ عِبَارَةٌ عَمَّا يَسْتَلْزِمُ تَقْرِيرَ مُقْتَضَاهُ ، فَإِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى
حَقِّيَّةِ الْأَمْرِ ، كَانَ الْاعْتِرَافُ بِحَقِّيَّتِهِ مُسْتَلْزِمًا تَقْرِيرِ مُقْتَضَى ذَلِكَ الدَّلِيلِ .

أَمَّا الْأَمْرُ : فَلَمَّا اقْتَضَى دُخُولَ ذَلِكَ الْفِعْلِ فِي الْوُجُودِ ، كَانَتْ مُوَافَقَتُهُ عِبَارَةً
عَمَّا تَقَرَّرَ دُخُولُهُ فِي الْوُجُودِ ، وَإِدْخَالُهُ فِي الْوُجُودِ يَقَرِّرُ دُخُولَهُ فِي الْوُجُودِ ؛
فَكَانَتْ مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ عِبَارَةً عَنِ فِعْلِ مُقْتَضَاهُ .

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَتْ مُخَالَفَةُ الْأَمْرِ عِبَارَةً عَنِ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ ، لَكُنَّا إِذَا تَرَكْنَا
الْمَنْدُوبَ ، فَقَدْ خَالَفْنَا الْأَمْرَ » :

قُلْنَا : هَذَا الْإِلْزَامُ إِنَّمَا يَصِحُّ ، لَوْ كَانَ الْمَنْدُوبُ مَأْمُورًا بِهِ ، وَإِنَّمَا يَكُونُ الْمَنْدُوبُ
مَأْمُورًا بِهِ ، لَوْ ثَبِتَ أَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ لِلْوُجُوبِ ؛ وَهَذَا عَيْنُ الْمُنْتَزَعِ فِيهِ .

قَوْلُهُ : « لِمَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾
[النور: ٦٣] أَمْرًا بِالْحَذَرِ عَنِ الْمُخَالَفِ ، لَا أَمْرًا لِلْمُخَالَفِ بِالْحَذَرِ ؟

قُلْنَا : الدَّلِيلُ عَلَيْهِ وَجُوهٌ

أَحَدُهُمَا : أَنَّ النَّحْوِيِّينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ تَعَلُّقَ الْفِعْلِ بِفَاعِلِهِ أَقْوَى مِنْ تَعَلُّقِهِ
بِمَفْعُولِهِ ؛ فَلَوْ جَعَلْنَاهُ أَمْرًا لِلْمُخَالَفِ بِالْحَذَرِ ، لَكُنَّا قَدْ أَسْنَدْنَا الْفِعْلَ إِلَى الْفَاعِلِ ،
وَلَوْ جَعَلْنَاهُ أَمْرًا بِالْحَذَرِ عَنِ الْمُخَالَفِ ، لَكُنَّا قَدْ أَسْنَدْنَا الْفِعْلَ إِلَى الْمَفْعُولِ ؛
فَيَكُونُ الْأَوَّلُ أَوْلَى .

وَأَنبِئُهَا : لَوْ جَعَلْنَاهُ أَمْرًا بِالْحَذَرِ عَنِ الْمُخَالَفِ ، لَمْ يَتَّعِنِ الْمَأْمُورُ بِهِ .
فَإِن قُلْتَ : الْمَأْمُورُ بِهِ هُوَ مَا تَقَدَّمَ ؛ وَهُوَ قَوْلُهُ : ﴿ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لُوَاذًا ﴾
[النُّورُ : ٦٣] .

قُلْتُ : الْمُتَسَلِّلُونَ مِنْهُمْ لُوَاذًا هُمُ الَّذِينَ خَالَفُوا ، فَلَوْ أَمَرُوا بِالْحَذَرِ عَنِ
الْمُخَالَفِ ، لَكَانُوا قَدْ أَمَرُوا بِالْحَذَرِ عَنِ أَنْفُسِهِمْ ، وَهُوَ لَا يَجُوزُ .

وَأَنبِئُهَا : أَنَا لَوْ جَعَلْنَاهُ أَمْرًا بِالْحَذَرِ عَنِ الْمُخَالَفِ ، لَصَارَ التَّقْدِيرُ : « فَلْيَحْذَرِ
الْمُتَسَلِّلُونَ لُوَاذًا عَنِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ أَمْرَهُ » وَحِينَئِذٍ يَبْقَى قَوْلُهُ : ﴿ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ
أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النُّورُ : ٦٣] ضَائِعًا ؛ لِأَنَّ الْحَذَرَ لَيْسَ فِعْلًا يَتَعَدَّى
إِلَى مَفْعُولَيْنِ .

قَوْلُهُ : « الْآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى وُجُوبِ الْحَذَرِ عَمَّنْ خَالَفَ عَنِ الْأَمْرِ ، لَا عَمَّنْ خَالَفَ
الْأَمْرَ » :

قُلْنَا : قَالَ النَّحْوِيُّ : كَلِمَةُ « عَنِ » لِلْبُعْدِ وَالْمَجَاوِزَةِ ، يُقَالُ : جَلَسَ عَنِ يَمِينِهِ ،
أَيْ : مَتَرَأَخِيًا عَنْ بَدَنِهِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي بِحِيَالِ يَمِينِهِ ، فَلَمَّا كَانَتْ مُخَالَفَةُ أَمْرِ اللَّهِ
تَعَالَى بَعْدًا عَنِ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، لَا جَرَمَ ذَكَرَهُ بِلَفْظِ « عَنِ » .

قَوْلُهُ : « لَمْ قُلْتَ : إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ﴾ : يَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ الْحَذَرِ
عَنِ الْعَذَابِ ؟ » :

قُلْنَا : لا ندعى وجوب الحذر عن العقاب ، ولكنه لا أقل من أن يدل على جواز الحذر ، وجواز الحذر عن الشيء مشروط بوجود ما يقتضى وقوعه ؛ لأنه لو لم يوجد مقتضى لوقوعه ، لكان الحذر عنه حذراً عما لم يوجد ، ولم يوجد المقتضى لوقوعه ، وذلك سفة وعيب ؛ فلا يجوز ورود الأمر به .

قوله : « دلت الآية على أن مخالفة أمر الله يستحق العقاب ، أو على أن مخالفة كل أمر يستحق العقاب ؟ » :

قُلْنَا : دلت على الثانى ؛ لوجوه :

الأول : أنه يجوز استثناء كل واحد من أنواع المخالفات ، نحو أن يقول : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره إلا مخالفة الأمر الفلانى » والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ، وذلك يفيد العموم .

الثانى : أنه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الأمر ، وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية .

الثالث : أنه لما ثبت أن مخالفة الأمر فى بعض الصور يستحق العقاب ، فنقول : إنما استحق العقاب ؛ لأن مخالفة الأمر تقتضى عدم المبالاة بالأمر ؛ وذلك يناسبه الزجر ، وهذا المعنى قائم فى كل المخالفات ؛ فوجب ترتيب العقاب على الكل .

قوله : « هب أن أمر الله ، أو أمر رسوله للوجوب ؛ فلم قلتم : إن أمر الآخر كذلك ؟ » :

قُلْنَا : لأنه لا قاتل بالفرق

الدَّلِيلُ الْخَامِسُ تَارِكُ الْمَأْمُورِ بِهِ عَاصٍ ، وَكُلُّ عَاصٍ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ فَتَارِكُ الْمَأْمُورِ بِهِ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ وَلَا مَعْنَى لِلْوَجُوبِ إِلَّا ذَلِكَ :

بَيَانُ الْأَوَّلِ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ [الْكَهْفُ : ٦٩] .
﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ [طه : ٩٣] ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ [التَّحْرِيمُ : ٩] .
بَيَانُ الثَّانِي : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ، يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النِّسَاءُ : ١٤] .

فَإِنْ قِيلَ : لَا نُسَلِّمُ أَنْ تَارِكَ الْمَأْمُورِ بِهِ عَاصٍ ؛ وَبَيَانُهُ مِنْ وَجْهِ :

الأَوَّلُ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التَّحْرِيمُ : ٩] فَلَوْ كَانَ الْعَصِيَانُ عِبَارَةً عَنْ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ ، لَكَانَ مَعْنَى قَوْلِهِ : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ أَنَّهُمْ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ بِهِ ؛ فَكَانَ قَوْلُهُ : ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ تَكَرَّرًا .

الثَّانِي : أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ قَدْ يَكُونُ أَمْرًا إِجْبَابًا ، وَقَدْ يَكُونُ أَمْرًا اسْتِحْبَابًا ، وَتَارِكُ الْمَنْدُوبِ غَيْرُ عَاصٍ ؛ وَإِلَّا لَاسْتَحَقَّ النَّارَ ؛ لِمَا ذَكَرْتُمُوهُ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَيْسَتْ عِبَارَةً عَنْ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ الْمَعْصِيَةَ عِبَارَةً عَنْ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ لَكِنْ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ أَمْرًا إِجْبَابًا ، أَوْ مُطْلَقًا ؟

الأَوَّلُ : مُسَلَّمٌ ، وَالثَّانِي : مَمْنُوعٌ .

بَيَانُهُ : أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ [التَّحْرِيمُ : ٩] حِكَايَةٌ حَالٍ ، فَيَكْفِي فِي تَحْقِيقِهَا تَنْزِيلُهَا عَلَى صُورَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ فَلَعَلَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ كَانَ أَمْرًا إِجْبَابًا ؛ فَلَا جَرَمَ كَانَ تَرْكُهُ مَعْصِيَةً .

سَلَّمْنَا أَنْ تَارَكَ الْمَأْمُورَ بِهِ عَاصٍ مُطْلَقًا ، فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ الْعَاصِيَ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ، وَالآيَةُ الْمَذْكُورَةُ مُخْتَصَّةٌ بِالْكَفَّارِ ؛ لِقَرِينَةِ الْخُلُودِ ؟

وَالْجَوَابُ : قَدْ بَيَّنَّا أَنْ تَارَكَ الْمَأْمُورَ بِهِ عَاصٍ .

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَ كَذَلِكَ » لَكَانَ قَوْلُهُ : ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ تَكَرَّرًا :

قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ ، بَلْ مَعْنَى الْآيَةِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ بِهِ فِي الْمَاضِي ، ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ بِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ .

قَوْلُهُ : « الْأَمْرُ قَدْ يَكُونُ أَمْرًا اسْتِحْبَابًا » :

قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ كَوْنِ الْمُسْتَحَبِّ مَأْمُورًا بِهِ حَقِيقَةً بَلْ مَجَازًا ؛ لِأَنَّ الْاسْتِحْبَابَ لَازِمٌ لِلْوُجُوبِ ، وَإِطْلَاقُ اسْمِ السَّبَبِ عَلَى الْمُسَبَّبِ جَائِزٌ .

فَإِنْ قُلْتَ : « لَيْسَ الْحُكْمُ بِكَوْنِ هَذِهِ الصَّبِيغَةِ لِلْوُجُوبِ ؛ مُحَافَظَةً عَلَى عُمُومِ قَوْلِهِ : ﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [النَّسَاءُ : ١٤] - أَوْلَى مِنْ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ مَأْمُورًا بِهِ ؛ مُحَافَظَةً عَلَى صِيغِ الْأَوْامِرِ الْوَارِدَةِ فِي الْمُنْدُوبَاتِ » :

قُلْتُ : بَلْ مَا ذَكَرْنَاهُ أَوْلَى ؛ لِلْإِحْتِيَاطِ ، وَلِأَنَّ لَوْ حَمَلْنَاهُ عَلَى الْوُجُوبِ ، لَكَانَ أَصْلُ التَّرْجِيحِ دَاخِلًا فِيهِ ؛ فَيَكُونُ لَازِمًا لِلْمُسَمَّى ؛ فَيَجُوزُ جَعْلُهُ مَجَازًا فِي أَصْلِ التَّرْجِيحِ .

أَمَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ لِأَصْلِ التَّرْجِيحِ ، لَمْ يَكُنِ الْوُجُوبُ لَازِمًا لَهُ ؛ فَلَا يُمَكِّنُ جَعْلُهُ مَجَازًا عَنِ الْوُجُوبِ ؛ فَكَانَ الْأَوَّلُ أَوْلَى .

قَوْلُهُ : « هَذِهِ الْآيَةُ حِكَايَةٌ حَالٍ » :

قُلْنَا : اللهُ تَعَالَى رَبَّ اسْمِ الْمَعْصِيَةِ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ ؛ فَيَكُونُ الْمُقْتَضَى
لَا سِتِحْقَاقَ هَذَا الْاسْمِ - هَذَا الْمَعْنَى - فَيَعْمُ الْاسْمُ لِعُمُومِ مَا يَقْتَضِي اسْتِحْقَاقَهُ .

قَوْلُهُ : « الْآيَةُ مُخْتَصَةٌ بِالْكَفَّارِ بِقَرِينَةِ الْخُلُودِ » .

قُلْنَا : الْخُلُودُ هُوَ الْمَكْتُوبُ الطَّوِيلُ لَا الدَّائِمُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ قَدْ يُقَرَّرُ عَلَى وَجْهِ آخَرَ ؛ فَيُقَالُ :

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تَارِكَ الْمَأْمُورِ بِهِ عَاصٍ ؛ لِأَنِّ بِنَاءَ لَفْظَةِ الْعِصْيَانِ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ ؛
وَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ الْعَصَا عَصَا ؛ لِأَنَّهُ يُمْتَنَعُ بِهَا ، وَتُسَمَّى الْجَمَاعَةُ عَصَا ؛ يُقَالُ :

شَقِقْتُ عَصَا الْمُسْلِمِينَ ، أَيْ : جَمَاعَتَهُمْ ؛ لِأَنَّهَا يُمْتَنَعُ بِكَثْرَتِهَا ، وَهَذَا كَلَامٌ
مُسْتَعَصٍ عَلَى الْحِفْظِ ، أَيْ : مُمْتَنَعٌ ، وَهَذَا الْحَطْبُ مُسْتَعَصٍ عَلَى الْكَسْرِ .

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « لَوْلَا أَنَا نَعَصِي اللهُ ، لَمَا عَصَانَا » أَيْ : لَمْ يَمْتَنِعْ

عَنْ إِبْجَابَتِنَا .

فَبَيَّنَّ أَنَّ الْعِصْيَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِمْتِنَاعِ عَمَّا يَقْتَضِيهِ الشَّيْءُ ، وَإِذَا كَانَ لَفْظُ
« أَفْعَلٌ » مُقْتَضِيًا لِلْفِعْلِ ، كَانَ عَدَمُ الْإِثْبَانِ بِهِ وَالْإِمْتِنَاعُ مِنْهُ عِصْيَانًا ؛ لَا مَحَالَةَ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تَسْمِيَةَ تَارِكَ الْمَأْمُورِ بِهِ بِالْعَاصِي ، تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لِلْوُجُوبِ ؛

لِوَجْهِينِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ الْإِنْسَانَ إِنَّمَا يَكُونُ عَاصِيًا لِلْأَمْرِ وَاللَّامِرِ ، إِذَا أَقْدَمَ عَلَى مَا يَحْظَرُهُ
الْأَمْرُ ، وَيَمْنَعُ مِنْهُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ اللهُ تَعَالَى ، لَوْ أَوْجَبَ عَلَيْنَا فِعْلًا ، فَلَمْ نَفْعَلْهُ ،

لَكُنَّا عَصَاةً ، وَلَوْ نَدَبْنَا إِلَيْهِ ، فَقَالَ : « الْأَوْلَى أَنْ تَفْعَلُوهُ ، وَلَكُمْ أَلَّا تَفْعَلُوهُ » فَلَمْ نَفْعَلْهُ - لَمْ نَكُنْ عَصَاةً .

وَلِهَذَا يُوصَفُ تَارِكُ الْوَأَجِبِ بِأَنَّهُ عَاصٍ لِلَّهِ تَعَالَى ، وَلَا يُوصَفُ تَارِكُ النَّوَافِلِ بِذَلِكَ .

الثَّانِي : أَنَّ الْعَاصِيَ لِلْقَوْلِ مُقَدِّمٌ عَلَى مُخَالَفَتِهِ ، وَتَرَكَ مُوَافَقَتَهُ ؛ فَلَيْسَ تَخْلُو مُخَالَفَتُهُ ؛ إِمَّا أَنْ تَكُونَ بِالْإِقْدَامِ عَلَى مَا يَمْنَعُ مِنْهُ الْأَمْرُ فَقَطْ ، أَوْ قَدْ تَثَبَّتْ بِالْإِقْدَامِ عَلَى مَا لَا يَتَعَرَّضُ لَهُ الْأَمْرُ بِمَنْعٍ وَلَا إِجَابٍ .

وَهَذَا الثَّانِي بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ لَوْ كُنَّا عَصَاةً لِلْأَمْرِ بِفِعْلِ مَا لَمْ نُمْنَعُ مِنْهُ ، لَوَجِبَ ، إِذَا أَمَرَنَا اللَّهُ بِالصَّلَاةِ غَدًا ، فَتَصَدَّقْنَا الْيَوْمَ - أَنْ نَكُونَ عَصَاةً لِلذَّكَ الْأَمْرِ ؛ بِتَصَدُّقِنَا الْيَوْمَ ؛ فَبَانَ أَنَّ مُخَالَفَةَ الْأَمْرِ ، إِنَّمَا تَثَبَّتْ بِالْإِقْدَامِ عَلَى مَا يَمْنَعُ مِنْهُ ، فَإِذَا كَانَ تَارِكًا مَا أَمَرَ بِهِ عَاصِيًا لِلْأَمْرِ ، وَالْعَاصِيَ لِلْأَمْرِ هُوَ الْمُقَدِّمُ عَلَى مُخَالَفَتِهِ مُقْتَضَاهُ ؛ فَالْمُقَدِّمُ عَلَى مُخَالَفَتِهِ مُقْتَضَاهُ مُقَدِّمٌ عَلَى مَا يَحْظُرُهُ الْأَمْرُ ، وَيَمْنَعُ مِنْهُ ؛ فَثَبَّتْ أَنَّ تَرَكَ الْمَأْمُورَ بِهِ يَحْظُرُهُ الْأَمْرُ وَيَمْنَعُ مِنْهُ ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْوُجُوبِ .

الدَّلِيلُ السَّادِسُ : أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَعَا أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ ، فَلَمْ يُجِبْهُ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ فِي الصَّلَاةِ ، فَقَالَ : مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْتَجِيبَ ، وَقَدْ سَمِعْتَ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الْأَنْفَالُ : ٢٤] فَذَمَّهُ عَلَى تَرَكَ الاسْتِجَابَةَ عِنْدَ مُجَرَّدِ وُرُودِ الْأَمْرِ ، فَلَوْلَا أَنَّ مُجَرَّدَ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ ، وَإِلَّا لَمَا جَازَ ذَلِكَ .

فَإِنْ قِيلَ : هَذَا خَبْرٌ وَاحِدٌ ؛ فَلَا يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِهِ فِي مَسْأَلَةٍ عِلْمِيَّةٍ :

وَأَيْضًا فَالْتَمَيْتُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَا ذَمَّهُ ، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ لَهُ أَنَّ دُعَاءَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُخَالَفٌ لِدُعَاءِ غَيْرِهِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَا بَيِّنَا أَنَّ الْمُبَاحَثَ اللَّفْظِيَّةَ لَا يُرْجَى فِيهَا الْيَقِينُ ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي نَفْسِهَا عَمَلِيَّةً ، لَكِنَّهَا وَسِيلَةٌ إِلَى الْعَمَلِ ، فَيَجُوزُ التَّمَسُّكُ فِيهَا بِالظَّنِّ ؛ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي الْعَقْلِ بَيْنَ أَنْ يَحْصُلَ ظَنُّ الْحُكْمِ ، وَبَيْنَ أَنْ يَحْصُلَ الْعِلْمُ بِوُجُودِ مَا يَقْتَضِي ظَنُّ الْحُكْمِ ؛ فِي جَوَازِ التَّمَسُّكِ بِهِمَا فِي الْعَمَلِيَّاتِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنْ يَتَّقَدِيرَ أَلَا يَدُلُّ الْأَمْرُ عَلَى الْوُجُوبِ ، يَكُونُ الْمَانِعُ مِنَ الْإِجَابَةِ قَائِمًا ؛ وَهُوَ الصَّلَاةُ ؛ فَإِنَّهَا تُحْرَمُ الْكَلَامَ ، وَإِذَا كَانَ الْمَانِعُ الظَّاهِرُ قَائِمًا ، لَمْ يَجُزْ مِنَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْمَانِعِ ، بَلَى ، إِذَا كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ [الْأَنْفَالُ : ٢٤] يُفِيدُ الْوُجُوبَ ، فَحَيْثُ يَصِحُّ السُّؤَالُ .

وَأَيْضًا ، فَظَاهِرُ الْكَلَامِ يَقْتَضِي اللَّوْمَ ، وَهُوَ فِي مَعْنَى الْإِخْبَارِ عَنِ نَفْيِ الْعُدْرِ ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ .

الدَّلِيلُ السَّابِعُ : هُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « لَوْ لَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي ، لِأَمْرَتِهِمْ بِالسُّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ » .

وَكَلِمَةُ « لَوْ لَا » تُفِيدُ انْتِفَاءَ الشَّيْءِ لَوْجُودِ غَيْرِهِ ، فَهِيَ هُنَا تُفِيدُ انْتِفَاءَ الْأَمْرِ لَوْجُودِ الْمَشَقَّةِ ؛ فَهَذَا الْخَبَرُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَوْجَدِ الْأَمْرُ بِالسُّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ ، وَالْإِجْمَاعُ قَائِمٌ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مَنْدُوبٌ ، فَلَوْ كَانَ الْمَنْدُوبُ مَأْمُورًا بِهِ ، لَكَانَ الْأَمْرُ قَائِمًا عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ ، فَلَمَّا لَمْ يَوْجَدِ الْأَمْرُ ، عَلِمْنَا أَنَّ الْمَنْدُوبَ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ .

فَإِنْ قُلْتَ : لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : هَذَا الْوَجْهُ أَمَارَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ : لِأَمْرِهِمْ
بِهِ عَلَى وَجْهِ يَقْتَضِي الْوَجُوبَ ، وَلَيْسَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَقْتَضِيَ الْأَمْرُ الْوَجُوبَ بِدَلَالَةٍ
أُخْرَى .

قُلْتُ : كَلِمَةٌ « لَوْلَا » دَخَلَتْ عَلَى الْأَمْرِ ؛ فَوَجِبَ أَلَّا يَكُونَ الْأَمْرُ حَاصِلًا ،
وَالنَّدْبُ حَاصِلًا ؛ فَوَجِبَ أَلَّا يَكُونَ النَّدْبُ أَمْرًا ؛ وَإِلَّا لَزِمَ التَّنَاقُضُ .

الدَّلِيلُ الثَّامِنُ : خَيْرٌ بَرِيرَةٌ ؛ فَإِنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
أَتَأْمُرُنِي بِذَلِكَ ؟

فَقَالَ : « لَا ، إِنَّمَا أَنَا شَفِيعٌ » نَفَى الْأَمْرَ مَعَ ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى النَّدْبِ ،
وَنَفَى الْأَمْرَ عِنْدَ ثُبُوتِ النَّدْبِيَّةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُنْدُوبَ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ ؛ وَإِذَا كَانَ
كَذَلِكَ ، وَجِبَ أَلَّا يَتَنَاوَلَ الْأَمْرُ النَّدْبَ .

الدَّلِيلُ التَّاسِعُ : أَنَّ الصَّحَابَةَ تَمَسَّكُوا بِالْأَمْرِ عَلَى الْوَجُوبِ ، وَلَمْ يَظْهَرَ مِنْ
أَحَدٍ مِنْهُمْ الْإِنْكَارُ عَلَيْهِ ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ ظَاهِرَ الْأَمْرِ
لِلْوَجُوبِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُمْ تَمَسَّكُوا بِالْأَمْرِ عَلَى الْوَجُوبِ ؛ لِأَنَّهُمْ أَوْجَبُوا أَخْذَ الْجُزْئِيَّةِ مِنَ
الْمَجُوسِ ؛ لِمَا رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ : « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ
أَهْلِ الْكِتَابِ » .

وَأَوْجَبُوا غَسْلَ الْإِنَاءِ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ ؛ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « فَلْيَغْسِلْهُ
سَبْعًا » .

وَأَوْجَبُوا إِعَادَةَ الصَّلَاةِ عِنْدَ ذِكْرِهَا ؛ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « فَلْيُصَلِّهَا إِذَا
ذَكَرَهَا » .

وَأَمَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ إِنْكَارٌ عَلَيْهِ ، وَأَنَّهُ مَتَى كَانَ كَذَلِكَ ، فَقَدْ حَصَلَ
الإِجْمَاعُ ، فَتَمَامُ تَقْرِيرِهِمَا مَذْكُورٌ فِي « كِتَابِ الْقِيَاسِ » .

فَإِنْ قِيلَ : كَمَا اعْتَقَدُوا الْوُجُوبَ عِنْدَ هَذِهِ الْأَمْرِ ؛ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوا عِنْدَ
غَيْرِهَا ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٨٢] وَقَوْلِهِ :
﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ، إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النُّورُ : ٣٣] وَقَوْلِهِ : ﴿ فَانْكَحُوا مَا
طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النِّسَاءُ : ٣] وَقَوْلِهِ : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾
[الْمَائِدَةُ : ٢] .

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَلَيْسَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوا الْوُجُوبَ فِي هَذِهِ الْأَمْرِ
لِلدَّلِيلِ مُتَفَصِّلٍ بِأَوْلَى مِنْ الْقَوْلِ بِأَنَّهُمْ إِنَّمَا اعْتَقَدُوا الْوُجُوبَ فِي تِلْكَ الْأَمْرِ
لِلدَّلِيلِ مُتَّصِلٍ .

وَالْجَوَابُ : أَنْ نَقُولَ : لَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ ، لَأَمْتَنَعَ أَنْ يُفِيدَ الْوُجُوبَ
فِي صُورَةٍ أَصْلًا ، وَلَوْ لَمْ يُفِدِ الْوُجُوبَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصُّورِ أَصْلًا ، لَكَانَ دَلِيلُهُمْ
عَلَى وَجُوبِ أَخْذِ الْجِزْيَةِ شَيْئًا غَيْرَ خَبَرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَوَجَبَ
اشْتِهَارُ ذَلِكَ الدَّلِيلِ ، وَحَيْثُ لَمْ يَشْتَهَرْ ، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ ، وَلَمَّا لَمْ يُوجَدْ ،
كَانَ دَلِيلُهُمْ عَلَى وَجُوبِ أَخْذِ الْجِزْيَةِ ظَاهِرَ الْأَمْرِ .

أَمَّا لَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْأَمْرَ لِلْوُجُوبِ ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْ عَدَمِ الْوُجُوبِ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ -
أَلَا يُفِيدُ الْوُجُوبَ أَصْلًا ؛ لِاحْتِمَالِ أَنْ يُقَالَ : الْحُكْمُ تَخَلَّفَ هَاهُنَا لِمَانِعٍ ؛ فَثَبَّتَ
أَنَّ الْإِحْتِمَالَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ أَوْلَى .

الدَّلِيلُ الْعَاشِرُ : لَفْظُ « أَفْعَلْ » : إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ فَقَطْ ، أَوْ فِي
النَّدْبِ فَقَطْ ، أَوْ فِيهِمَا مَعًا ، أَوْ لَا فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

وَالْأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ الْآخِرَةُ بَاطِلَةٌ ، فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ ، وَهُوَ : أَنْ يَكُونَ لِلْوَجُوبِ فَقَطُّ .
وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلنَّدْبِ فَقَطُّ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ لِلنَّدْبِ فَقَطُّ ، لَمَا
كَانَ الْوَاجِبُ مَأْمُورًا بِهِ ؛ فَيَمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ لِلنَّدْبِ فَقَطُّ .

بَيَانُ الْمُلَازِمَةِ : أَنَّ الْمُنْدُوبَ هُوَ : الرَّاجِحُ فَعَلُهُ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ ، وَالْوَاجِبُ هُوَ :
الرَّاجِحُ فَعَلُهُ مَعَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ؛ فَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا مُحَالٌ ، فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ لِلنَّدْبِ
فَقَطُّ ، لَمْ يَكُنِ الْوَاجِبُ مَأْمُورًا بِهِ .

فَإِنْ قُلْتَ : « لَوْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْوَجُوبِ فَقَطُّ ، لَمَا كَانَ الْمُنْدُوبُ مَأْمُورًا بِهِ » :
قُلْتُ : التَّرْتِمُ هَذَا ؛ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَصُولِيِّينَ صَرَّحُوا بِأَنَّ الْمُنْدُوبَ غَيْرُ مَأْمُورٍ
بِهِ ، وَلَا يُمَكِّنُكَ أَنْ تَلْتَزِمَ بِأَنَّ الْوَاجِبَ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ ؛ لِأَنَّ أَحَدًا مِنَ الْأُمَّةِ لَمْ يَقُلْ
بِهِ .

فَثَبَّتَ أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي النَّدْبِ فَقَطُّ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي الْوَجُوبِ وَالنَّدْبِ مَعًا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ
كَانَ حَقِيقَةً فِيهِمَا ، لَكَانَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ كَوْنُهُ حَقِيقَةً فِيهِمَا ؛ بِحَسَبِ مَعْنَى مُشْتَرَكٍ
بَيْنَهُمَا ، كَمَا يَقَالُ : إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي تَرْجِيحِ جَانِبِ الْفِعْلِ عَلَى التَّرْكِ فَقَطُّ ، مِنْ غَيْرِ
إِشْعَارِ بِجَوَازِ التَّرْكِ ، أَوْ بِالْمَنْعِ مِنْهُ ، أَوْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِيهِمَا ؛ لَا بِحَسَبِ مَعْنَى
مُشْتَرَكٍ .

الْأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي أَصْلِ التَّرْجِيحِ ، لَمْ يُمْكِنَ جَعْلُهُ مَجَازًا
فِي الْوَجُوبِ ؛ لِأَنَّ الْوَجُوبَ غَيْرُ مُلَازِمٍ لِأَصْلِ التَّرْجِيحِ ، أَعْنَى : الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكِ
بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْمُنْدُوبِ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي الْوَجُوبِ ، كَانَ التَّرْجِيحُ جُزْءًا
مِنْ مُسَمَّاهُ وَلَا زِمًا لَهُ ، فَيُمْكِنُ جَعْلُهُ مَجَازًا عَنْ أَصْلِ التَّرْجِيحِ ؛ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ،

كَانَ جَعَلُهُ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ؛ لِيَكُونَ مَجَازاً فِي أَصْلِ التَّرْجِيحِ - أَوْلَى مِنْ جَعَلِهِ حَقِيقَةً فِي أَصْلِ التَّرْجِيحِ ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ ، وَلَا مَجَازاً فِيهِ .
 وَالثَّانِي : وَهُوَ أَنَّ يُجْعَلَ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ ، لَا بِحَسَبِ مَعْنَى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا ، فَهَذَا يَقْتَضِي كَوْنَ اللَّفْظِ مُشْتَرَكاً ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ ذَلِكَ خِلَافُ الْأَصْلِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ لَا يَتَنَاوَلُ الْوَاجِبَ وَلَا الْمُنْدُوبَ أَصْلاً ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ عَلَى خِلَافِ الْإِجْمَاعِ .

وَلَمَّا ثَبَتَ فَسَادُ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ ، تَعَيَّنَ الْقَوْلُ بِالْوُجُوبِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .
 الدَّلِيلُ الْحَادِي عَشَرَ : أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرَهُ بِهِ سَيِّدُهُ ، افْتَصَرَ الْمُقْلَاءُ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ فِي تَعْلِيلِ حُسْنِ ذِمَّةِ عَلَى أَنْ يَقُولُوا : «أَمْرُهُ سَيِّدُهُ بِكَذَا، فَلَمْ يَفْعَلْهُ» فَذَلِكَ كَوْنُ ذَلِكَ عِلَّةً فِي حُسْنِ ذِمَّةِ عَلَى أَنْ تَرَكَهُ لِمَا أَمَرَهُ بِهِ تَرَكَ لِلوَاجِبِ .
 فَإِنْ قِيلَ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُمْ إِنَّمَا ذَمُّوهُ ؛ لِمَجْرَدِ التَّرْكِ ، بَلْ لِأَجْلِ أُمُورٍ أُخَرَ :
 أَحَدُهَا : أَنَّهُمْ عَلِمُوا مِنْ سَيِّدِهِ : أَنَّهُ كَرِهَ تَرَكَ ذَلِكَ الْفِعْلِ .

وِثَانِيهَا : أَنَّ الشَّرِيعَةَ جَاءَتْ بِوُجُوبِ طَاعَةِ الْعَبْدِ لِسَيِّدِهِ .
 وَثَالِثُهَا : أَنَّ السَيِّدَ لَا يَأْمُرُ إِلَّا بِمَا فِيهِ نَفْعُهُ وَدَفْعُ مَضْرَرَّتِهِ ، وَالْعَبْدُ أَيْضاً يَلْزَمُهُ إِيْصَالُ الْمَنَافِعِ إِلَى السَيِّدِ ، وَدَفْعُ الْمَضَارِّ عَنْهُ .

سَلَّمْنَا أَنَّهُمْ ذَمُّوهُ ؛ لِمَجْرَدِ التَّرْكِ ؛ لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ فِعْلَهُمْ صَوَابٌ ؛ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَمْرَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَأْمُورُ بِهِ مَعْصِيَةً ، لَمَا اسْتَحَقَّ الْعَبْدُ الذَّمَّ بِتَرْكِهِ ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ مُجَرَّدَ التَّرْكِ لَيْسَ بَعِلَّةً لِلذَّمِّ .

وَتَانِيهِمَا : أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَوَامِرِ وَرَدَّ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَسُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَى النَّدْبِ ، فَلَوْ كَانَ تَرْكُ الْمَأْمُورِ بِهِ عِلَّةً لِلذَّمِّ ، لَكَانَ الْمُنْدُوبُ وَاجِبًا ؛ وَهُوَ مُحَالٌ .

فَنَبَّتَ بِهِذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ : أَنَّ مُجَرَّدَ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ ، لَا يُمَكِّنُ جَعْلَهُ عِلَّةً لِلذَّمِّ ؛ وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ ، عَلِمْنَا فُسَادَ مَا ذَكَرْتُمُوهُ ؛ مِنْ أَنَّ الْعُقْلَاءَ يُعَلِّلُونَ حُسْنَ ذَمِّهِ بِمُجَرَّدِ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا عَاتَبَ عَبْدَهُ عِنْدَ عَدَمِ الْأَمْتَالِ ، فَالْعُقْلَاءُ يَقُولُونَ : « إِنَّمَا عَاتَبَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْتثلِ الْأَمْرَ » وَلَوْ لَا أَنَّ عِلَّةً حُسْنِ الْعِتَابِ نَفْسُ مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ ، وَإِلَّا لَمَا صَحَّ هَذَا الْكَلَامُ ؛ وَبِهَذَا يَظْهَرُ أَنَّ كِرَاهِيَةَ التَّرْكِ ، لَا مَدْخَلَ لَهَا فِي هَذَا الْبَابِ .

أَمَّا قَوْلُهُ : « الشَّرِيعَةُ جَاءَتْ بِوَجُوبِ طَاعَةِ الْعَبْدِ لِسَيِّدِهِ » :

قُلْنَا : الشَّرِيعَةُ : إِنَّمَا أُوجِبَتْ عَلَى الْعَبْدِ طَاعَةَ السَّيِّدِ فِيمَا أُوجِبَهُ السَّيِّدُ عَلَى الْعَبْدِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ سَيِّدَهُ لَوْ قَالَ لَهُ : « الْأَوْلَى أَنْ تَفْعَلَ كَذَا ، وَلَكَّ أَلَّا تَفْعَلَهُ » لَمَا أَلْزَمَتْهُ الشَّرِيعَةُ فِعْلَهُ ؟

وَالْأَمْرُ عِنْدَ الْمُخَالَفِ يَجْرِي مَجْرَى هَذَا الْقَوْلِ ، فَيَنْبَغِي أَلَّا يَجِبَ بِهِ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : « السَّيِّدُ لَا يَأْمُرُ عَبْدَهُ إِلَّا بِمَا فِيهِ جَرُّ نَفْعٍ ، أَوْ دَفْعُ مَضْرَةٍ ، وَذَلِكَ وَاجِبٌ » .

قُلْنَا : مُجَرَّدُ هَذَا الْقَدْرِ لَا يُفِيدُ الْوُجُوبَ ، إِلَّا إِذَا أَوْجَبَهُ السَّيِّدُ ، وَلَمْ يُرَخَّصْ فِي تَرْكِهِ .

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لَهُ : « الْأَوْلَى أَنْ تَفْعَلَ كَذَا ، وَبِحُجُوزُ الْأَفْعَلِ » جَازَ لَهُ الْأَفْعَلُ ؟ وَكَذَلِكَ لَوْ عَلِمَ أَنَّ غَيْرَهُ يَقُومُ مَقَامَهُ فِي دَفْعِ الْمَضْرَةِ !!

قَوْلُهُ : « يُشْتَرَطُ فِي جَوَازِ هَذَا التَّعْلِيلِ الْأَلَا يَكُونُ الْمَأْمُورُ بِهِ مَعْصِيَةً » .

قُلْنَا : هَبْ أَنْ هَذَا الشَّرْطُ مُعْتَبَرٌ ، وَلَكِنْ يَجِبُ فِيمَا وَرَاءَهُ إِجْرَاءُ اللَّفْظِ عَلَى ظَاهِرِهِ .

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَ تَرْكُ الْمَأْمُورِ بِهِ عِلَّةً لِلذَّمِّ ، لَمَا جَازَ تَرْكُ الْمُنْدُوبِ » .

قُلْنَا : هَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ ، لَوْ كَانَ الْمُنْدُوبُ مَأْمُورًا بِهِ ، وَهَذَا أَوَّلُ الْمَسْأَلَةِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

الدَّلِيلُ الثَّانِي عَشَرَ : لَفْظُ « أَفْعَلْ » دَالٌّ عَلَى اقْتِضَاءِ الْفِعْلِ وَوُجُودِهِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَانِعًا مِنْ نَقِيضِهِ ؛ قِيَاسًا عَلَى الْخَبْرِ ، فَإِنَّهُ لَمَّا دَلَّ عَلَى الْمَعْنَى ، كَانَ مَانِعًا مِنْ نَقِيضِهِ .

وَالْجَامِعُ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ أَنَّ اللَّفْظَ ، لَمَّا وُضِعَ لِإِفَادَةِ مَعْنَى ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَانِعًا مِنَ النَّقِيضِ ؛ تَكْمِيلًا لِلذِّكْرِ الْمَقْصُودِ ، وَتَقْوِيَةً لِحُصُولِهِ .

فَإِنْ قِيلَ : لَا نَزَاعَ فِي أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى شَيْءٍ ، فَإِنَّهُ يَمْنَعُ مِنْ نَقِيضِهِ ؛ لَكِنْ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : مَدْلُولُ قَوْلِهِ : « أَفْعَلْ » هُوَ : أَنَّ الْأَوْلَى إِدْخَالُهُ فِي الْوُجُودِ ؛ فَلَا جَرَمَ يَمْنَعُ مِنْ عَدَمِ هَذِهِ الْأَوْلَوِيَّةِ ؟

وَالْجَوَابُ : أَنَّ الْفِعْلَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمَصْدَرِ ، فَإِشْعَارُهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْمَصْدَرِ ،

وَالْمَصْدَرُ فِي قَوْلِنَا : « ضَرَبَ ، يَضْرِبُ ، اضْرِبْ » هُوَ : الضَّرْبُ لَا أَوْلَوِيَّةُ
الضَّرْبِ ؛ فَاشْعَارُ لَفْظِ الْخَبْرِ وَالْأَمْرِ بِالضَّرْبِ ، لَا بِأَوْلَوِيَّةِ الضَّرْبِ .

وَإِذَا كَانَ إِشْعَارُ الْأَمْرِ وَالْخَبْرِ لَيْسَ بِأَوْلَوِيَّةِ الضَّرْبِ ، بَلْ بِنَفْسِ الضَّرْبِ ،
وَبِتَّ أَنْ الْمُسْعَرَ بِالشَّيْءِ مَانِعٌ مِنْ نَقِيضِهِ ، وَجِبَ أَنْ يَكُونَ لَفْظُ اضْرِبْ مَانِعاً مِنْ
عَدَمِ الضَّرْبِ ، لَا مِنْ عَدَمِ أَوْلَوِيَّةِ الضَّرْبِ ؛ وَلَا جِلِّ هَذَا كَانَ الْخَبْرُ مَانِعاً مِنْ
النَّقِيضِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

الدَّلِيلُ الثَّلَاثَ عَشَرَ : الْأَمْرُ يُفِيدُ رُجْحَانَ الْوُجُودِ عَلَى الْعَدَمِ ؛ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ
وَجِبَ أَنْ يَكُونَ مَانِعاً مِنَ التَّرْكِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ يُفِيدُ الرُّجْحَانَ ؛ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ ، إِنْ لَمْ تَكُنْ مَصْلَحَتُهُ رَاجِحَةً ،
لَكَانَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ خَالِياً عَنِ الْمَصْلَحَةِ ، أَوْ تَكُونَ مَصْلَحَتُهُ مَرْجُوحَةً ، أَوْ تَكُونَ
مُسَاوِيَةً لِلْمَفْسَدَةِ .

فَإِنْ كَانَ خَالِياً عَنِ الْمَصْلَحَةِ ، كَانَ مَحْضَ الْمَفْسَدَةِ ؛ فَلَا يَجُوزُ وُرُودُ الْأَمْرِ بِهِ .
وَإِنْ كَانَتْ مَصْلَحَتُهُ مَرْجُوحَةً ؛ فَذَلِكَ الْقَدْرُ مِنَ الْمَصْلَحَةِ يَصِيرُ مُعَارِضاً
بِمَثَلِهِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ ، فَيَبْقَى الْقَدْرُ الزَّائِدُ مِنَ الْمَفْسَدَةِ خَالِياً عَنِ الْمُعَارِضِ ؛ فَيَكُونُ
وُرُودُ الْأَمْرِ بِهِ أَمْراً بِالْمَفْسَدَةِ الْخَالِصَةِ ؛ فَيَعُودُ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ .

وَإِنْ كَانَتْ مَصْلَحَتُهُ مُعَادِلَةً لِمَفْسَدَتِهِ ، كَانَ ذَلِكَ عَيْباً ؛ وَهُوَ غَيْرُ لَاتِقٍ
بِالْحَكِيمِ .

وَإِذَا بَطَلَتْ هَذِهِ الْأَقْسَامُ ، لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَصْلَحَةً خَالِيَةً عَنِ الْمَفْسَدَةِ ، وَإِنْ
كَانَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْمَفَاسِدِ ، وَلَكِنْ تَكُونَ مَصْلَحَتُهُ زَائِدَةً .

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَثْبُتُ رُجْحَانُ الْمَصْلَحَةِ .

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : وَجِبَ أَلَا يَرُدُّ الْإِذْنَ بِالْتَرَكِ ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ فِي تَقْوِيَةِ الْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ إِذْنَ فِي تَقْوِيَةِ الْمَصْلَحَةِ الْخَالِصَةِ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ وَجِدَتْ مَفْسَدَةٌ مَرْجُوحَةٌ ؛ فَتَصِيرُ هِيَ مُعَارِضَةٌ بِمَا يُعَادِلُهَا مِنَ الْمَصْلَحَةِ ، فَيَبْقَى الْقَدْرُ الرَّائِدُ مِنَ الْمَصْلَحَةِ مَصْلَحَةً خَالِصَةً .

وَإِنْ لَمْ تَوْجَدْ مَفْسَدَةٌ أَصْلًا ، كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ خَالِصَةً ؛ فَيَكُونُ الْإِذْنَ فِي تَقْوِيَتِهِ إِذْنًا فِي تَقْوِيَةِ الْمَصْلَحَةِ الْخَالِصَةِ عَنْ شَوَائِبِ الْمَفْسَدَةِ ؛ وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ عُرْفًا ؛ فَوَجِبَ أَلَا يَجُوزُ شَرْعًا ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ » ، فَمُقْتَضَى هَذِهِ الدَّلَالَةُ أَلَا يُوجَدُ شَيْءٌ مِنَ الْمُنْدُوبَاتِ الْبَتَّةِ - تُرَكُّ الْعَمَلُ بِهِ فِي حَقِّ الْبَعْضِ ؛ تَخْفِيفًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَبْقَى الْبَاقِي عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ .

فَإِنْ قِيلَ : مَا ذَكَرْتُمُوهُ مُعَارِضٌ بِوَجْهِ آخَرَ ؛ وَهُوَ : أَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْإِذْنَ فِي تَقْوِيَةِ الْمَصْلَحَةِ الْخَالِصَةِ قَبِيحٌ عُرْفًا ، فَكَذَا الزَّامُ الْمُكَلَّفُ اسْتِيفَاءَ الْمَصْلَحَةِ ؛ بِحَيْثُ لَوْ لَمْ يَسْتَوْفِهَا ، لَاسْتَحَقَّ الْعِقَابَ - قَبِيحٌ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ حَاصِلُ الْأَمْرِ : أَنْ يَقُولَ الشَّرْعُ : « اسْتَوْفِ هَذِهِ الْمَنَافِعَ لِنَفْسِكَ ؛ وَإِلَّا عَاقَبْتُكَ » وَهَذَا قَبِيحٌ .

وَالْجَوَابُ : مَا ذَكَرْتُمُوهُ قَائِمٌ فِي كُلِّ التَّكَالِيفِ ، فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ مُعْتَبَرًا ، لَمَا ثَبَتَ شَيْءٌ مِنَ التَّكَالِيفِ .

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ عَشَرَ : لَا شَكَّ أَنَّ الْأَمْرَ يَدُلُّ عَلَى رُجْحَانِ طَرَفِ الْوُجُودِ عَلَى طَرَفِ الْعَدَمِ ؛ فَنَقُولُ : هَذَا الرَّجْحَانُ لَا يَنْفَكُ عَنْ قَيْدَيْنِ : أَحَدُهُمَا : الْمَنَعُ مِنَ التَّرَكِ ، وَالْآخَرُ : الْإِذْنُ فِي التَّرَكِ .

وَلَا شَكَّ أَنَّ إِفْضَاءَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ إِلَى الْوُجُودِ أَكْثَرُ مِنْ إِفْضَائِهِ إِلَى الْعَدَمِ ،
وَلَا شَكَّ أَنَّ إِفْضَاءَ الْإِذْنِ فِي التَّرْكِ إِلَى الْعَدَمِ أَكْثَرُ مِنْ إِفْضَائِهِ إِلَى الْوُجُودِ .

وَلَا شَكَّ أَنَّ الَّذِي يَكُونُ أَكْثَرَ إِفْضَاءً إِلَى الشَّيْءِ الرَّاجِحِ - رَاجِحٌ فِي الظَّنِّ
عَلَى مَا يَكُونُ أَكْثَرَ إِفْضَاءً إِلَى الْمَرْجُوحِ ؛ فَإِذْنُ شَرْعِيَّةِ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ، رَاجِحٌ فِي
الظَّنِّ عَلَى شَرْعِيَّةِ الْإِذْنِ فِي التَّرْكِ .

وَالرَّاجِحُ فِي الظَّنِّ وَاجِبُ الْعَمَلِ بِهِ ، بِالنَّصِّ وَالْمَعْقُولِ .

أَمَّا النَّصُّ : فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « أَنَا أَفْضَى بِالظَّاهِرِ » .

وَأَمَّا الْمَعْقُولُ : فَمِنْ وَجْهَيْنِ :

الأوَّلُ : أَنَّ أَحَدَ التَّقْبِضَيْنِ : إِذَا كَانَ رَاجِحاً عَلَى الْآخَرِ فِي الظَّنِّ ، فَلَمْ يُعْمَلْ
بِالرَّاجِحِ ، لَوَجِبَ الْعَمَلُ بِالْمَرْجُوحِ ؛ فَيَكُونُ ذَلِكَ تَرْجِيحاً لِلْمَرْجُوحِ عَلَى
الرَّاجِحِ ؛ وَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ بِالضَّرُورَةِ .

الثَّانِي : أَنَّهُ وَجِبَ الْعَمَلُ بِالْقَتْوَى ، وَالشَّهَادَةِ ، وَقِيَمِ الْمُتَلَفَاتِ ، وَأُرُوشِ
الْجَنَائِيَّاتِ ، وَتَعْيِينِ الْقِبْلَةِ ، عِنْدَ حُصُولِ الظَّنِّ .

وَإِنَّمَا وَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ ؛ تَرْجِيحاً لِلرَّاجِحِ عَلَى الْمَرْجُوحِ ، وَذَلِكَ الْمَعْنَى حَاصِلٌ
هَاهُنَا ؛ فَوَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ .

الدَّلِيلُ الْخَامِسُ عَشَرَ : الْوُجُوبُ : يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ لَهُ صِيغَةٌ مُفْرَدَةٌ فِي اللُّغَةِ ،
وَتِلْكَ الصِّيغَةُ هِيَ « أَفْعَلُ » فَوَجِبَ أَنْ تَكُونَ « أَفْعَلُ » لِلْوُجُوبِ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الْوُجُوبَ لَهُ صِيغَةٌ مُفْرَدَةٌ فِي اللُّغَةِ ؛ لِأَنَّ الْوُجُوبَ مَعْنَى تَشْتَدُّ
الْحَاجَةَ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ ، وَالنَّاسُ قَادِرُونَ عَلَى الْوَضْعِ ، وَالْمَانِعُ زَائِلٌ ظَاهِراً ،

وَالْقَادِرُ : إِذَا دَعَاهُ الدَّاعِي إِلَى الْفِعْلِ حَالَ عَدَمِ الْمَانِعِ ، وَجَبَ حُصُولُ الْفِعْلِ مِنْهُ ،
فَبَيَّنَّا أَنَّ الْوُجُوبَ لَهُ صِيغَةٌ مُفْرَدَةٌ فِي اللُّغَةِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تِلْكَ الصِّيغَةَ هِيَ صِيغَةُ « أَفْعَلُ » لِأَنَّ تِلْكَ الصِّيغَةَ : إِمَّا أَنْ
تَكُونَ صِيغَةَ « أَفْعَلُ » أَوْ غَيْرَهَا ؛ وَالثَّانِي بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ .

أَمَّا عِنْدَ الْخَصْمِ ؛ فَلِأَنَّهُ يُنْكِرُ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، وَأَمَّا عِنْدَنَا : فَلَأَنَّا لَا نَقُولُ بِهِ
فِي غَيْرِ صِيغَةِ « أَفْعَلُ » .

وَإِذَا بَطَلَ هَذَا الْقِسْمُ ، ثَبَتَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ ؛ وَإِلَّا لَكَانَتِ اللُّغَةُ خَالِيَةً عَنِ لَفْظَةِ
مُفْرَدَةٍ دَالَّةٍ عَلَى الْمَوْجُوبِ ، مَعَ أَنَّ الدَّلِيلَ قَدْ دَلَّ عَلَى وُجُودِهَا .

فَإِنْ قِيلَ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْوُجُوبَ لَهُ صِيغَةٌ فِي اللُّغَةِ .

قَوْلُهُ : « الدَّاعِي قَائِمٌ » :

قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الدَّاعِي قَائِمٌ .

قَوْلُهُ : « الْوُجُوبُ مَعْنَى تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ » :

قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ .

سَلَّمْنَاهُ لَكِنْ لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَعْرِيفِهِ بِاللَّفْظِ ، وَلِمَ لَا تَكْفِي فِيهِ قَرِينَةٌ

الْحَالِ ؟

سَلَّمْنَا شِدَّةَ الْحَاجَةِ إِلَى لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، لَكِنَّهُ قَدْ وَجِدَ ، وَهُوَ قَوْلُهُ : أَوْجِبْتُ ،
وَأَلْزَمْتُ ، وَحَتَّمْتُ .

فَإِنْ ادَّعَيْتَ : أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ اللَّفْظِ الْمُقَرَّدِ ، طَالِبْنَاكَ بِالِدَّلَالَةِ عَلَيْهِ .

سَلَّمْنَا قِيَامَ الدَّلَالَةِ وَحُصُولَ الدَّاعِي ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لَا مَانِعَ ؟
ثُمَّ نَقُولُ : الْمَانِعُ هُوَ أَنَّ اللُّغَاتِ تَوْفِيقِيَّةٌ ، لَا اصْطِلَاحِيَّةٌ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانُوا
مَمْنُوعِينَ مِنْ وَضْعِ الْأَلْفَافِ لِلْمَعَانِي .

سَلَّمْنَا قِيَامَ الدَّاعِي ، وَزَوَالَ الْمَانِعِ ، فَلِمَ قُلْتَ بِأَنَّهُ يَجِبُ الْفِعْلُ ؟
ثُمَّ نَقُولُ : مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ الدَّلِيلِ مَنقُوضٌ ، وَمُعَارَضٌ .

أَمَّا التَّقْضُ : فَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى وَضْعِ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَى الْحَالِ ، وَلَفْظٌ آخَرَ يَدُلُّ
عَلَى الْاسْتِقْبَالِ عَلَى التَّعْيِينِ - شَدِيدَةٌ ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ ذَلِكَ فِي اللُّغَةِ . وَأَيْضًا
فَأَصْنَافُ الرِّوَايَةِ مُخْتَلَفَةٌ ، وَالْحَاجَةُ إِلَى تَعْرِيفِهَا شَدِيدَةٌ ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ تُوْضِعْ لَهَا
أَلْفَافٌ مُفْرَدَةٌ ، وَكَذَا أَصْنَافُ الْاعْتِمَادَاتِ مُتَمَيِّزَةٌ ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ تُوْضِعْ لَهَا أَلْفَافٌ
مُفْرَدَةٌ .

وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ : فَمِنْ وَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ الْوُجُوبَ ، كَمَا أَنَّهُ مَعْنَى تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ ، عَنْهُ فَكَذَا
أَصْلُ التَّرْجِيحِ ، أَعْنَى : الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ .

وَالنَّدْبُ : مَعْنَى تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَضَعُوا لَهُ لَفْظًا ، وَلَا
لَفْظَ لَهُ سِوَى « أَفْعَلٌ » فَوَجِبَ كَوْنُهُ مَوْضُوعًا لَهُ .

وَمَنْ قَالَ : إِنَّهُ لِلنَّدْبِ وَحْدَهُ ، قَالَ : النَّدْبِيَّةُ مَعْنَى تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَى تَعْرِيفِهَا ؛
فَلَا بُدَّ مِنْ لَفْظٍ ، وَلَا لَفْظٍ سِوَى هَذَا ؛ فَوَجِبَ كَوْنُهُ لِلنَّدْبِ .

وَمَنْ قَالَ بِالِاشْتِرَاكِ قَالَ : قَدْ يَحْتَاجُ الْإِنْسَانُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ أَحَدِ هَذَيْنِ

الأمريين ؛ على سبيل الإنهام ؛ فلا بُدَّ من لفظٍ ، ولا لفظ له إلا هذا ؛ فوجب
كونه موضوعاً لهما بالاشتراك .

وثانیهما : أن الوجوب : معنى تشتد الحاجة إلى التعبير عنه ، فلو كانت صيغة
« افعل » موضوعة له ، لوجب أن يعرف ذلك كل أحد ، ولو عرفه كل أحد ،
لزال الخلاف ، فلما لم يزل ، علمنا أنه غير موضوع له .

سلمنا أنه لا بُدَّ من لفظ ، وأن ذلك اللفظ هو : « افعل » فلم لا يجوز أن
يكون موضوعاً للندب أيضاً بالاشتراك ؟

ثم نقول : الدليل الذي ذكرتموه يقتضي إثبات اللغة بالقياس ، وهو غير جائز .
والجواب : قوله : لا نسلم شدة الحاجة إلى التعبير عن معنى الوجوب ، قلنا :
الدليل عليه أن الإنسان الواحد لا يستقل بإصلاح كل ما يحتاج إليه ، بل لا بُدَّ
من الجمع العظيم ؛ حتى يعين كل واحد منهم صاحبه في مهامه ؛ لتنظيم
مصلحة الكل ، وإذا احتاج الإنسان إلى فعل يفعله الغير ؛ لا محالة ، وأن ذلك
الغير لا يعلم منه ذلك إلا إذا عرفه ؛ فحينئذ يحتاج إلى أن يعرفه أنه لا بُدَّ وأن
يأتي بذلك الفعل ، وأنه لا يجوز له الإخلال به ؛ ثبت أن هذا المعنى ، مما تشتد
الحاجة إلى تعريفه .

قوله : « هب أنه لا بُدَّ من تعريفه ؛ فلم قلت : إن ذلك التعريف لا يحصل إلا
باللفظ ؟ » .

قلنا : لأنهم إنما اتخذوا العبارات معرفات لما في الضمائر دون غيرها ، ؛
لأجل أن الإتيان بالعبارات أسهل من الإتيان بغيرها ، وهذا المعنى قائم في
مسألتنا ؛ فوجب القول به .

قَوْلُهُ: « لِمَ لَا يَكْفِي فِيهِ قَوْلُهُ: أَوْجِبْتُ، وَالزَمْتُ؟ »

قُلْنَا: لِأَنَّ اللَّفْظَ الْمَفْرَدَ أَخْفَ عَلَى اللِّسَانِ مِنَ الْمُرَكَّبِ، فَيَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ الْوَاضِعَ وَضَعَ لَفْظًا مَفْرَدًا لِهَذَا الْمَعْنَى، قِيَاسًا عَلَى سَائِرِ الْأَلْفَاظِ الْمَفْرَدَةِ.

قَوْلُهُ: « لِمَ قُلْتَ: إِنَّهُ لَا مَانِعَ؟ »

قُلْنَا: لِأَنَّ الْمَوَاقِعَ بِأَسْرَهَا كَانَتْ مَعْدُومَةً، وَالْأَصْلُ بَقَاءُ ذَلِكَ الْعَدَمِ؛ فَيَحْصُلُ مِنْ هَذَا ظَنٌّ أَنَّهُ لَا مَانِعَ، وَالِدَلِيلُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ ظَنِّيٌّ؛ فَيَكُونُ ذَلِكَ كَافِيًا فِي تَقْرِيرِهِ.

قَوْلُهُ: « اللُّغَاتُ تَوْقِيفِيَّةٌ، فَلَعَلَّهُمْ مَنَعُوا عَنِ الْوَضْعِ »:

قُلْنَا: الْأَصْلُ فِي كُلِّ أَمْرٍ بَقَاؤُهُ عَلَى مَا كَانَ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ التَّوْقِيفِ، وَعَدَمُ الْمَنَعِ مِنَ الْوَضْعِ؛ فَيَحْصُلُ ظَنٌّ بِقَاءِ ذَلِكَ.

قَوْلُهُ: « لِمَ قُلْتَ: إِنَّهُ إِذَا وُجِدَ الدَّاعِي فِي حَقِّ الْقَادِرِ، وَأَتَفَى الصَّارِفُ - وَقَعَ الْفِعْلُ؟ »:

قُلْنَا: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْفِعْلِ؛ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُتِمِّكًا مِنَ التَّرَكِّ، فَقَدَّ تَعَيَّنَ الْفِعْلُ، وَإِنْ كَانَ مُتِمِّكًا مِنَ التَّرَكِّ، فَعِنْدَ الدَّاعِي؛ إِمَّا أَنْ يَتَرَجَّحَ، أَوْ لَا يَتَرَجَّحَ:

فَإِنْ لَمْ يَتَرَجَّحْ أَلْبَتَّةَ، لَمْ يَكُنْ الدَّاعِي دَاعِيًا؛ وَذَلِكَ مُحَالٌ، وَإِنْ تَرَجَّحَ، وَجَبَ الْوُقُوعُ، وَتَمَامُ تَقْرِيرِ هَذَا الْكَلَامِ فِي كِتَابِنَا الْعَقْلِيَّةِ.

وَأَمَّا النُّقُوضُ: فَهِيَ مُنْذَفَعَةٌ؛ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ اشْتِدَادَ الْحَاجَةِ إِلَى تَعْيِينِ الْحَالِ، وَالْإِسْتِقْبَالَ، وَالرَّوَائِحَ الْمَخْصُوصَةَ، وَالْإِعْتِمَادَاتِ الْمَخْصُوصَةَ - مُسَاوِيَةً

لاشْتِدَادِ الْحَاجَةِ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ مَعْنَى الْإِلْزَامِ ؛ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ تَمَرُّ عَلَيْهِ مُدَّةٌ طَوِيلَةٌ ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ ، مَعَ أَنَّهُ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ مَعْنَى الْوُجُوبِ .

وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ الْأُولَى : فَجَوَابُهَا : أَنَّا لَوْ جَعَلْنَا اللَّفْظَ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ ، كَانَ التَّرْجِيحُ لَازِمًا لِلْمُسْمَى ؛ فَأَمَّا كَيْفَ جَعَلْنَاهُ مَجَازًا عَنِ التَّرْجِيحِ .

أَمَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي التَّرْجِيحِ ، لَمْ يَكُنِ الْوُجُوبُ لَازِمًا لِلْمُسْمَى ؛ فَلَا يُمَكِّنُ جَعْلَهُ مَجَازًا عَنْهُ ؛ فَكَانَ ذَلِكَ أَوْلَى .

قَوْلُهُ : « الْحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنِ النَّدْبِيَّةِ شَدِيدَةٌ » :

قُلْنَا : لَكِنَّ الْوُجُوبَ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ لَا يَجُوزُ الْإِخْلَالُ بِهِ ، وَالْمُنْدُوبَ يَجُوزُ الْإِخْلَالُ بِهِ ، وَالْإِخْلَالُ بَيِّنٌ مَا يَجُوزُ الْإِخْلَالُ بِهِ أَوْلَى مِنَ الْإِخْلَالِ بَيِّنٌ مَا لَا يَجُوزُ الْإِخْلَالُ بِهِ .

وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ الثَّانِيَّةُ : فَهِيَ : « أَنَّ اللَّفْظَ ؛ لَوْ كَانَ لِلْوُجُوبِ ، لاشْتَهَرَ » :

قُلْنَا : هَذَا إِنَّمَا يَلْزَمُ ، لَوْ سَلِمَ عَنِ الْمُعَارَضِ ؛ أَمَّا إِذَا كَانَ لَهُ مُعَارَضٌ ، وَلَمْ يَظْهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ مُعَارَضِهِ إِلَّا عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ غَامِضٍ ، لَمْ يَلْزَمْ ذَلِكَ .

قَوْلُهُ : « هَبْ أَنْ لَفْظَ « أَفْعَلٌ » مَوْضُوعٌ لِلْوُجُوبِ ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا لِلنَّدْبِ أَيْضًا بِالِاشْتِرَاكِ » :

قُلْنَا : لِمَا تَقَدَّمَ ؛ أَنَّ الْإِشْتِرَاكَ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ .

قَوْلُهُ : « هَذَا إِثْبَاتُ اللَّغَةِ بِالْقِيَاسِ » :

قُلْنَا : سُنِّبَ فِي كِتَابِ الْقِيَاسِ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - أَنَّهُ جَائِزٌ .

الدليل السادس عشر : حملُهُ عَلَى الْوُجُوبِ يُفِيدُ الْقَطْعَ بِعَدَمِ الْإِفْتِدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ ، وَحَمْلُهُ عَلَى النَّدْبِ يَقْتَضِي الشَّكَّ فِيهِ ؛ فَوَجِبَ حَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ ، وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ حَمْلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ يُفِيدُ الْقَطْعَ بِعَدَمِ الْإِفْتِدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ ؛ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا ، أَوْ مَنْدُوبًا :

فَإِنْ كَانَ وَاجِبًا : فَحَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ يَقْتَضِي الْقَطْعَ بِعَدَمِ الْإِفْتِدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ .

وَإِنْ كَانَ مَنْدُوبًا : فَالْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ سَعَى فِي تَحْصِيلِ ذَلِكَ الْمَنْدُوبِ بِأَبْلَغِ الْوُجُوهِ ، وَذَلِكَ يُفِيدُ الْقَطْعَ بِعَدَمِ الْإِفْتِدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ ، فَإِذَنْ عَلَى كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ : هُوَ غَيْرُ مُقَدِّمٍ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ .

أَمَّا لَوْ حَمَلْنَاهُ عَلَى النَّدْبِ فَبِتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ بِهِ مَنْدُوبًا ، حَصَلَ الْقَطْعُ بِعَدَمِ الْإِفْتِدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ .

أَمَّا لَوْ كَانَ وَاجِبًا ، وَنَحْنُ قَدْ جَوَّزْنَا لَهُ التَّرْكَ : كَانَ ذَلِكَ التَّرْكَ مُخَالَفَةً لِلْأَمْرِ ؛ فَثَبَّتَ أَنْ حَمْلَهُ عَلَى النَّدْبِ يَقْتَضِي الشَّكَّ فِي كَوْنِهِ مُخَالَفًا لِلْأَمْرِ .

وَإِذَا ثَبَّتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : وَجِبَ حَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ ؛ لِلنَّصِّ وَالْمَعْقُولِ :

أَمَّا النَّصُّ : فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « دَعِ مَا يَرِيكَ ، إِلَى مَا لَا يَرِيكَ » .

وَأَمَّا الْمَعْقُولُ : فَهُوَ : أَنَّهُ إِذَا تَعَارَضَ طَرِيقَانِ : أَحَدُهُمَا آمِنٌ قَطْعًا ، وَالْآخَرُ مَخُوفٌ - كَانَ تَرْجِيحُ الْأَمِنِ عَلَى الْمَخُوفِ مِنْ مُوجِبَاتِ الْعُقُولِ .

فَإِنْ قِيلَ : لَا نَسْلَمُ أَنْ حَمْلَهُ عَلَى الْمَنْدُوبِ يَقْتَضِي الشَّكَّ فِي الْإِفْتِدَامِ عَلَى الْمَحْظُورِ .

قَوْلُهُ : « لِأَنَّهُ بِتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ بِهِ وَاجِبًا كَانَ حَمْلُهُ عَلَى النَّدْبِ سَعْيًا فِي التَّرْكِ ، وَأَنَّهُ مَحْظُورٌ » :

قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ بِهِ وَاجِبًا ؛ فَإِنَّا لَوْ عَلَّمْنَا بِدَلَالَةِ لُغَوِيَّةٍ : أَنَّ الْأَمْرَ مَا وُضِعَ لِلْجُوبِ ، وَعَلَّمْنَا أَنَّ الْحَكِيمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَجْرِدَهُ عَنْ قَرِينَةٍ إِلَّا وَالْمَأْمُورُ بِهِ غَيْرٌ وَاجِبٌ ، فَإِذَا حَمَلْتَهُ عَلَى النَّدْبِ ، أَمِنْتَ الضَّرَرَ .

سَلَّمْنَا قِيَامَ هَذَا الْاِحْتِمَالِ ؛ وَلَكِنَّ حَمْلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ - فِيهِ أَيْضًا اِحْتِمَالٌ لِلضَّرَرِ ؛ لِأَنَّ بِتَقْدِيرِ الْأَيْسَرِ الْيَكُونُ الْحَقُّ هُوَ الْوُجُوبُ ، كَانَ اِعْتِقَادُ كَوْنِهِ وَاجِبًا ، جَهْلًا ، وَتَكُونُ نِيَّةُ الْوُجُوبِ قَبِيحَةً ، وَكَرَاهَةٌ أَضْدَادُهُ قَبِيحَةً .

وَالْجَوَابُ : إِذَا عَلَّمْنَا أَنْ لَفْظُ « أَفْعَلُ » لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ إِلَّا فِي أَحَدِ الْمَعْنِيَيْنِ : إِمَّا الْوُجُوبَ ، أَوْ النَّدْبَ ، فَقَبِلَ أَنْ يُعْلَمَ مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ لِلْوُجُوبِ فَقَطُّ ، أَوْ لِلنَّدْبِ فَقَطُّ ، أَوْ لهُمَا مَعًا - فَإِنَّا إِذَا حَمَلْنَاهُ عَلَى الْوُجُوبِ ، قَطَعْنَا بَأَنَّ مَا خَالَفْنَا الْأَمْرَ ، وَإِذَا حَمَلْنَاهُ عَلَى النَّدْبِ ، لَمْ نَقْطَعْ بِذَلِكَ .

فَإِذَنْ : قَبِلَ أَنْ يُعْلَمَ مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ لِلْوُجُوبِ فَقَطُّ ، أَوْ لِلنَّدْبِ فَقَطُّ - يَقْتَضِي الْعَقْلُ حَمْلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ ؛ لِيَحْصَلَ الْقَطْعُ بِعَدَمِ الْمُخَالَفَةِ .

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ : قِيَامُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ لِلنَّدْبِ إِشَارَةٌ إِلَى الْمَعَارِضِ ؛ مِنْ أَدْعَائِهِ ، فَعَلِيهِ الدَّلِيلُ .

قَوْلُهُ : « حَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ يَقْتَضِي اِحْتِمَالَ الْجَهْلِ » :

قُلْنَا : مَا ذَكَرْتُمُوهُ إِشَارَةٌ إِلَى اِحْتِمَالِ الْخَطَأِ فِي الْاِعْتِقَادِ ، وَهُوَ قَائِمٌ فِي الطَّرَفَيْنِ ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ ، فَهُوَ اِحْتِمَالُ الْخَطَأِ فِي الْعَمَلِ ، وَهُوَ حَاصِلٌ عَلَى تَقْدِيرِ

النَّدْبُ ، دُونَ تَقْدِيرِ الْوُجُوبِ ؛ وَإِذَا اشْتَرَكَ الطَّرْفَانِ فِي أَحَدِ نَوْعِي الْخَطَا ،
وَاحْتَصَّ أَحَدُهُمَا بِمَزِيدِ خَطَا ، كَانَ الْجَانِبُ الْخَالِي عَنْ هَذَا الْخَطَا الزَّائِدِ -
أَوْلَى بِالْإِعْتِبَارِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

وَاحْتِجَّ مَنْ أَنْكَرَ كَوْنَ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ ؛ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ الْعِلْمَ بِكَوْنِ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَقْلِيًّا ، أَوْ نَقْلِيًّا :
فَالْأَوَّلُ : بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ لَا مَجَالَ لَهُ فِي اللُّغَاتِ .

وَأَمَّا النَّقْلُ : فِيمَا أَنْ يَكُونَ تَوَاتُرًا ، أَوْ أَحَادًا :

وَالْتَوَاتُرُ بَاطِلٌ ؛ وَإِلَّا لَعَرَفَ كُلُّ وَاحِدٍ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ لِلْوُجُوبِ .

وَالْأَحَادُ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الْمَسْأَلَةَ عِلْمِيَّةً ، وَرَوَايَةَ الْأَحَادِ لَا تُفِيدُ الْعِلْمَ .

وَهَذِهِ الْحُجَّةُ يَحْتِجُّ بِهَا مَنْ يَقُولُ : لَا أَدْرِي أَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ لِلْوُجُوبِ فَقَطُّ ،
أَوْ لِلنَّدْبِ فَقَطُّ ، أَوْ لهُمَا مَعًا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ادَّعَى الْإِشْتِرَاكُ ، أَوْ النَّدْبِيَّةُ ، لَزِمَهُ أَنْ يُقَالَ :
الْعِلْمُ بِالْإِشْتِرَاكِ أَوْ بِالنَّدْبِيَّةِ : إِنَّمَا يُسْتَفَادُ مِنَ الْعَقْلِ أَوْ النَّقْلِ ، إِلَى آخِرِ التَّقْسِيمِ .
وَتَأْنِيهَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوا : لَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَمْرِ وَالسُّؤَالِ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الرُّتْبَةُ ؛
وَذَلِكَ يَقْتَضِي إِشْتِرَاكَهُمَا فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ سِوَى الرُّتْبَةِ ؛ فَكَمَا أَنَّ السُّؤَالَ
لَا يَدُلُّ عَلَى الْإِيجَابِ ، بَلْ يُفِيدُ النَّدْبِيَّةَ ، فَكَذَلِكَ الْأَمْرُ .

وَتَأْنِيهَا : أَنَّ لَفْظَ « أَفْعَلٌ » وَارِدٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ فِي الْوُجُوبِ
وَالنَّدْبِ ، وَالْإِشْتِرَاكِ وَالْمَجَازِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ جَعْلِهِ حَقِيقَةً فِي
الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ ؛ وَهُوَ أَصْلُ التَّرْجِيحِ ، وَالِدَّالُّ عَلَى مَا بِهِ الْإِشْتِرَاكُ غَيْرُ الدَّالِّ عَلَى
مَا بِهِ الْإِمْتِيَازُ ؛ لَا بِالْوَضْعِ ، وَلَا بِالِاسْتِلْزَامِ ؛ فَلَا يَكُونُ لِهَذِهِ الصِّغَةِ إِشْعَارُ الْبَتَّةِ

بِالْوُجُوبِ ، بَلْ لَا دَلَالَهَ فِيهَا إِلَّا عَلَى تَرْجِيحِ جَانِبِ الْفِعْلِ ؛ وَأَمَّا جَوَازُ التَّرْكِ ، فَقَدْ كَانَ مَعْلُومًا بِالْعَقْلِ ، وَلَمْ يُوْجَدْ مَا يُزِيلُ ذَلِكَ الْجَوَازَ .

فَإِذَنْ : وَجَبَ الْحُكْمُ بِأَنَّ ذَلِكَ الْفِعْلَ رَاجِحُ الْوُجُودِ عَلَى الْعَدَمِ ، مَعَ كَوْنِهِ جَائِزَ التَّرْكِ ، وَلَا مَعْنَى لِلنَّدْبِ إِلَّا ذَلِكَ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنْ نَقُولَ : لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْرَفَ ذَلِكَ بِدَلِيلٍ مُرَكَّبٍ مِنَ النُّقْلِ وَالْعَقْلِ ؛ مِثْلُ قَوْلِنَا : تَارَكَ الْمَأْمُورَ بِهِ عَاصٍ ، وَالْعَاصِيَ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ فَيَسْتَلْزِمُ الْعَقْلُ مِنْ تَرْكِيبِ هَاتَيْنِ الْمَقْدَمَتَيْنِ النَّقْلِيَّتَيْنِ - أَنْ الْأَمْرَ لِلْوُجُوبِ .

سَلَّمْنَاهُ ؛ فَلَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَبْتُتَ بِالْأَحَادِ ؛ وَلَا نُسَلِّمُ أَنْ الْمَسْأَلَةَ قَطْعِيَّةٌ ؟ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يَقِينُ فِي الْمَبَاحِثِ اللُّغَوِيَّةِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنْ عِنْدَنَا أَنَّ السُّؤَالَ يَدُلُّ عَلَى الْإِيجَابِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ الْوُجُوبُ ، فَإِنَّ السَّائِلَ قَدْ يَقُولُ لِلْمَسْتَوْثِلِ مِنْهُ : « لَا تُخَلِّ بِمَقْصُودِي ، وَلَا تَتْرُكْهُ ، وَلَا تُخَيِّبْ رَجَائِي » فَهَذِهِ الْأَلْفَافُ صَرِيحَةٌ فِي الْإِيجَابِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا الْإِيجَابِ الْوُجُوبُ .

وَعَنِ الثَّلَاثِ : أَنَّ الْمَجَازَ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ ، لَكِنَّهُ قَدْ يُوْجَدُ ، إِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَى كَوْنِهَا لِلْوُجُوبِ ؛ فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ ، وَاللهُ أَحْلَمُ .

المسألة الثانية (١)

قال القرافى : قوله : « لنا قوله تعالى لإبليس : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف : ١٢] » .

(١) تنوعت آراء الأصوليين فيما تستعمل فيه لفظة : « افعل » حقيقة .

= اتفقوا على أن صيغة افعال ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه .

لأن خصوصية التسخير والتعجيز والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة ، بل أنها تفهم من القرائن .

وإنما الذي وقع فيه الخلاف أمور خمسة :

الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والكراهة ، والتحريم .

فمن الناس من جعل هذه الصفة مشتركة بين هذه الخمسة ، ومنهم من جعلها مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة اشتراكاً معنوياً ، ومنهم من جعل صيغة الأمر حقيقة لأقل المراتب وهو الإباحة . هذا ما نقله المصنف .

وقال العالمى : ذهب أصحابنا وأكثر الناس إلى أن صيغة « افعال » حقيقة في الأمر الذى هو طلب الفعل ، مجاز فى غيره .

ولذلك قلنا : « لا تفعل » حقيقة فى النهى الذى هو طلب الترك ، مجاز فى غيره .

وذهب بعض الناس : إلى أن صيغة « افعال » مشتركة بين الأمر الذى هو طلب الفعل وبين التهديد على الفعل والإيجاب والندب والإرشاد والإباحة ، وجعلوه حقيقة فى هذه الأشياء ، وكذلك قول القائل : « لا تفعل » مشتركة بين النهى الذى هو طلب الترك وبين التهديد على الترك .

قال ابن برهان : اختلف العلماء فى الأمر ، هل له صيغة تخصه أم لا ؟

فذهب كافة الفقهاء إلى أن الأمر له صيغة تخصه وهو :

قول الأعلى للأدنى : « افعال » .

وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وأصحابه :

إلى أن الأمر ليست له صفة تخصه ، وإنما قول القائل : « افعال » مشترك بين الأمر

والنهى والتعجيز والتهديد والتكوين ، فلا يحمل على شئ من هذه المحامل إلا بدليل أو انضمام قرينة .

وذهب القاضى وأصحابه : إلى أن الأمر ليست له صيغة تخصه ، ولا أن الصيغة

مشتركة بين الأمر وغيره من المحامل ، ولا يدل عنده قول القائل « افعال » على معنى

مشترك ، لا على معنى معين ، وإنما يدل على انضمام القرينة إليها ، فمتزلة الصيغة

من القرينة عنده منزلة الزاى من زيد ، فكما أن الزاى من زيد لا تدل على شئ حتى =

= تركب مع الياء والذال فكذلك قوله : « افعل » لا يدل بدون القرينة على شيء ، فإذا انضمت إليه القرينة دلت على المقصود . هذا ما نقله ابن برهان .

واعلم أنه قد توجه بسبب نقله ونقل العالمى إشكال على قول الرازى : واتفقوا على أن صيغة « افعل » ليست حقيقة فى جميع هذه الوجوه ، لأن خصوصية التعجيز والتسخير والتسوية ليست مستفادة من مجرد هذه الصيغة ؛ فإنه قد ظهر من نقل ابن برهان : أن من الناس من جعله حقيقة فى التعجيز والتكوين ، وكلام العالمى : يدل على أن من الناس من جعله حقيقة فى الإرشاد أيضاً ، ويتوجه بسببه أيضاً الإشكال على قوله :

وإنما وقع الخلاف فى الأمور الخمسة .

« تشبيه » اعلم أنه سيظهر أن لفظة « افعل » حقيقة فى الطلب ، وقد استعملت فى الصور الخمسة عشر ، فإذا تبين أنها حقيقة فى البعض مجاز فى الباقي ، فلا بد وأن يرد ذلك إلى أحد أنواع المجاز تحقيقاً للعلامة فنقول :

يمكن رد ما هو مجاز منه إلى مجاز التشبيه ، وبيانه :

أن البعض يوجد فيه ما يشبه الطلب بوجه ما ؛ فإن التعجيز والتكوين والتحقير طلب بوجه ما ، وكذلك التمنى وغيره ، ويمكن رد البعض إلى المجاز بطريق التعدية .
واعلم وفقك الله تعالى : أنه ذهب بعض الناس إلى كون هذه الصيغة مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والتنزيه والتحريم ، ومنهم من جعلها مشتركة بين الوجوب والندب فقط ، وهذا هو قول الذاهيين إلى كون الصيغة مشتركة تفرعاً على المشهور ، وهو : أنه لا اشتراك فيما عدا الخمسة ، وعلى هذا لا تفيد الصيغة الطلب بإطلاقها ؛ لأنها غير موضوعة له فقط .

وقيل : إن صيغة « افعل » مشتركة بين الأمر والتهديد على الشركة .

واعلم : أن فى كلام إمام الحرمين إشارة إلى أن القول بالاشتراك منسوب إلى الأشعري ، فلنتقل لفظ الإمام .

قال فى البرهان :

= قد اختلفت الآراء فى المقصود المعنوى فى المسألة :

= فالمنقول عن أبي الحسن الأشعري ومتبعيه من الواقفية : أن العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فردة ، وقول القائل : « افعل » متردد بين الأمر والنهي نظراً إلى الوعيد ، وإن فرض حمله على غير النهي فهو يتردد بين رفع الحرج في قوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ [فصلت : ٤٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ [المائدة : ٢] ، وبين الاقتضاء ، ثم هو في مسلك الاقتضاء متردد بين الندب والإيجاب فتبين من مجموع ما ذكرناه تردد اللفظ عند الواقفية بين هذه الجهات كلها .

ثم اختلف أصحابه في تنزيل مذهبه :

فقال قائلون منهم : اللفظ صالح لجميع هذه المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها .

وقال آخرون : ليس الوقف مصيراً إلى دعوى الاشتراك وضعاً في اللسان ، ولكن المعنى به : أنا لا ندرى على أى وضع جرى قول القائل : « افعل » في اللسان ، ثم نقل مصنفو المقالات أن أبا الحسن - رحمه الله - مستمر على القول بالوقف مع فرض القرائن والوجه أن يدل بالدليل على الناقل ، فإنه « يعتقد الوقف مع فرض قرائن الأحوال على نهاية الوضوح ذو تحصيل » ، والذي أراه قاطعاً في ذلك : أن أبا الحسن لا ينكر صيغة مشعرة بالوجوب الذي يقتضى الكلام القائم بالنفس نحو قول القائل : « أوجبت وألزمت » .

وإنما الذي يتردد فيه مجرد قول القائل من حيث ألقاه من وضع اللسان متردداً . وإذا كان كذلك فما الظن به إذا اقترن بقول القائل : « افعل » لفظ أو الفاظ من القبيل الذي ذكرناه مثل أن يقول : « افعل » حتماً أو « افعل » واجباً ، نعم قد يتردد المتردد في الصيغة التي فيها الكلام إذا اقترنت بالالفاظ التي ذكرناها ، فالمشعر بالأمر النفسى الالفاظ المقترنة بقول القائل « افعل » وهى فى حكم التفسير لقول القائل فعل ، وهذا تردد قريب ، ثم ما نقله النقلة يختص بقرائن المقال على ما فيه الخط ، وأما قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد ، فهذا هو التنبيه على سر مذهب أبى الحسن والقاضى الباقلى وطبقة الواقفية .

وأما المعتزلة فلم يقف على سر مذهبهم إلا خواص الاصوليين فذكر بعضهم : أن « افعل » لرفع الحرج ، ثم تصير مع الاقتران بالوعيد مقتضية إيجاباً ، وبالاقتران بوعد الثواب على الفعل مع التخيير فى الترك مقتضية الاستحباب ، وأصل اللفظ لرفع الحرج .

= ذهب ذاهبون منهم : إلى أن مقتضاها عند الإطلاق الندب وهو أقرب إلى حقيقة مذهب القوم من الأول وإن لم يكن ناصباً على سر مذهب القوم أيضاً .
فقد صرح صاحب « المعتمد » فى شرح « العمدة » بسر المذهب .

فقال : الصيغة التى فيها الكلام موضوعة للدلالة على إرادة مطلقها الامتثال فهذا مقتضاها ، ثم لا يكون مرادها إلا طاعة ، بيد أن الطاعة تنقسم إلى مستحق ومستحب ، فإن اقترن باللفظ وعيد كان الوعيد دالاً على الوجوب ومدلول اللفظ الإرادة فحسب ، فخرج من ذلك : أن اللفظ ليس متردداً بين معنيين ، وإنما معناه : الإرادة والوجوب متلقى من الوعيد المقترن به .
وإذا عرفت هذه المقدمة .

فاعلم أن المحققين بأسرهم اتفقوا على : فساد قول القائلين بالاشتراك والدليل على ذلك : أنا نعلم علماً ضرورياً مستفاداً من تكرار الاستعمالات والمخاطبات التى لا تعد ولا تحصى :

أن قول القائل : « افعل » ليس مرادفاً لقولنا : « إن شئت افعل » ، وإن شئت لا تفعل » ، فإنه يسبق إلى أذهاننا عند سماعنا لكل واحد من هذه الألفاظ معنى مخصوص ولا يحال ذلك على القرائن ؛ لأننا نفرض الكلام فيما إذا سمعنا لفظة « افعل » مجردة من كل قرينة ، وإنه يسبق أذهاننا معان مختلفة عند سماع هذه الصيغ .
ويوضح ذلك كل الإيضاح : أن أئمة العربية ميزوا بين هاتين الصيغتين فقالوا : الأمر أن تقول : « افعل » والنهى : « لا تفعل » .

وبالجمله هذا المذهب معلوم البطلان ممن كان عالماً باللغات وأوضاعها ، فلا يشككنا فى ذلك إطلاقهم مع القرينة مرة على الإباحة ومرة على التهديد .
فإن قيل : تدعى الفرق بين « افعل » ، « ولا تفعل » فى حق من يعتقد كونها مشتركة بينهما أو فى حق من لا يعتقد ذلك .
الأول ممنوع ولا سبيل إليه ، والثانى مسلم ، ولا يجديكم نفعاً ؛ لأن ذلك بناء على اعتقاد وعدم الاشتراك .

سلمنا ذلك ، ولكن لا جائر أن يكون بناء على عرف حادث .
ثم نقول : ما ذكرتم بأن الصيغة استعملت فى الإباحة والتهديد ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة .
=

قلنا . هاهنا مزاحم يقتضى الوجوب غير الأمر ، وهو قوله تعالى - قبل ذلك - ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر :

[٢٩] .

= والجواب عن الأول : أنه إذا كان سبق معنى الطلب إلى الذهن عند سماع الصيغة المجردة مغايرة ، ومن ترك المكابرة وأنصف علم واعترف أنه إذا سمع الصيغة المجردة عن كل القرائن ، فإن فهم معنى الطلب يكون راجحاً على غيره كالتهديد والإباحة . وعن الثانى : أن الأصل عدم العرف الحادث .

وعن الثالث : أنه إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز ، فالمجاز أولى . فإن قيل : يستفسر أولاً عن قوله : والحق أنها ليست حقيقة فى جميع هذه الأمور ، فإن هذا القول يحتمل أن يكون المراد منه : هذه الصيغة ليست حقيقة فى شئ من هذه المعانى ، وهذا مناقض لما سبق ، ويحتمل أن يكون المراد منه : أنه ليس حقيقة فى كل واحد ، أى ليس مشتركاً بين هذه المعانى وهو الأقرب ، لكن هذا القول يصدق بأن لا يكون حقيقة فى التحريم ، ويبقى الاشتراك بين غيره أو يخرج عنه التنزيه أيضاً ، ويبقى الاشتراك بين الثلاثة الباقية ، أو يخرج عن الإباحة أيضاً ، ويبقى الاشتراك بين الوجوب والندب ، وإذا كانت الدعوى مجملة لا ندرى أن الحججة مفيدة للدعوى أم لا ؟ ثم نقول : لا يلزم من الفرق بين قولنا : « افعل » ، و « لا تفعل » .

وبين قولنا : « افعل » ، « وإن شئت افعل » ، و « إن شئت لا تفعل » . أن تكون صيغة « افعل » مشتركة بين هذه المعانى ، بل كفى فى الفرق كون أحد اللفظين موضوعاً لأحد المعنيين على سبيل الانفراد ، وموضوعاً للمعنى الآخر على سبيل الاشتراك كما نميز بين القرء والطهر ، وتعلم أنهما ليس بمترادفين . فإنه أثبت فى المسألة التى ذكرها عقيب هذه المسألة أن الصيغة حقيقة فى الوجوب وليست حقيقة فى غيره ، وذلك هو عين المطلوب من هذه المسألة ، فكان أفرادها بالذكر تطويلاً .

هذه الأسئلة ذكرها صاحب التلخيص .

والجواب عن الرابع :

أن هذه الصيغة وهى لفظة « افعل » أنها من الصيغ المشتركة بين معنيين فصاعداً ، وعلى هذا المعنى يحمل قوله :

والحق أنها ليست حقيقة فى هذه الأمور ، ويدل على دعواه ما ذكرناه . قاله

الأصفهاني .

والقاعدة : أن التعاليق اللغوية أسباب ، فيكون حصول آدم وتسويته سبباً
للسُّجود ، والسبب واجبُ الترتب على سببه ، وهذا معنى يقتضى الوجوب
غير الأمر مما يتعلّق بإضافة الوجوب للأمر .

« سؤال »

قال التبريزي : الآية دالة على أن الأمر للوجوب لا « افعَل » ، فيحتاج
إلى بيان أن المندوب ليس مأموراً به (١) ، وهذا هو أول المسألة ، وإذا ثبت
ذلك استغنى عن الآية .

(١) المندوب مأمور به حقيقة في قول القاضى والغزالي وابن الصباغ ، ونقله عن أبى
بكر الدقاق وكثير من الأصحاب .

وقال سليم فى « التّريب » : إنه قول أكثر أصحابنا .

وصور المسألة بما إذا ورد لفظ الأمر ودل الدليل على أن المراد به الندب ، فإن ذلك لا
يجعله مجازاً ؛ لأنه حمل على بعض ما يتناوله ، وإخراج البعض فكان حقيقة كلفظ
العموم إذا خص فى بعض ما يتناوله ، وبه قال أبو هاشم وغيره ، ونقله ابن القُشَيْرِي
وغيره عن المعتزلة ، ولهذا قسموا الأمر إلى واجب وندب ، ومورد التقسيم مشترك .

وقال الكرخي وأبو بكر الرازي : ليس مأموراً به حقيقة بل مجازاً ، واختاره الشيخ
أبو حامد وأبو إسحاق وأبو بكر الشاشي وإلكيا الهراسي ، واستحسنه ابن السمعاني
ونقله ابن برهان فى « الأوسط » عن معظم الأصحاب ، ونقله المازري عن الشيخ أبى
الحسن الأشعري ، وقال ابن العربي : إنه الصحيح .

وقال الرازي فى « المحصول » ؛ إنه المختار ، والصحيح : الأول ، فقد قال القاضى
أبو الطيب فى « شرح الكفاية » : الصحيح من مذاهب الشافعى أن المندوب مأمور به ،
وقد نص عليه الشافعى فى كتبه ، ومن أصحابنا من قال : ليس مأموراً به ، وهو
خلاف نص الشافعى ، فإن ثبت هذا كان فى المسألة قولان .

قال ابن الصباغ : وقولنا : إن ظاهر الأمر للوجوب يدل على أنه ليس مأموراً به ،
وقال الصفى الهندي : والصواب : أن الأمر إن كان حقيقة فى الوجوب فقط فالمندوب
ليس مأموراً به ، وإلا فمأمور به . قال : والعجب من قول الغزالي ، فإنه من جملة
الواقفية فى مقتضى الأمر ، فكيف اختار أن المندوب مأمور به ؟ وكان من حقه التوقف =

« فائدة »

وردت هذه اللفظة في القرآن مع « لا » وبدونها ، فحيث وردت فهي زائدة مؤكدة قائمة مقام إعادة الجملة مرتين ، كما تقدم بيانه في باب التأكيد .

قوله : « الظاهر يقتضى ترتيب الذم على مخالفة الأمر » :

تقريره : أن القاعدة تقتضى أن ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم ، وهاهنا ترتب الذم على ترك ما يسمى أمراً ، فيكون هذا المسمى حيث وجد سبب الذم ، والأمر في سائر اللغات موجود ؛ لأن سائر العجم إذا طلبت من غيرها شيئاً طلباً جازماً ، وعلمت العرب صدور ذلك منها سمته أمراً ، فاستوت حيثئذ اللغات في أن ترك الأمر يوجب الذم .

= فيه ، فإن قيل : كيف يصح القول بأنه مأمور به مع القول بأن صيغة « افعل » حقيقة في الوجوب ؟ وهذا السؤال يخص الأمدى وابن الحاجب ؛ فإنهما زعماه كذلك .

قلنا : الكلام هنا في الأمر الذى هو صيغة : « أم ر » لا فى صيغة « افعل » ، والأمر مقول على الواجب والمندوب بالحقيقة ، و« افعل » يختص بالوجوب .

ومنهم من قال : الأمر المطلق لا يكون إلا إيجاباً ، وأما المندوب فهو مأمور به مقيداً لا مطلقاً ، فيدخل فى مطلق الأمر لا فى الأمر المطلق ، وأما كونه حقيقة أو مجازاً فهو بحث آخر ، وقد أجاب عنه أبو محمد البغدادي من الخنابلة بأنه مشكك كالوجود واليباض ، وأجاب القاضى منهم بأن النذب بعض الوجوب فهو كدلالة العلم على بعضه ، وهو ليس بمجاز ، وإنما المجاز دلالة على غيره .

قيل : والمندوب وإن قلنا : إنه مأمور به إلا أن إطلاقه على الواجب أولى أو هو الظاهر من الإطلاق ، وذلك بحسب الاستعمال الشرعى .

ثم قيل : الخلاف لفظى ؛ إذ المندوب مطلوب بالاتفاق كما قاله إمام الحرمين وابن القشيري ، فعلى هذا مطلوب هذه المسألة هل اقتضاء الشرع للمندوب أمر حقيقة أم لا ؟ والصحيح : أنه معنوى .

ينظر : البحر المحيط : ٢٨٦/١ - ٢٨٧ .

قوله في المسألة الثانية : « إنما ذمهم لأنهم لم يعتقدوا حقيقة الأمر » .

قلنا : هذه العبارة غير مُتَّجِهَةٌ ، بل كانوا يعتقدون حقيقة الأمر ، وأنّ هذه الصيغة أمر ، بل المتجه أن تقول : لأنهم لم يصدقوا وروده من عند الله تعالى .

قوله : « لعله إنما ذمهم لأنهم كذبوا بقوله تعالى : ﴿ وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المرسلات : ١٥] » .

قلنا : القاعدة : أن ترتيب الحُكْمِ على الوَصْفِ دليل علىّ ذلك الوصف لذلك الحكم ، والترتيب إنما وقع - هاهنا - على تَرْكِ الرُّكُوعِ لا التَّكْذِيبِ ، فدل على أنه المُسْتَقْلَلُ بالذم .

قوله : « القضاء إلزام » .

قلنا : هذا غير متجه ، بل القَضَاءُ الفعل ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة : ١٠] أى فعلت ، وقال الشاعر [الكامل] :

وَعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا دَاوُدُ أَوْ صَنَّعُ السَّوَابِغِ تَبَعُ (١)

أى : فعلهما ، يشير إلى مسرودتين .

والقَضَاءُ : الحكم (٢) ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾ [الإسراء :

٢٣] أى حكم ، ومنه قضاء القاضى ، وما يبطل أنه الإلزام - هاهنا- أن قوله

(١) البيت لأبى ذؤيب فى سر صناعة الإعراب : ٧٦٠ / ٢ ، وشرح أشعار الهذليين :

٣٩ / ١ ، شرح المفصل : ٥٩ / ٣ ، لسان العرب : (تبع) (صنع) و ١٨٦ / ١٥

(قضى) ، والمعانى الكبير ص (١٠٣٩) ، وبلا نسبة فى شرح المفصل : ٥٨ / ٣ . وهذه رواية الأصمعى ، ويروى : صَنَّعُ السَّوَابِغِ تَبَعُ .

(٢) ينظر لسان العرب : ٣٦٦٥ / ٥ ، تاج العروس : ٢٩٦ / ١٠ ، المصباح المنير :

تعالى : ﴿ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ [الأحزاب : ٣٦] لو كان معناه الإلزام ، لكان الله - تعالى - ألزم عباده أن يأتمروا بأمر الله ويصبروه ؛ فإن الإلزام لا يتعلق إلا بالأفعال ، وألزم الله - تعالى - الصلاة ، أى ألزم فعلها ، بل يتعين أن يكون الأمر هاهنا معناه : المأمور هو الذى يتأتى إلزامه ، أما نفس الأمر فلا ، ولا شك أن الله - تعالى - إذا ألزم مأموراً وجب بالإلزام لا بالأمر .

« سؤال »

سلمنا هذا الدليل ، لكنه يقتضى أن أوامر الله - تعالى - ورسوله لا خيرة فيهما بهذا الوضع الشرعى ، والنزاع فى هذه المسألة إنما هو فى الوضع اللغوى ، هل وضعت العرب الصيغة للوجوب أم لا ؟ فجاز أن يكون العرب ما وضعت الصيغة للوجوب ، ويقول صاحب الشرع : احمّلوا أوامرى على الوجوب ، ولا تناقض ، بل لو قال الشرع : أوجبت عليكم حمل صيغة الإباحة على الوجوب صح ذلك ، ولا يناقض ذلك وضع اللغة ؛ فإن للشرع أن يكلف ما شاء .

قوله : « إذا انتفت الخيرة تعين الحظر أو الوجوب » .

ممنوع بل يبقى الندب والكراهة ؛ فإن الخيرة ظاهرة فى التسوية .

قال التبريزى : عليه أسئلة :

الأول : أن المراد بالأمر : الفعل ، والإلزام إنما يتأتى فيه ، والخيرة إنما تكون فيه .

الثانى : أن الآية دلّت على أن الأمر إذا اتصل به القضاء كان للوجوب ، فلم قلتهم : إن الأمر بمجردده يكون للوجوب ؟

الثالث : أنها دلّت على أن أمر الله ورسوله للوجوب ، والنزاع فى مُطلق

الأمر .

قوله : « تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ، والمخالف يستحق العقاب ، ولا معنى (١) بأن الأمر للوجوب إلا ذلك » :

قلنا : هذا الدليل مركب من الشكل الأول ، ومن شرطه أن تكون صُغْرَاهُ موجبة ، وكُبرَاهُ كلية ، والكبرى - هاهنا - جزئية .

« بيان »

أنه لم يَقْمُ الدَّلِيلُ إلا على أن مخالف أمر الله تعالى وأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - ينبغى أن يحذر العذاب - وهؤلاء - بعض المخالفين ، وإنما تكون كلية إذا قام الدليل على أن كل مخالف يستحق العقاب ، أو ينبغى أن يحذر العقاب ، [بل الذى فى الآية ينزل منزلة قول القائل : « وبعض المخالفين »] (٢) وذلك غير متبع إجماعاً .

سَلَّمْنَا إنتاجه ، لكن قوله : « مخالفة الأمر ترك مقتضاه » :

قلنا : لا نسلم ، ولم لا يجوز أن تكون المخالفة فعل ضد المأمور به ، ويكون الترك تقيضاً لا ضدّاً ؟ وهو الحق ؛ لأن الفعل وعدمه لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وأما الموافقة والمخالفة قد يرتفعان .

فإن قيل : وجود العالم لا موافقة ولا مُخَالَفة ، والضد أخص من التقيض ، ولا يلزم من الوعيد على الأخص الوعيد على الأعم ، كالوعيد على شُرْبِ الخمر ، ولحم الخنزير دون مُطْلَقِ اللحم ومطلق الشراب (٣) .

سَلَّمْنَا إنتاجه لكن هذا يفيد أن أوامر الشرع جعلها صاحبُ الشرع كذلك ، فلم قلتم : إن أصل اللغة كذلك ؟ بل هذه الآية ونحوها يمكن أن يستدل بها على أن الأمر فى اللغة ليس للوجوب ؛ لأنه لو كان للوجوب لاكتفى بذلك

(١) فى الأصل يعنى .

(٢) سقط فى الأصل .

(٣) فى الأصل دون الخمر والشرب .

عن إبداء نُصُوصٍ في الشَّرِيعَةِ تَقْتَضِي العِقَابَ ، فلما وردت الآيات بالوعيد
دَلَّ على خُلُوقِ اللُّغَةِ عن ذلك ؛ لأن الأصل عدم المرادف في الأدلة .

قوله : « الآية دلت على أن الأمر بالحَذَرِ عن المخالفة ، لا على أمر
المخالف بالحذر » :

قلنا : والمقصود حاصلٌ على هذا التقدير أيضاً ، فإننا إذا قلنا : احذر
المخالف لزيد ، فإن ذلك يدل على أن مخالفة زيد سبب يوجب الضَّرَّ ،
ولانعنى بأن الأمر للوجوب إلا ذلك ، ثم الفاعل هاهنا إذا لم يكن
«المخالفين» فإيه ! أن يعود على المتسللين أو غيرهم ، والأوَّلُ باطل ، وإلا لزم
أن يظهر «بالواو» ؛ لأنه حينئذ ضمير جماعة ، وإن عاد على غيرهم فهو
محال لعدم ذكره ، وحذف الفاعل مطلقاً لا سبيل إليه ، فيتعين أن يكون
«الذين» هو الفاعل ، وهو المطلوب .

وهذا يتَّجِه (١) أكثر من (٢) جواب الكتاب .

قوله : « الآية دالَّة على الأمر بالحَذَرِ للمخالف عن الأمر لا مخالف
الأمر ، ونزاعنا إنما هو فيمن خالف أمر الله تعالى ، لا في المخالف عن أمر
الله تعالى » .

قلنا : « عن » هاهنا للمجازة ؛ لأن الفعل (٣) تضمن معنَى المُجَاوِزَةِ ،
واستعمل في المجاوزة من غير تضمين ، وقد تقدَّم الفرق بينهما ، وهو أن
التضمين هو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والمجاز إعراض عن الحقيقة بالكلية .
ووجه تعلق الغرض بالمجازة أن أمر الله - تعالى - إذا أورد على المكلف ،
ومات في الزمان الذي يلي ورود الأمر لا يكون عاصياً ؛ لأن زمن المَوْتِ
حينئذ يكون أول أزمته الإمكان ، فلا بد أن يتجاوز الأمر في ذلك الزمان فما

(١) في الأصل متجه .

(٢) في الأصل بين .

(٣) في الأصل ضميره .

بعده ، ولا يفعل فيها شيئاً ، فدل ذلك على أن المجاوزة مقصودة في الأوضاع الشرعية ، فلذلك أتى بـ « عن » ، فليست زائدة ، ومعناها صحيح مقصود .

قوله : « قلنا : المراد مخالف كل أمر أو أمر واحد ، وعندنا أمر واحد للوجوب ، يعنى الأمر بالإيمان ونحوه مما اتفق على وجوبه » :

قلنا : الآية شاملة لكل أمر ؛ لأن القاعدة أن اسم الجنس إذا أضيف عمّ ، وإن كان مفرداً كقوله عليه السلام : « هُوَ الطَّهُّورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مِيتَهُ » (١) ، والأمر هاهنا مضاف للضمير فيعم .

« تنبيه »

النكرات قسمان :

منها ما يصدق اسم قليلها ، ومفردها على الكثير (٢) منها .

ومنها ما لا يَصْدُقُ مفردها على كثيرها .

فالأول : نحو « الماء » و « المال » ، يقال للكثير : « ماء » كما يقال

للقليل .

والثانى : نحو « رجل » ، فإنه لا يقال للكثير : رجل بل رجال .

(١) أخرجه مالك في الموطأ : ٢٢/١ ، كتاب الطهارة ، باب الطهور للوضوء ، الحديث (١٢) ، والشافعى في الأم : ٣/١ ، كتاب الطهارة ، وأحمد في المسند : ٣٦١/٢ ، في مسند أبى هريرة رضى الله عنه ، والدارمى فى السنن : ١٨٥/١ ، ١٨٦ ، كتاب الوضوء ، باب الوضوء من ماء البحر ، وأبو داود فى السنن : ٢١/١ ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٨٣) ، والترمذى فى السنن : ١٠/١ ، كتاب الطهارة ، باب فى ماء البحر أنه طهور ، الحديث (٦٩) ، وقال : « حسن صحيح » ، والنسائى فى المجتبى من السنن : ٥٠/١ ، كتاب الطهارة ، باب ماء البحر ، وابن ماجه فى السنن : ١٣٦/١ ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٣٨٦) ، والحاكم فى المستدرک : ١٤٠/١ .

(٢) فى الأصل كثير منها

فإن أضيف الأول ، فالعموم فيه ظاهر ، وإضافة الثاني فيه تظهر .

ففرق بين قول الإنسان : عبيدى أحرار ، وبين قوله : عبيدى حر - أن التعميم فى الأول دون الثانى ، وسيأتى تحريره فى « باب العموم » - إن شاء الله تعالى .

فهل « أمر » مما يصدق على الكثير ، فيقال للأوامر الكثيرة : أمر أم لا ؟ إن لم يمنع استقام البحث .

قوله : « لما لم تحصل موافقة الأمر حصلت مخالفته » :

قلنا : الحَصْمُ قد قال : موافقة الأمر الإتيان بمقتضاه على الوجه الذى اقتضاه ، فإذا اقتضى ندباً ، ففعلناه وجوباً لا نكون موافقين له ، ثم إن الموافقة والمخالفة ضدان ، لا نقيضان ، والضدان يمكن ارتفاعهما ، ألا ترى أنه قبل ورود الأمر لا موافقة ولا مخالفة ؟ وكذلك قبل وجود العالم لم يوجد طائع ولا عاص ، ولا موافق لأمر الله - تعالى - ولا مخالف ؛ فإن الموافقة عند الحَصْمِ الإتيان بالفعل على وجه الندب ، وأنتم لا تقولون به ونقول : الإتيان به على وجه الوجوب مخالفة الأمر ، فلا يتجه المدرك من الآية على هذا التقدير على أن الأمر للوجوب ، وهى إنما دلت على أن المخالف يحذر ، فالحَصْمُ يقول بموجب الآية ، ويقول : المخالف عندى هو الآتى بالفعل على سبيل الوجوب .

قوله : « هذا يكون لموافقة الدليل الدال على كون ذلك الأمر حقاً ، لا موافقة الأمر » :

قلنا : تقريره : أن اعتقاد أن هذا الأمر حق إنما نشأ عن المعجزة الدالة على النبوة لا عن الأمر .

فالمعجزة : هى الدليل الدال على أن الأمر حق .

والاعتقاد : مُوافقة ، والإتيان بالفعل موافقة الأمر .

قوله : « فإذا دلّ الدليل على حقيقة ذلك الأمر » :

قلنا : لا تتَّجه هذه العبارة ، بل المتَّجه أن نقول : إذا دلّ الدليل على أن ذلك الأمر صادر من جهة الله تعالى ، أما حقيقة الأمر فقد تقدم أن الحق هو الموجود فنقول : الكلام إلى ذلك الأمر موجود ، وكونه موجوداً لا يحتاج للمعجزة ، بل كونه من قبل الله - تعالى - فقط .

قوله : « قال النحاة : تعلق الفعل بفاعله أقوى من تعلقه بمفعوله » :

قلنا : مسلم ، لكننا في هذا المقام لم نقدم مفعولاً على فاعل حتى يتجه مثل هذا الكلام ، بل قلنا : يجعل غير « الذين » فاعلاً ، والنحاة لم تقل : إن « الذين » بالفاعلية أولى من غيره ، ففرق بين تقديم المفعول على الفاعل ، وبين تقديم أحد الاسمين على الآخر في أن يجعل فاعلاً ، هذا ليس مورد ذلك النقل عن النحاة ، فلا يحتج به علينا .

قوله : « المتسللون هم المخالفون ، فلو كانوا هم المأمورين بالحدّز لكانوا

مأمورين بالحدّز عن أنفسهم ، وإنه لا يجوز » :

قلنا : عليه سؤالان :

الأول : أنهم ليسوا المخالفين بل بعضهم ؟ لأن الذين يخالفون صيغة عموم

تناولهم وغيرهم .

وثانيهما : سلمنا أنهم المخالفون ، لكن لم قلت : إن الإنسان لا يؤمر

بالحدّز عن نفسه ، فقد قال عليه السلام : « شَرُّ أَعْدَائِكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَيْكَ »^(١) وإنما قصد - عليه السلام - بذلك التحذير ، وأنه لا شيء يحذر

(١) ذكره الغزالي في الإحياء : ٤/٣ ، وعزاه العراقي للبيهقي في الزهد من حديث

ابن عباس وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الوضّاعين ، وينظر الإتحاف :

٢٠٦/٧ ، ٣٣/٩ .

أعظم ضرراً من النفس ، وبه جاءت السنة ، والكتاب العزيز : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ
لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف : ٥٣] ونحوه (١) .

وثالثها : أن الجواب الصحيح قد تركتموه ، وهو أن الفعل لو كان
« المتسللون » لظهر الضمير في الفعل بالواو ، فقال تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرُوا ﴾
[المائدة : ٤١] بالواو إجماعاً ؛ لأن فعل الجماعة إذا تأخر عنها وجب جمع
الضمير ، وإذا تَقَدَّمَ « وجد إلا ما قل وروده » من ذلك قوله تعالى :
﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ [الأنبياء : ٣] ، وعن العرب : أكلوني
البراغيث ، واتحاده هو الذي تقدم ، ونصوص النحاة متظافرة عليه .

قوله : « ويبقى قوله : ﴿ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور :
٦٣] ضائعاً » .

تقريره : أن فعل الحذر إنما يتعدى لمفعول واحد ، تقول : حذرت زيداً كما
تقول : أكرمت زيداً ، وضربت زيداً ، فيكون الذين مفعولاً له ، فيكون قد
استوفى مفعوله ، ولم يبق فيه عمل لنصب مفعول آخر ، كما إذا قلت :
ضربت زيداً ألا يمكن أن تنصب به مفعولاً آخر على أنه مفعول به ؟ بل على
المصدر ، أو الحال ، أو المفعول معه ، أو غير ذلك من أنواع المنصوبات غير
المفعول به .

أما المفعول به فلا يمكن ذلك في لُغَةِ الْعَرَبِ ، فلا يبقى لقوله : « أَنْ
تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ » عامل يعمل فيه ، أما إذا جعلنا « الذين » فاعلاً يكون (٢) « أَنْ
تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ » مفعولاً [فلا يُلْغَوُ كَلَامُ صَاحِبِ الشَّرْعِ .

ويرد عليه : أنا إذا جعلنا « الذين » مفعولاً يبقى « أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ »
مفعولاً (٣) من أجله ، فلا يلغو ، كقولك : حذرت زيداً أن يسرق مالى .

(١) سقط في الأصل .

(٢) في الأصل يبقى .

(٣) سقط في الأصل .

قوله : « لا ندعى وجوب الحَذَرِ بل حسنه ، وحسنه موقوف على قيام المُقْتَضَى للحذر ، وإلا لكان ذلك عبثاً » :

تقريره : أن الحائظ المائل يحسن التحذير منه لوجود المُقْتَضَى للحذر ، أما الحائظ القوى فلا يحسن التحذير منه لعدم المُقْتَضَى لِلْحَذَرِ ، والتحذير عن مثل هذا عبثٌ في العادة واللغة ، فإذا حسن الحذر ، وكان المُقْتَضَى موجوداً ، فالمُقْتَضَى هو موقع الدَّمِ الشرعى ، ولا معنى بالوجوب إلا ذلك .

« سؤال »

قال التبريزى : التردد بين الضرر وعدمه على نحو من التَّقَارُبِ ، أو يتنازع في كونه كذلك يحسن التحذير منه عرفاً ، والأمر متردّد بين الوجوب وعدمه ، والتنازع فيه ، فيحسن التحذير منه .

قوله : « يجوز استثناء كلّ واحد من أنواع المُخَالَفات ، فيقال : فليحذر الذين يخالفون إلا مخالفة الأمر الفلانى » :

قلنا : دخول الاستثناء فى المخالفات يفيد العموم فى المخالفات لا فى الأوامر ، فجاز أن يكون الأمر واحداً ، وجميع مخالفاته على العموم ممنوعةً ، فهذا غير متجه ، بل المتجه أن نقول : يصح استثناء كل أمر من هذه الصفة ، فيكون للعموم .

سلمنا صحة العبارة ، لكن الاستثناء أربعة أقسام :

ما لولاه لعلم دخوله ، كالاستثناء من النصوص نحو : له عندى عشرة إلا اثنين .

وما لولاه لظنّ دخوله ، كالاستثناء من العمومات نحو : اقتلوا المشركين إلا زيدا ؛ فإن تناوله لزيد مظنون بخلاف تناول العشرة للثنين .

وما لولاه لجاز دخوله ، وهو أربعة أقسام :

الاستثناء من المحال نحو أكرم رجلاً إلا زيداً وخالداً ، وعمراً ، فإن أخص فهو محل لأعمه ، وكان للمكلف أن يعين المحل قبل ذلك الاستثناء .

ومن الأزمنة ، نحو صلّ إلا بعد العصر .

ومن البقاع ، نحو صلّ إلا في المواضع السبعة .

ومن الأحوال ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ ﴾ [يوسف :

٦٦] ، أى : فى كل حالة من الأحوال إلا فى هذه الحالة .

وإذا كان الاستثناء على هذا التفصيل ، فلعل هذا من قبيل ما يجوز لا من

قبيل ما يجب ، فلا يحصل المقصود .

قوله : « رتب الله - تعالى - استحقاق العقاب على مخالفة الأمر ،

وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية » :

قلنا : هذا قياس ، والمسائل إنما منع العموم ، ولا تنافى بين عدم العموم ،

وثبوت الحكم فى كل الأفراد بالقياس ، فلم يحسن جوابه البتة .

وهذا السؤال يرد على الوجه الثالث أيضاً .

« سؤال »

جملة هذا الدليل يقتضى أن أمر الله - تعالى - يجب حمله على

الوجوب ، ولا يفيد ذلك أنه فى اللغة كذلك ، والنزاع إنما هو فى اللغة ،

وأما أوامر الشرع فهى تتبع القرائن عند الخصم .

« تنبيه »

ينبغى أن يعلم : أن « المنتخب » أدمج سؤالاً فى سؤال هذه الآية سهواً ،

فأجاب عن أحدهما ، وترك الآخر ، فقال : الآية دالة على الأمر بالحذر عن

مخالفة الأمر ، أما أمر المخالف بالحذر فلا ، ثم قال : فإن قلت : كلمة

« عن » صلة زائدة .

قلت : الأصل ألا تكون كذلك .

فهذا جواب عن سؤال لم يذكره ، وهو أن المأمور المخالف عن الأمر لا يخالف الأمر ، فشرع يجيب عن سؤال لم يذكره ، وترك الجواب عن الذى أورده بالكلية ، فتأمله .

قوله : « تارك المأمور به عاصٍ ، والعاصى يستحق العقاب » :

قلنا : هذا الدليل من الشكل الأول ، وشرطه أن تكون صُغْرَاهُ موجبة ، وكَبْرَاهُ كلية ، وهى - هاهنا - جزئية ؛ لأنه لم يثبت إلا أن الذى يعصى الله ورسوله يستحق العقاب ، وهؤلاء بعض العُصاة ، فيصير معنى النَّظْمِ : تارك المأمور به عاصٍ ، وبعض العصاة يستحق العقاب ، وذلك غير مفيد بإجماع أهل النظر ، بل لا ينتج حتى يثبت بالدليل أن كل عاصٍ كيف كان يستحق العقاب .

قوله : « يلزم التكرار فى قوله تعالى : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحریم : ٦] » .

قلنا : لا نسلم التكرار فى قوله تعالى ، بل قال بعض العلماء قوله : « لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ إخبار عن الواقع منهم ، أى عدم المعصية دائماً ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ إخبار عن سجيئاتهم ، أى الذين طبعوا عليه هو الطاعة ، كما أنهم ^(١) يلهمون التسييح كما يلهم أحدكم النفس ، وإذا كان أحدهما إخباراً عن الواقع والآخر إخبار عن السجية والفترة التى فطروا عليها فلا تكرر .

قوله : « الآية حكايةٌ حال ، فيكفى فى تحقيقها صورة واحدة » :

قلنا : لفظ « ما » من صيغ العموم ؛ لأنها بمعنى الذى ، أو مصدرية ، فيكون معناه : فى أمره ، وهو أيضاً عام ، أو زمانية فيكون معناه : لا يعصون

(١) فى الأصل جاء .

الله فى أى زمان أمرهم فيه ، وهى أيضاً للعموم ، كقولك : لا أعصيك ما طرد الليل النهار ، أى : فى جميع هذه الأزمنة .

قوله : « معنى الآية : لا يعصون الله ما أمرهم فى الماضى » :

قلنا : يبعد ذلك من جهة أن النحاة نصوا على أن « لا » لنفى المستقبل ، واستعمالها بمعنى « لم » قليل ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَاصِدَّقَ وَلَا صَلَّى ﴾ [القيامة : ٣١] أى لم يصدق ، فيجتمع المجاز فى الفعل المضارع وفى « لا » أيضاً (١) .

فالجواب المتقدم أولى ، ويكون : « وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ » إخباراً عن السجدة التى هم عليها ، لا سيما والفعل المضارع قد كثر استعماله فى الحالة المستمرة ، كقولهم : زيد يعطى ويمنع ، ويصلى ويقطع .

وقالت خديجة (٢) - رضى الله عنها - لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ » (٣) .

أى : شأنك ذلك فى الماضى ، والحال ، والمستقبل ، وهو مجاز واحد فى

(١) فى الاصل ناقصاً .

(٢) خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى ، من قريش ، زوجة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأولى ، وكانت أسن منه بخمس عشرة سنة ، ولدت بمكة سنة ٦٨ ق هـ ، نشأت فى بيت شرف ويسار ، ومات أبوها يوم الفجار ، وتزوجها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل النبوة فولدت له القاسم (وكان يكنى به) وعبد الله (وهو الطاهر والطيب) وزينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ، وكان بين كل ولدين سنة ، وكانت تسترضع لهم ، وتهدى ذلك قبل أن تلد ، وكانت أول من أسلم من الرجال والنساء ، وكانت تكنى أم هند (وهند من زوجها الأول) ، وتوفيت بمكة سنة ٣ ق هـ ينظر : الأعلام : ٣٠٢/٢ ، طبقات ابن سعد : ٧/٨ - ١١ ، الإصابة ت (٣٣٣) .

(٣) أخرجه البخارى من حديث طويل : ٣٠/١ ، كتاب « بدء الوحى » ، باب (٣)

من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة به .

المضارع ، فيكون أولى من مجازين فى الفعل والحرف ، لا سيما وهو مجاز مشهور ، والأول قليل جداً .

قوله : « الاستحباب لازم للوجوب ، وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز » :

قلنا : هذه العبارة غير متجهة ؛ لأنه إنما ادعى الملازمة لا السببية ، فكان المتجه أن يقول : وإطلاق اسم الملزوم على اللازم جائز ، ولا معنى للسببية هاهنا .

قوله : « ليس الحكم بكون هذه الصيغة للوجوب محافظة على عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [النساء : ١٤] أولى من القول بأن المستحب مأمور به محافظة على صيغ الأوامر الواردة فى المندوبات » :

تقريره : أن أحد التخصيصين لازم ، إما تخصيص الآية ، أو تخصيص صيغ الأوامر .

بيانه : أنك إن أثبت قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ على عمومه لا تخرج منه شيئاً بالآلة تعتقد أن فيه مندوباً يخرج منه لزمك أن تخرج بعض صيغ الأوامر عن أن تكون مستعملة فى موضوعها الذى هو الوجوب ، وإن ثبتت صيغ الأوامر لا تخرج منها شيئاً بأن تعتقد أن صيغة الأمر موضوعة لمطلق الرجحان يلزم إخراج بعض مخالفات الأمر عن الوعيد ، وهم الذين خالفوا أمر الندب .

وفى التحقيق التخصيص فى الآية والمجاز فى صيغ الأمر لا التخصيص ؛ لأنه استعمال لما وضع للوجوب فى الندب ، فتعارض التخصيص والمجاز ، والتخصيص أولى لما تقدم فى مسألة التعارض .

قوله : « لو جعلنا الصيغة لأصل الترجيح لم يكن الوجوب لازماً ، فلا يمكن جعله مجازاً عن الوجوب » :

قلنا : أما كون الوجوب ليس لازماً لأصل الترجيح فمسلّم ؛ لأن الأخص لا يلزم الأعم ، وأما أنه لا يمكن جعله مجازاً ممنوع ، فإننا نتجوّز بالأسد نزيد الشجاع ، والأسد لا يلزمه زيد ، ونتجوّز بلفظ الجزء للكل ، والكل غير لازم للجزء ، بل هذا الكلام من المصنّف نشأ عن اعتقاد أن دلالة اللفظ هي الدلالة باللفظ ، وقد تقدم الفرق بينهما من خمسة عشر وجهاً ، ولما كانت دلالة الالتزام شرطها الملازمة الذهنية ، جعل هذا الشرط في المجاز الذى هو من الدلالة باللفظ ، والشرط إنما هو دلالة اللفظ في نوع منها ، فتأمل ذلك .

ولهذه المقدمة ادعى فى « المعالم » أن من شرط المجاز هو الملازمة الذهنية ، وليس كذلك ، وتكرر منه هذا الكلام فى نحو عشرين موضعاً فى « المحصول » ، وهو غير متجه ؛ لما سمعته الآن وقبل ذلك .

قوله : « رتب الله - تعالى - المعصية على مخالفة الأمر ، فيكون مقتضى للاستحقاق هذا المعنى » :

قلنا : هذا تعميم للحكم بالقياس ، والخصم إنما منع عموم اللفظ ، فلا يدفع سؤاله العموم بالقياس .

قوله : « الخلود هو المكث الطويل لا الدائم » :

قلنا : الغالب فى استعمال صاحب الشريعة له فى الدائم ، وحمل اللفظ على الغالب أولى .

قوله : « إنه - عليه السلام - دعا أبا سعيد الخدرى فلم يجبه » :

قلنا : الذى نقله البخارى (١) فى هذه القصة : أبو سعيد بن المعلى (٢) ،
والحدري (٣) لا مدخل له فى هذه القصة .

قال البخارى فى « التفسير » فى كتابه المعروف بـ « البخارى » : ثنا
إسحاق (٤) ، ثنا رَوْح (٥) ،

(١) أخرجه البخارى فى الصحيح : ١٥٦/٨ كتاب « التفسير » باب « ما جاء فى
فاتحة الكتاب » الحديث (٤٤٧٤) ، وفى ٣٨١/٨ باب : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثانى
والقرآن العظيم ﴾ [الحجر : ٨٧] الحديث (٤٧٠٣) ، وفى (٤٦٤٧) ، وفى ٥٤/٩ ،
كتاب « فضائل القرآن » ، باب « فضل فاتحة الكتاب » حديث (٥٠٠٦) .

(٢) أبو سعيد بن المعلّى بن لوذان بن حبيب بن عدى بن زيد بن ثعلبة بن مالك بن
زيد مناة الأنصارى ، اسمه رافع ، له أحاديث ، انفرد له البخارى بحديث ، وعنه
حفص بن عاصم . قال الزيادى : مات سنة ثلاث وسبعين .
ينظر : خلاصة الخزرجى : ٢١٩/٣ (٢٢١) .

(٣) سعد بن مالك بن سنان - بنونين - ابن عبد بن ثعلبة بن عبيد بن خُدرة
الحدري أبو سعيد ، بايع تحت الشجرة ، وشهد ما بعد أحد ، وكان من علماء
الصحابة ، له ألف ومائة حديث ، اتفق البخارى ومسلم على ثلاثة وأربعين . قال
الواقدي : مات سنة أربع وسبعين ، خلاصة الخزرجى : ٣٧١/١ (٢٣٩٧) .

(٤) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلى أبو محمد بن راهوية
الإمام الفقيه الحافظ العلم ، ولد سنة إحدى وستين ومائة . قال أحمد : لا أعلم
لإسحاق نظيراً ، إسحاق عندنا من أئمة المسلمين ، وإذا حدثك أبو يعقوب أمير المؤمنين
فتمسك به . وقال الخفاف : أملى علينا إسحاق أحد عشر ألف حديث من حفظه ، ثم
قرأها - يعنى فى كتابه - فما زاد ولا نقص ، وقال إبراهيم بن أبى طالب : أملى
إسحاق المسند كله من حفظه ، قال البخارى : توفى سنة ثمان وثلاثين ومائتين .
ينظر : خلاصة الخزرجى : ٦٩/١ ت (٣٦٨) .

(٥) روح بن القاسم التميمى العنبرى أبو غياث - بكسر المعجمة - البصرى الحافظ .
قال ابن المدينى : له نحو مائة وخمسين حديثاً ، ووثقه أحمد ، مات بعد الخمسين
ومائة .

ينظر خلاصة الخزرجى : ٣٢٩/١ ت (٢٠٨٧) .

ثنا شعبة (١) عن خبيب بن عبد الرحمن (٢) قال : سمعت حفص بن عاصم (٣) يحدث عن أبي سعيد بن المعلى قال : «كنت أصلى فمَرَّ رسول الله ﷺ ، فدعاني فلم آته حتى صليت ، ثم أتيت ، فقال : « ما منعك أن تأتيني ألم يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤] ، ثم قال : « لأعلمنك أعظم سورة فى القرآن قبل أن أخرج » ، فذهب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليخرج فذكرت له ، وقال معاذ (٤) : ثنا شعبة عن عبد الرحمن سمع

(١) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى مولا هم أبو بسطام الحافظ أحد أئمة الإسلام ، الواسطى ، نزيل البصرة ، عن معاوية بن قره وأنس بن سيرين وثابت البنائى والحكم وحماد بن أبى سليمان وزبيد وزبيد بن علاقة والأعمش وخلائق . وعنه : أيوب وابن إسحاق - من شيوخه - والثورى وابن المبارك وأبو عامر العقدى وعفان بن مسلم ، ومحمد بن كثير العبدى وأبو الوليد ، وسمع منه : أبو سلمة التبوذكى فرد حديث ، وكذا القعنبي وخلائق ، قال ابن المدينى : له نحو ألفى حديث ، وقال أحمد : شعبة أمة وحده . وقال ابن معين : إمام المتقين . وقال الحاكم : شعبة إمام الأئمة . ولد سنة ثمانين ، وتوفى سنة ستين ومائة .

ينظر خلاصة الخزرجى : ٤٤٩/١ ت (٢٩٥١) .

(٢) خبيب بن عبد الرحمن بن حبيب بن يساف المدنى أبو الحارث ، عن أبيه وعمته أنيسة وجده جعفر بن عامر . وعنه : ابنا أخيه عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر ومالك ، وثقه النسائى . مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة .

ينظر خلاصة الخزرجى : ٢٨٨/١ ت (١٨٣٣) .

(٣) حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوى المدنى ، عن أبيه وأبى هريرة وعنه بنوه عمر ورباح وعيسى ، وثقه النسائى .

ينظر خلاصة الخزرجى : ٢٣٨/١ ت (١٥٠٦) .

(٤) معاذ بن هشام الدستوائى البصرى ، نزيل اليمن ، عن أبيه وشعبة وجماعة وعنه : ابن المدينى وإسحاق الكوسج . قال ابن معين : صدوق ليس بحجة . وقال ابن عدى : له حديث كثير ربما يغلط وأرجو أنه صدوق . مات سنة مائتين .

ينظر : خلاصة الخزرجى : ٣٨/٣ ت (٧٠٦٥) .

حفص بن عاصم سمع أبا سعيد رجلاً من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال هي : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ السَّبْعُ الْمَثَانِي » (١) .

وقال أبو داود (٢) - في الصلاة - :

(١) قال الحافظ : (تبيينان) يتعلقان بإسناد هذا الحديث : أحدهما : نسب الغزالي والفخر الرازي وتبعه البيضاوي هذه القصة لأبي سعيد الخدري ، وهو وهم ، وإنما هو أبو سعيد بن المعلی ، (ثانيهما) روى الواقدي هذا الحديث عن محمد بن معاذ عن خبيب بن عبد الرحمن بهذا الإسناد فزاد في إسناده عن أبي سعيد بن المعلی عن أبي بن كعب . والذي في الصحيح أصح . والواقدي شديد الضعف إذا انفرد فكيف إذا خالف . وشيخه مجهول . وأظن الواقدي دخل عليه حديث في حديث ؛ فإن مالكا أخرج نحو الحديث المذكور من وجه آخر فيه ذكر أبي بن كعب فقال : عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي سعيد مولى عامر « أن النبي ﷺ نادى أبي بن كعب » ، ومن الرواة عن مالك من قال : « عن أبي سعيد عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ ناداه » ، وكذلك أخرجه الحاكم ، وهو ابن الأثير حيث ظن أن أبا سعيد شيخ العلاء هو أبو سعيد بن المعلی ، فإن ابن المعلی صحابي أنصاري من أنفسهم مدني ، وذلك تابعي مكى من موالى قريش ، وقد اختلف فيه على العلاء ، أخرجه الترمذي من طريق الدراوردي ، والنسائي من طريق روح بن القاسم ، وأحمد من طريق عبد الرحمن بن إبراهيم ، وابن خزيمة من طريق حفص بن ميسرة . كلهم عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « خرج النبي ﷺ على أبي بن كعب » فذكر الحديث ، وأخرجه الترمذي وابن خزيمة من طريق عبد الحميد بن جعفر ، والحاكم من طريق شعبة كلاهما عن العلاء مثله لكن قال : « عن أبي هريرة رضي الله عنه » ورجح الترمذي كونه من مسند أبي هريرة ، وقد أخرجه الحاكم أيضاً من طريق الأعرج عن أبي هريرة « أن النبي ﷺ نادى أبي بن كعب » وهو مما يقوى ما رجحه الترمذي ، وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعلی ، ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديثين واختلاف سياقهما .

ينظر : فتح الباري : ٧/٨ .

(٢) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي أبو داود السجستاني ، الإمام الحافظ العلم ، نزيل البصرة ، طوّف وسمع بخراسان =

ثنا عبيد الله بن معاذ (١) ، ثنا خالد (٢) عن شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن ، قال : سمعت حفص بن عاصم يحدث عن أبي سعيد بن المعلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرّ به وهو يصليّ فدعاه ، قال : فصليت ثم أتيت ، قال : « ما منعك أن تحييني » ، قال : كنت أصليّ : قال : « ألم يقل الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤] » ثم قال : لأعلمنك أعظم سورة قبل أن أخرج من المسجد . قال : « فقلت : يا رسول الله قولك ، فقال : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي الَّذِي أوتيت في القرآن العظيم » (٣) .
 ورواه - أيضاً - النسائي في « التفسير » ، وابن ماجه في « النسخ » .

= والعراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر . قال الأجرى : مات سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة عن ثلاث وسبعين سنة .

ينظر : خلاصة الخزرجي : ٤٠٨/١ (٢٦٦٩) .

(١) عبيد الله بن معاذ العنبري ، أبو عمرو البصري الحافظ ، عن أبيه معاذ بن معاذ ومعتزم بن سليمان ، وعنه مسلم وأبو داود ، وحماد بن حميد والبخاري والنسائي بواسطة . وثقه أبو حاتم . قال أبو داود : كان يحفظ عشرة آلاف حديث . قال البخاري : مات سنة سبع وثلاثين ومائتين .

ينظر : خلاصة الخزرجي : ١٩٨/٢ (٤٦٠٠) .

(٢) خالد بن الحارث الهجيمي أبو عثمان البصري ، عن حميد وابن عوف ، وهشام ابن عروة ، وعنه أحمد وإسحاق وابن المديني وابن المنثي وخلق . قال النسائي : ثقة ثبت . قال القطان : ما رأيت خيراً منه ومن سفيان . قال الفلاس : مات سنة ست وثمانين ومائة ، وولد له ستة عشر ابناً .

ينظر : خلاصة الخزرجي : ٢٧٥/١ (١٧٤٢) .

(٣) أخرجه أبو داود : ٤٦١/١ في الصلاة ، باب « فاتحة الكتاب » ، حديث (١٤٥٨) ، والنسائي في المجتبى : ١٣٩/٢ ، والحاكم في المستدرک : ٥٥٨/١ ، والطحاوي في المشكل : ٤٦٧/١ ، ٧٧/٢ .

واسم أبي سعيد : الحارث بن أوس بن المعلى الأنصارى ، الخزرجى ،
الذرقى ، واسم أبي سعيد الخدرى : مالك بن سنان من بنى خدره ،
خزرجى ، أنصارى ، فتباينا بالأسماء ، والآباء ، والعشيرة ، وإنما اتفقا فى
الخزرج ، والأنصار .

والمنقول فى « الإحكام » (١) ، و« المستصفى » (٢) وغيرهما من تصانيف ،
إنما هو الخدرى ، وما أدرى كيف هذا ؟

والمحدثون مطبقون (٣) على إنكاره كما ترى ، مطبقون على أنه ابن
المعلّى ، وأما الخدرى فليس له ذكر مع أن كثيراً من المصنفين وافقوا المصنف فى
الخدرى ، ولا أدرى ما ذلك ، بل المحققون ، وأهل المعرفة بالحديث يخطئون
هذا .

ووقع فى بعض طرق الحديث أن أبا سعيد الخدرى قال لرسول الله ﷺ :
« لا أعود » .

وهذا يدفع قول من يقول : إنما سأله رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
ليعلمه ما عنده من الفقه ، لا لأنه ذمه على المخالفة ؛ فإن الاعتذار دليل أن
الإجابة كانت واجبة .

قوله : « هذا خير واحد ، فلا يتمسك به فى مسألة علمية » .

قلت : قال الأيبارى فى « شرح البرهان » : مسائل الأصول قطعية ، ولا
يكفى فيها الظن ، ومدركها قطعى ، ولكنه ليس المسطور فى الكتب ، بل
معنى قول العلماء : إنها قطعية ، أن من كثر استقراؤه وإطلاعه على أقضية
الصحابة - رضوان الله عليهم - ومناظرتهم ، وفتاويهم ، وموارد النصوص

(١) ينظر الإحكام : ١٣٦/٢ .

(٢) ينظر المستصفى : ٤٣٣/١ .

(٣) فى الأصل معممون .

الشرعية ، ومصادرها حصل له القطع بقواعد الأصول ، ومن قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظن ، وبهذا الطريق حصل القطع بشجاعة على ، وسخاوة حاتم ، ونحوهما ، ولو أن الإنسان لم يسمع لهما بذكر إلا فى حكاية وحدها لم يحصل له القطع ، بل لما كان الإنسان طول عمره يرد عليه أخبارهما حصل له بجميع ذلك القطع بحالهما ، وإنما وضع العلماء هذه الظواهر فى كتبهم ليثبتوا أصل المدرك ؛ لأنها مدرك القطع فلا تنافى بين كون هذه المسائل قطعية ، وبين كون هذه النصوص لا تفيد إلا الظن ، فتأمل ذلك فى جميع هذه المسائل ، وعند جميع هذه الأسئلة .

قوله : « بينا أن المباحث اللفظية لا يرجى فيها اليقين » :

قلنا : هذا لم يتقدم بيانه ، إنما تقدم أن الالفاظ من حيث الوضع لا تفيد اليقين ، وتفيد بالقرائن ، [وأن أكثر الفاظ القرآن من هذا القبيل ، وكونها لا تفيد اليقين من حيث الوضع ، وتفيد بالقرائن] ^(١) والسياقات والتكرار ، فلا يقطع الرجاء منها فى إفادة اليقين .

قوله : « وهذه المسألة وإن لم تكن عملية ، لكنها وسيلة للعمل » .

قال القرافى : وقع فى كثير من النسخ بدل عملية علمية ، وإنما هى عملية ، وبه ينتظم الكلام ، وكذلك هى فى النسخ الصحيحة .

قوله : « لا فرق فى العقل بين أن يحصل ظن الحكم ، وبين أن يحصل العلم بوجود ما يقتضى ظن الحكم فى جواز التمسك بهما فى العمليات » .

تقريره : أنا نسلم أنها يقينية ، ولكن من حيث إنها وسيلة للعمل الذى يكتفى فيه بالظن يجوز التمسك فيها بالظن ؛ لأنه لا فرق بين ظن الحكم من دليل يدل عليه ، وبين قاعدة عملية ثمرتها الظن ، فإذا كان المقصود هو الظن جاز التمسك بالظن فى الكل .

(١) سقط فى الأصل .

قوله : « المانع من الإجابة قائم وهو فى الصلاة » .

قلنا : لا نسلم أن الصلاة مانعة من الإجابة ؛ لأن الإجابة ميسرة بالقرآن ، وبالإشارة ، ولا يبطل ذلك الصلاة عند مالك وأصحابه وجماعة من العلماء .
قوله عليه السلام : « لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ » .

تقريره : التمسك به من وجهين :

أحدهما : ما ذكره المصنف .

والثانى : أنه - عليه السلام - جعل المشقة من لوازم الأمر له ، [وإنما تكون المشقة لازمة] (١) إذا كان للوجوب .

« فائدة »

الأولى : الظاهرية قالوا بوجوب السواك ، لقوله عليه السلام : « مَا لَكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلُوحًا اسْتَاكُوا » (٢) .

الثانية : قال صاحب « المفهم فى شرح مسلم » (٣) وغيره : إن السواك لا يشرع فى المساجد ؛ لأنه إزالة للقاذورات والأوساخ ، والمساجد منزهة عن ذلك ، قالوا : ولم يرد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه استاك ذلك ،

(١) سقط فى الأصل .

(٢) رواه البزار والطبرانى والبيهقى وابن أبى خيثمة قال أبو على بن السكن فيه اضطراب ورواه أحمد من حديث تمام بن العباس ورواه الطبرانى عن من حديث جعفر ابن تميم ، أو تمام عن أبيه ، وقيل عن تمام بن قثم أو قثم بن تمام فى مسند أحمد ينظر التلخيص الحبير ٦٩/١ .

(٣) أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس الأنصارى القرطبي ، فقيه مالكي ، من رجال الحديث يعرف بابن المزين كان مدرساً بالإسكندرية ، وتوفى بها سنة ٦٥٦ هـ ، وولد بقرطبة سنة ٥٨٧ هـ من كتبه « المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم » ، شرح به كتاباً من تصنيفه فى اختصار مسلم « اختصار صحيح البخارى » .

ينظر : الأعلام : ١٨٦/١ ، البداية والنهاية : ٢١٣/١٣ ، نفع الطيب : ٦٤٣/٢ .

في مَسْجِدِ قَطٍّ ، ولا في جماعة ؛ لأن أرباب الهيئات والمروءات يمتنعون من إزالة القاذورات في المَحَافِلِ ، والجماعات ، فيكون معنى الحديث : ليستأكون عند الوضوء للصلاة ، فيكون الوضوء لكل صلاة بهذا التفسير (١) .

(١) للسواك اثنتان وعشرون خصلة ممدوحة ، ذكر ابن سبَّع في شفاة منها عشرين خصلة واثنتين آخرها ، ذكرهما المحاملي أفضلها أن به يرضى الرحمن ، ومن أرضى الرحمن فقد أحل الجنان .

الثانية : إصابة السنة .

الثالثة : تتضاعف به صلاته سبعين ضعفاً .

الرابعة : أنه باب للسعة .

الخامسة : أنه يطيب النكهة .

السادسة : يشد اللثة .

السابعة : يذهب الصداع .

الثامنة : يذهب وجع الأسنان .

التاسعة : إذا استاك قربت منه الملائكة ، وصافحته لما ترى من النور في وجهه .

العاشرة : ينقى أسنانه من الصفرة والقلح .

الحادية عشرة : تعيينه الملائكة لصلاته في الجمع .

الثانية عشرة : يفتح له باباً من أبواب الجنة .

الثالثة عشرة : يسمى بالأنبياء عليهم السلام .

الرابعة عشرة : يكتب له بعدد كل من يستاك من يومه ذاك إلى النفخة الأولى من

كل حي وميت .

الخامسة عشرة : تغلق عنه أبواب الجحيم .

السادسة عشرة : تستغفر له الأنبياء والرسل عليهم السلام .

السابعة عشر : لا يخرج من الدنيا إلا طاهراً يسمع ملك الموت يقول عند قبض روحه

إلا في الصورة التي تقبض فيها الأنبياء .

الثامنة عشرة : لا يخرج من الدنيا حتى يسقى شربةً من حوض محمد ﷺ .

التاسعة عشرة : يشرب من الرحيق المختوم .

الثالثة : قال العلماء : هذا الحديث يدلّ على أن مصلحة السواك وصلت إلى حد يصلح للإيجاب ، وترك الإيجاب رفقا بالناس ، وقد ساوى كثير من المندوبات كثيراً من الواجبات فى المصلحة ، ولا يجب ذلك الفعل رفقا بالعباد ، وإلا فالأصل أن يكون كل مندوب تقصر مصلحته عن كلّ الواجبات .
الرابعة : روى « صَلَاةُ بِالسَّوَاكِ أَفْضَلُ أَوْ خَيْرٌ مِنْ سَبْعِينَ صَلَاةً بِغَيْرِ سِوَاكٍ » (١) .

ومقتضاه : أن يكون السواك أفضل من الصلّاة فى جماعة ؛ لأن صلاة الجماعة إنّما فضلت بسبعة وعشرين ، والظاهر أن صلاة الجماعة أوكد فى نظر الشرع من السواك ، فيحتاج للجواب عن ذلك ، فلم يظهر لى ذلك .
قوله : « لم لا يكون معناه : لأمرتهم أمر إيجاب ؟ » .

= العشرون : يقلع الله كل داء من جسده .
الحادية والعشرون : يعقبه الله كل صحة ويجرى حلقه ويزكيه ويحد بصره ، ويبطئ شبيه ويقوى ظهره .
الثانية والعشرون : يكسى إذا كسا الله الأنبياء ، ويكرم إذا أكرموا ، ويدخله الله الجنة معهم أجمعين .
ينظر : الاعتناء : ٦٧/١ : ٦٩ بتحقيقنا .

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرک : ١٤٦/١ ، وصححه ووافقه الذهبى وأخرجه ابن خزيمة : ٧/١ حديث (١٣٧) ، وقال : أنا استثنيت صحة هذا الخبر لأنى خائف أن يكون محمد بن إسحاق لم يسمع من محمد بن سالم وإنما دلّسه عنه . وقال المحقق : ولم يصرح هنا بالتحديث .

وأخرجه البزار كما فى كشف الأستار ، باب « فضل الصلاة بسواك » : ٢٤٤/١ (٥٠١) ، وقال ابن معين : هذا الحديث لا يصح له إسناده وهو باطل . التلخيص : ٧٨/١ ، وقال الحافظ : أسانيد معولة ، وضعفه البيهقى فى السنن : ٣٨/١ .

قلنا : الأصل عدم الإضمار ، « ولولا » هنا لم تدخل إلا على مُطلق الأمر ، فيكون هو المقصود ليس « إلا » .

قوله : « نفى الأمر مع ثبوت الشفاعة الدالة على النذب » .

قلنا : ظاهر هذه العبارة : أن شفاعَةَ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تدلّ على النذب الذى هو حُكْمُ الله تَعَالَى ، وليس كذلك ؛ لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - متصرف تارة بالتبليغ عن الله تعالى ، فكل ما يصدر فى هذه الحالة فهو دالّ على الأحكام الشرعية وغيرها من الأمور الإلهية، وتارة يتصرف بطبعه وسجّاياه الكريمة ، وأحواله البشرية ، فهذا لا يدلّ على أحكام الله تعالى ، فإذا قال الرسول ﷺ : « اسقونى ماء » لا نقول : إن هذا اللفظ يقتضى أن الله - تعالى - أوجب علينا ذلك ، وإن كنا نعتقد أن امثال أمره - عليه السّلام - مطلقاً واجب ، لكن لقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [المائدة : ٩٢] ، وغيره من الأدلة ، لا للفظ الصادر منه - عليه السّلام - بمقتضى بشريته ، كذلك شفاعته - عليه السّلام - هى بمقتضى مكارمه وأخلاقه السّنية ، كأن الله - تعالى - أوحى إليه فى تلك الحالة أمراً يدلّ على النذب ، فنحن مندوبون أن نقبل شفاعته عليه السّلام ، بل شفاعَةَ آحاد المؤمنين ، فضلاً عنه عليه السلام ، فالشفاعة مدلولها النذب، لا أنها دالة على النذب .

قوله : « لأنهم أوجبوا أخذ الجزية من المجوس » .

قلنا : لم يكن المقصود هناك وجوب الجزية ، بل التسوية بينهم وبين أهل الكتاب فيها .

قوله : « أوجبوا غَسْلَ الإناء من ولوغ الكلب » .

قلنا : ممنوع بل ذلك مندوب إليه ، وهو مذهب مالك .

قوله : « الحكم تخلف في صورة عدم الوجوب لمانع » .

قلنا : يلزم في المانع ما لزم في الجزية وغيرها ، فإنكم قلتم : لو كان دليل الوجوب غير خبر عبد الرحمن ^(١) لاشتهر ، وحيث لم يشتهر فلم يوجد ، نقول أيضاً : إنما قضاوا بالتدب في تلك الصور لأجل الصيغة خاصة ؛ إذ لو كان هناك صارف لاشتهر بعين ما ذكرتم ، فما هو الجواب عن اشتها المانع هو جواب الخصم عن عدم اشتها ذلك الدليل ، بل الرجحان مع الخصم ، بأن يقول : إذا كان الأمر ليس للوجوب لا يكون إثبات الوجوب في صورة مخالفة للظاهر ، بل إثبات الوجوب لأمر زائد لم يتعرض الظاهر له لا بنفى ، ولا بإثبات ، وإذا كان الأمر للوجوب يكون الظاهر قد خولف في صورة التدب بترك مقتضاه ، فإن مخالفة الظاهر هو إثبات ما ينفيه الظاهر ، أو نفي ما يثبت الظاهر ، أما إثبات ما لا يتعرض الظاهر له بنفى ولا بإثبات للوجوب ، فليس مخالفة للظاهر ، فيكون مذهب الخصم أرجح .

قوله : « لا يمكنك أن تلتزم أن الواجب غير مأمور به ؛ لأن أحداً من الأمة لم يقل به » .

(١) عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة الزهري أبو محمد المدني ، شهد بدرًا والمشاهد وهو أحد العشرة ، وهاجر الهجرتين وأحد الستة ، وروى عنه بنوه إبراهيم وحמיד وأبو سلمة ومصعب وغيرهم . قال الزهري : تصدق على عهد النبي ﷺ بأربعة آلاف ثم بأربعين ثم حمل على خمسمائة فرس ثم على خمسمائة راحلة ، وأوصى لنساء النبي ﷺ بحديقة قومت بأربعمائة ألف . قال خليفة : مات سنة اثنتين وثلاثين ، وقيل : سنة ثلاث ، ودفن بالبقيع . وزاد بعضهم : وهو ابن خمس وسبعين سنة .

ينظر : الخلاصة : ١٤٧/٢ .

وحديثه أخرجه البخاري في الصحيح : ٢٥٧/٦ ، كتاب « الجزية والموادعة » ، باب « الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب » ، الحديث (٣١٥٦) ، و(٣١٥٧) .

قلنا : كيف يصحّ ذلك والقاتل بأن صيغة الأمر للندب فقط يقول به ، والقاتل : بأنها للإباحة فقط يقول به ، والقاتل بأنها للقدر المشترك بينهما يقول به ، وهى مذاهب قد حكاهما قبل هذا فى موضوع الصيغة ، حيث ذكر أنها وردت فى خمسة عشر موضعاً .

قوله : « لو كان حقيقةً فى أصل الترجيح لم يكن جعله مجازاً فى الوجوب » .

قلنا : قد تقدم السؤال على هذا ، وأنه ممكن غير أنه مرجوح ، وأنه من باب اعتقاد اتحاد دلالة اللَّفْظ ، والدلالة بِاللَّفْظ ، وأنَّ اللازم فى هذا المقام هو أن التجوِّز عن الوجوب أرجح ؛ لأن التجوز عن أصل الرجحان غير ممكن ، ولو سلك المصنف هذا القدر من الترجيح كفاه ، واستغنى عن هذه المقدمة الباطلة .

قوله : « وإذا بظنت الأقسام الثلاثة تعين جعله حقيقةً فى الوجوب » .

قلنا : نفى من أصل التقسيم قسم ، لم يتعرض له بالإبطال ، وهو ألا يكون حقيقة فى واحد منهما - كما قاله أرباب الإباحة - وإذا لم يثبتوا إبطال هذا القسم ، فلعل الحق فيه .

قوله : « دلّ اللفظ على معنى ، فوجب أن يكون مانعاً من نقيضه كالخبر » .

تقريره : أن الخبر فى لسان العرب : ما وضع للصدق والكذب ، معناه بالنظر : أى ما يمكن أن يحصل فيه من جهة المتكلم لا من جهة الوضع ؛ فإن المتكلم قد لا يوافق الصدق ، فيخبر بالشئ على خلاف ما هو عليه ، كما لا يوافق الوضع ، فيستعمل اللفظ مجازاً .

فموافقة المتكلم للوضع غير لازمة ، وبهذا الطريق احتمال الخبر الصدق والكذب ، لا باعتبار الوضع ، ألا ترى أئمة النحو حيث قالوا : مدلول

«قام» حصول القيام فى الزمن الماضى ، فلم يجعلوا له مسمى إلا وقوع ذلك المعنى ، وذلك هو الصدق ، ولو كان الاحتمال من جهة الوضع لقالوا : «قام» مدلوله : إما القيام فى الزمن الماضى أو عدمه ، وكذلك جميع تفاسير اللغة فى الماضى ، والمستقبل ، والجمل الاسمية من الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، وإنما يفسرونها بوقوع ذلك المعنى ليس إلا ، فظهر أن العرب لم تضع الخبر إلا للصدق ، وحيثئذ يتجه قياس الأمر عليه فى منع النقيض من جهة الوضع ، وإن احتمل النقيض من جهة المأمور ، فيترك ولم يوضع للترك كما أن الخبر قد يدخله الكذبُ ، ولم يوضع له .

والجامعُ بين البابين إما ذكره فى الكتاب ؛ وإما لأن لفظ الأمر ، ولفظ الفعل الماضى والمضارع ، والجميع مشتق من مصدر واحد ، وإذا اتحد الأصل وجب أن تتساوى الفروع إلا فيما اتفقا فيه على عدم المساواة ، أو الجامع بينهما بأن العرب عادتها أن تحمل الشئ على ضده ، كما تحمله على مثله ، كما حَمَلَتْ « لا » على « أن » فى نَصَبِ الْمُضَارِعِ ، و« الغَدَايَا » على « العَشَايَا » فى الجمع ، « وحدث » على « قَدَمٌ » ، فتضم الدال من « حدث » وأصله الفتح .

« سؤال »

هذا إثبات للقواعد القطعية بالقياس الذى لا يفيد إلا الظن .

سلمنا صحة التمسك بالمتظنون ، لكن هذا قياس فى اللغة ، ونحن نمنعه ، سلمناه ، لكن فى آحاد الألفاظ التى لا يترتب عليها إلا حكم جزئى فرعى ، أما قاعدة كلية كالأمر فلا .

قوله : « لو لم تكن مصلحة المأمور به راجحة لكان خالياً عن المصلحة » .

قلنا : هذا التقسيم غير حاصر ؛ لأن الأمر قد يكون للمصلحة الخالصة كما

يكون للمصلحة الراجعة ، وكذلك النهى كما يكون للمفسدة الخالصة يكون للمفسدة الراجعة ، ونفى بالخالص ما ليس له معارض مطلقاً من ضده ، وبالراجع ما له معارض مرجوح ، كما قال الله - تعالى - فى الخمر والميسر : ﴿ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة : ٢١٩] ، فأشار إلى أن مفسدتهما راجحة لا خالصة ، وغالب الواقع فى الشرائع المصالح ، والمفاسد الراجعة دون (١) الخالصة ، فعلى هذا بقيت الخالصة لم يذكرها ، فلم يكن التقسيم حاصراً .

قوله : « إن كان خالياً عن المصلحة كان مفسدة صرفة ، فلا يجوز الأمر به » .

قلنا : عليه سؤالان :

الأول : لا نسلم أنه يلزم من الخلو عن المصلحة حصول المفسدة لجواز الخلو عنهما ، وهو أحد أسباب الإباحة « الخلو عنهما » ، والسبب الآخر لمساواتهما فيه وتفاوتهما .

الثانى : لا نسلم أنه لا يجوز ورود الأمر بمثل هذا وامتناعه ، وإنما يتجه على الحسّن والقبح العقليين ، وذلك مذهب المعتزلة ، ولا يقولون به ، فلا يتجه أن نقول : لا يجوز ورود الأمر به ، فإن قلت : أوجه المقدمة بطريق آخر فأقول : الظاهر أن واضع هذه اللغة حكيم لأجل ما وجد فيها من الأسرار البديهية ، والمقاصد الجليلة ، وإذا كان حكيماً فلا يضع « الأمر » إلا لطلب ما فيه مصلحة خالصة ، أو راجحة .

أما المساوى والخالى عنهما فلا ، وبحثنا فى هذه المقدمة إنما هو فى أن المأمور راجح المصلحة فقط لا أنه واجب ، وقد حصل الغرض بهذا . قلت : سلمنا أن الواضع حكيم ، وأنه ما وضع الأمر إلا لراجح المصلحة ،

(١) فى الأصل : لا .

أو الخالص ، لكن لا يفيدك ذلك في أن كلَّ شَيْءٍ استعمل فيه صيغةُ الأمر فهو كذلك ؛ لأنَّ المستعمل قد يوافق الوضع ، وقد لا يوافق ، كما تقدم في أنه قد يستعملُ اللفظ الموضوع كذباً ومجاراً ، وكلاهما خلاف الوضع ، فكون المأمور راجحاً في نفسه إنما يعلم من دليل خارج ، لا من نفس الأمر .

فإن قلت : الأصل في الاستعمال الحقيقة وألا يستعمل اللفظ إلا فيما وضع له ، فيغلب على الظن عدم المجاز .

قلت : لا نسلم أنَّ الاستعمال في غير الرَّاجح لمصلحة [راجحة] أو خالصة ، يكون مجازاً ، بل ذلك كما تقول : « ليت » وضع لثمني ما فيه مصلحة ، ولو قال الإنسان : ليت لى مفسدة كان ذلك حقيقة ، فإنه تَمَنُّ ، واستعمل « ليت » في موضوعه وهو الثمني ، وإن كان لا مصلحة هنالك ، ولذلك وضعت العرب في لغتها أن المقدم في الذَّكْرِ يكون أشرف ، فإن قدم آخر في لفظه التحسيس على الشريف لم يكن ذلك مجازاً .

وكذلك التخيير وضعته العرب ليكون بين المتساويين ، فلو خيَّرَ وَاحِدٌ بين المختلفات لا يقال : لفظه مجاز ، فلو قال قاتل لعبده : « خيرتك بين الصَّلَاة والفجور ، أو إن شئت فصل أو فافجر » لا يقول أحد : إن هذا مجاز فكذلك هاهنا لو قالت العرب : لا تطلب لا مصلحة ، فطلب هو ضدها ، صدق عليه أنه طالب ، وأن اللفظ حقيقة كسائر النظائر المذكورة ، وإنما يكون اللفظ مجازاً أن لو وضعت العرب الأمر اسماً للمصلحة ، فاستعمل في غير مصلحة كان مجازاً ، كلفظ المصلحة إذا أطلق على المفسدة كان مجازاً ، ولكن - هاهنا - ما وضعته للمصلحة ، بل للطلب ، وقالت : لا تطلبوا إلا ما فيه مصلحة ، فهذا شَيْءٌ أمرت به المتكلم ، ولم يكن مسمى الصيغة - كما قالت العرب - : « لا » للنفي ، ولا تنفوا إلا المنفي ، فإذا قال الذي عليه الدين :

« ما لصاحبي عَلىَّ شَيْءٌ » فهو كاذب ، فلفظه حقيقة ، ولم يوافق مقصود

العرب ، فتأمل هذه القاعدة ، وفرق بين أن يوضع اللفظ اسماً لمعنى فيستعمل في غيره ، وبين أن تضع معنى وتقول : هذا المعنى لا يقصد إلا عند شرطٍ مخصوص فيقصد المتكلم عند عدم ذلك الشرط . والأمر من ذلك وضع للطلب ، وقالوا : لا تطلبوا إلا ما هو راجحُ الفعل ، فلا يلزم من مخالفة المتكلم ذلك دخول المجاز في لفظه ، فتأمل هذا الموضع ، فكل من لا يعرف إذا قيل له في تلك النظائر كلها : إنها مجاز ؛ لأنها في غير موضوعها . ربما عسر الجواب عليه .

قوله : « إذا ثبت أن المصلحة راجحةٌ لا يجوز ورود الإذن في الترك » :

قلنا : أجمع المسلمون بل جميع العقلاء على أن المصلحة الخالصة والراجحة إن كانت في المرتبة الدنيا كان حكمها النَّدْبُ ، أو في المرتبة العليا كان حكمها الوجوب ، ويفرقا المندوب باعتبار عظم المصلحة حتى تكون أعلى مراتب المندوب يليه أدنى مراتب الوجوب . وكذلك نقول في طرف المصلحة بالنسبة إلى المكروه والمحرم .

وعلى هذا التقدير لا يمكن أن مجرد رجحان المصلحة لا يجوز ورود الإذن في تركه ، بل جاز أن يكون من المندوبات ، ويرد الإذن بتركه .

قوله : « تفويت المصلحة الخالصة قبيح فأوجب أن يكون قبيحاً شرعاً ، لقوله عليه السَّلام : « ما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح » .

قلنا : عليه أسئلة :

الأول : لا نسلم أنه قبيح في العرف ، بل أهل العرف ينتهي تارة عندهم إلى حد الإلزام ، وتارة لا ينتهي ، وإن استحسنت ورجحت مصلحته عندهم ، كالدار المزخرفة ونحوها حسنة ، وفيها مصالح ، لا يسلكون بذلك مسلك الإلزام لأنفسهم مع القدرة عليهم ، ومطالب العرف انقسمت إلى ما لا حرجَ في تركه ، وإلى ما في تركه حرج عرفاً .

الثانى : فى قوله عليه السلام : « مَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِيحاً فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ » ، فإن هذا الحديث كثر الاستدلال به من الخلافين والأصوليين .

وعليه سؤال قوى وهو : أنا إذا قلنا : ما رآه زيد قبيحاً فهو عند عمرو قبيح ، يفهم منه أن ذلك الفعل ، فعسر على أوضاعه ، وقيوده وتخصصاته ، وجميع أحواله حتى لو كان الذى رآه زيد قبيحاً وهو لبسُ الفراء فى الصيف لكان اللازم فى هذه العبارة أن عمرأ رآه قبيحاً فى الصيف فى ذلك الزمان على ذلك الوضع الذى رآه زيد ، وعلى هذا التقدير يقول أهل العرف : إنما رآه قبيحاً فى الصيف فى ذلك الزمان على ذلك الوضع الذى رآه زيد .

وعلى هذا التقدير يقول أهل العرف : إنما رآه قبيحاً فى أمر دنياهم لا فى أمر آخرهم ؛ فإن أمر الآخرة راجع لصاحب الشرع لا لأهل العرف ، فيكون عند الله - تعالى - قبيحاً فى أمر الدنيا توفية بالصيغة ، فلا يحصل مقصودُ المستدل من الحديث ؛ لأن مقصودهم : ما رآه أهل العرف قبيحاً فى دنياهم ، فهو عند الله قبيح فى شرعه .

وفسد أنه ما إذا قلنا : ما رآه زيد من لباس الفراء فى الصيف قبيحاً ، فهو عند عمرو قبيح فى الشتاء ، فذلك لا يقول أحد : إنه مفهوم اللفظ ، فتأمل ذلك .

وإنما يندفع هذا السؤال بطريق : وهو (١) أن لفظ « عند » يطلق على محامل كثيرة منها « الحكم الشرعى » كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهُدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ [النور : ١٣] ، أى فى حكم الله عند القضاة وولاية الأمور ، وإلا فقد لا يأتون بالشهداء ، وهم فى علم الله صادقون ، فلا يمكن تفسير « العندية » إلا بالحكم الشرعى .

ولنا قاعدة : وهى أن لفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا دار بين أن يكون مفيداً فائدة عقلية أو شرعية ، فحملة على الشرعية أولى ؛ لأنه عليه

(١) فى الأصل : وهى .

السلام إنما بعث مشرعاً ، وإذا تقرر هذا فنقول : إن حملنا لفظ « عند » على العلم أى لعلمه قبيحاً - كما هو عندهم ، وهذا معلوم بالعقل وحكم عقلى - فلا يفيد لفظه - عليه السلام - حكماً شرعياً ، وإن حملناه على أن ما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ، أى : فى حكمه أفاد حكماً شرعياً لاعقلياً ، فكان أولى ، وبهذا يتم الاستدلال لهم .

الثالث فيه أيضاً : فإن قوله : « المسلمون » صيغة عموم ، فإن جعلناها كلية لزم أن يكون كل ما رآه كل واحد من المسلمين يكون عند الله كذلك ، والواحد فى نفسه ليس عرفاً ، ولا قائل به ، فيتعين أن يراد به الكل لا الكلية، وحيثئذ يشترط فى ذلك جميع المسلمين ، فيصير معنى الحديث : ما أجمع المسلمون عليه فهو حكم الله - تعالى - فى الحُسْنِ والقبيح ، ونحن نقول به ، وإنما النزاع فى الفوائد من غير إجماع .

الرابع : أن هذا استدلال على أن الأوامر فى الشرع للوجوب ، وهو موضع النزاع ؛ فإن مسائل أصول الفقه إنما يقصد فيها لسان اللغة ، وأما بيان الشرع فهو لنا على ما يتقرر فى اللغة ، بقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [طه : ١١٣] .

قوله : « ذلك لازم فى جميع التكاليف » .

تقريره أن التكاليف وجميع الشرائع إنما هو فى مصالح العباد ، فإذا قلتم : إن إلزام الشارِع العبد - استيفاء مصلحته قبيح لا يلزم ألا يثبت واجب فى الشريعة ألبتة

هذا غير لازم ؛ فإن الشرع ما حتم على العباد استيفاء مصالحهم أى مصلحة كانت ، بل المصالح التى فى المرتبة العليا ، بخلاف مصالح المندوبات، الأصل فيها أن تكون دونها فى المرتبة ، وأنتم ادعيتم مُطلق المصلحة الخالصة ، وهذا لم يوجد فى الشرع مثله .

بل قسم الشرع المصالح الخالصة والراجعة قسمين : ما علا وعظم ألزمه ،
وما لا فلا .

قوله : « إفضاء المنع من الترك إلى الوجود أكثر من إفضائه إلى العدم » .

قلنا : عليه مناقشة لفظية ؛ فإن صيغة المُفاضلة إنما تصدق مع الاشتراك ،
وهو لا يفضى إلى العدم أصلاً ، فلا تصدق المُفاضلة .

قوله : « المفضى إلى الراجح راجحٌ في الظن » .

قلنا : المفضى إلى الشئ وسيلة لحصوله ، القاعدة : أن الوسائل تبع
للمقاصد ودونها في الرتبة ، فوسيلة الواجب واجبة ، ودونه في الوجوب ،
ووسيلة المندوب مندوبة ، ودونه في الندب ، ووسيلة المباح مباحة غير أنها لا
يمكن أن تكون أدنى منه ؛ لتعذر ذلك في المباح ؛ لضرورة الاستواء .

إذا تقرر هذا ، فنقول : المصالح الحسيسة التي لا تنهض للإلزام لا عرفاً
ولا شرعاً المنع من الترك فيها وسيلة لفعلها الراجح ، وهي في أنفسها لم
تنهض لقضايا الإلزام ، فوسيلتها أولى لذلك ، أى لا تنهض لما تقدم أن
الوسائل أخفض رتبةً من المقاصد ، فلا تفيد هذه المقدمة .

وأما ما استدلتتم به من قوله عليه السلام : « نَقَضِي بِالظَّاهِرِ » ، فالسابق
إلى الذهن منه إنما هو الحكم بالقضاء لا بالفتيا .

سلمنا عمومها لما فيه من الألف واللام ، لكن نقول بالموجب فيه ؛ لأننا
نقضى به ، والقضاء أعم من كونه بالوجوب أو بالندب ، فما تعين الوجوب
للقضاء ، فلا يحصل المطلوب ، فمتى أفتى بالندب ، فقد أفتى وقضى
بالضرورة .

قوله : « لو لم نعمل بالراجح لعملنا بالمرجوح » .

قلنا : لا نسلم أنه يلزم من ترك الراجح العمل بالمرجوح ؛ لأن الشاهد

العدل إذا شهد وحده في « الزنا » فإن الراجح صدقه ، ولم يعمل به وما لزم من ترك العمل به العمل بالمرجوح الذي هو كذبه ، بل تركنا صدقه وكذبه ، وكذلك كل بيّنة رُدَّتْ ، وأما بطلت ، لعدم الاعتبار في الشرع .

قوله : « وجب العلم في الفتوى ، والشهادة ، وأروش الجنايات ، وقيم المُتَلَفَاتِ ، وجهات القبلة ، وإنما عمل بذلك تغليبا للراجح » .

قلنا : لا نسلم أنه لأجل مفهوم الراجح ، ولم يعتبر الشرع قطّ مطلق الرجحان ، بل اعتبر في كل موطن ظناً مخصوصاً ، فلم يعتبر الشاهد الواحد مع قوة الظنّ بشهادته ، ولا فتياً المسلم كيفما كانت ، بل حتى يشتهر بالعلم في نظره ، وكذلك المفهوم لا يجري فيه كل من غلب على الظنّ صدقه ، بل هو من أهل الخبرة ، وكذلك لا نجد موطناً في الشريعة اعتبر الشارح فيه مُطْلَقَ الظنّ ، بل لا بد من خصوصيته ، وحيث لا يتم مقصود المستدلّ ؛ لأنه لم يحصل له إلا مطلق الظن ، ونحن نمنع أنه هو المعتبر في تلك الصّورة ، ثم هذا قياس في مواضع القطع ، وهو واقع بين أمور شديدة الاختلاف ؛ فإن الأمر للوجوب من قيم المُتَلَفَاتِ ، وأروش الجنايات .

قوله : « تلك الصيغة الموضوعية للوجوب ، إما صيغة « افعال » أو غيرها ، والثاني باطل بالإجماع ، أما الخصم فلأنه ينكر ذلك على الإطلاق ، وأما عندنا فلأننا نقول به في غير صيغة « افعال » .

قلنا : لا نسلم أن الخصم لم يقل بغير « افعال » ؛ لأن الإجماع منعقد على أنه وضع للوجوب لفظ « الوجوب » ، و« الإلزام » و« التحكم » ، ونحن أيضاً قائلون بذلك ؛ لأن الإجماع منعقد عليه ، وقد تقدم أوّل اللغات أن جملة كبيرة من المعاني لم تضع العرب لها استعارات لغة « الفرس » ولغة « الروم » (١) ، وأن أنواع الطّعموم والروائح مما تشتدّ الحاجة إليها ، ولم تضع

(١) في الاصل الكزوم وهو تحريف .

لها ، بل اكتفت بالإضافة بين الجنس وذلك النوع ، فيقولون : رائحة «المسك»
رائحة «العنبر» .

قوله : « وكذلك أصناف الاعتمادات لم يوضع لها » .

يريد أنواع الحركات باليد والرجل وغيرها لم يوضع لكل نوع لفظ يخصه ،
وإنما يقال إيهاء بيده وخصوص ذلك الإيهاء ليس له لفظ .

قوله : « اللفظ المفرد أخفّ على اللسان من التركيب » .

قلنا : هاهنا أمران :

الوجوب من حيث هو وجوب .

والإيجاب على الغير المعين .

أما الوجوب من حيث هو وجوب ، فاللفظ الدال عليه مطابقة بالإجماع ،
هو لفظ الوجوب لا أوجبت ولا حتمت ، ولم يتعارض في هذا المقام المفرد
والمركب على شئ واحد ، بل المفرد موضوع للمفرد ، والمركب موضوع
للمركب ، وأصل المسألة والدليل إنما ذكر في الوجوب المفرد ، فليس (١) هذا
موضع التّرجيح للمفرد على المركب ، بل المصنّف يعتقد أنّ العرب ما وضعت
المركبات ألبتة ، وإنما وضعت المفردات فقط ، فلا يصحّ منه هذا الجواب ، ثم
إنّا قولنا : « افعل » بمجرد لا يقوم مقام « أوجبت » ؛ لأن « أوجبت » جملة
فعلية يصحّ السكوت عليها إجماعاً ، و« افعل » إذ لم يضمّ معه فاعل لا يكون
جملة ، وإن ضمّ معه حصل التركيب بفاعل مُضمّر في النفس .

ويعبر عنه النحاة بأنه مستتر في الفعل ، فحينئذ التّعارض واقع بين مركبين ،
غير أن أحد المركبين جزؤه مفرد (٢) .

فإن قلت : هو أخف لكونه لم ينطق به .

قلت : نسلم ، لكنه يعارض الإضمار على خلاف الأصل ، وأن الأصل

(١) في الأصل : فليتين .

(٢) في الأصل مضمّر .

فى اللُّغَاتِ القَطْعَ والإضمار ، وإن التزم فى مواطن ، ومنعت العرب من إظهاره ، فحسبه على خلاف الأصل ، وإن كان الأصل فى ذلك المضمّر ، الإضمار لمنع العرب من إظهاره ، وجعله أصلاً فى نفسه .

ويمكن أن يقال : صيغة « افعَل » تفيد الطَّلَبَ والمطلوب معاً بلفظة واحدة ، فإنه يفهم من قولنا : « صُمْ » الصيام ، وطلبه ، والوجوب ونحوه إنما يفيد الوجوب فقط ، فكان الأول أولى .

قوله : « الوجوب ليس لازماً لأصل الترجيح ، فلا يمكن جعله مجازاً عنه » .

قلنا : قد تقدم الجواب عن هذا مراراً ، وأنه مبنى على أن الملازمة شرط المجاز ، وأن دلالة اللفظ ، والدلالة باللفظ واحدة ، وأنه باطل .

قوله : « إنما يلزم الاشتهار إذا سلم عن المعارض » .

تقريره : أن الوضع حاصل ، والدليل عليه موجود ، ولكن حصلت شبهات فى الوجود من استعمال لفظ الأمر فى غير الوجوب ، وغير ذلك مما اعتمد عليه الحَصْمُ ، فهذه الشبهات أوجبت وقوف الدواعى عن إيصال ذلك إلى غاية الضرورة فى النقل والجلاء .

قوله : « حمل الأمر على الوجوب يفيد القَطْعَ بعدم مخالفة الأمر » .

قلنا : كيف يحصل القطع ، ومن الناس من قال : إنه [وضع للتحريم والكراهة مع نفيه الأحكام ، كما نقله أول المسألة ، فلعل مراد المتكلم بهذا اللفظ التحريم ، فيحصل]^(١) الذم بالإقدام والإخلال بصيغة الأمر .

سلمنا انحصار مسماه فى الوجوب والندب ، ولكن على تقدير كونه للندب ، ففعله بنية الوجوب قد يقتضى المعصية ، واستحقاق الذم مع الجهل

(١) سقط فى ب .

المركب ، فما حصل الاحتياط ، فإن الإنسان فى الشريعة لو اعتقد أن المندوب واجب ربما عصى فإن المندوب قد يكون ضرورياً فى الدين ، فاعتقاد وجوبه جحد لما علم بالضرورة من الدين من ذلك التذب ، وجحد الحكم الضرورى كفر إجماعاً ، فهذا خطر عظيم لم نأمنه ، أو ما دونه من الخطر ، وقد يكون ذلك الوصف الخاص من التذببة مقصود الأمر ، واللفظ موضوع له ، فما قطعنا بعدم مخالفة الأمر .

قوله : أما لو حملناه على التذب بتقدير أن يكون المأمور به مندوباً حصل القطع بعدم مخالفة الأمر .

قلنا : لا نسلم ؛ فإننا إذا حملناه على التذب فله الترك ، لكن الفعل هو المقصود ، وجواز الترك يقع ، فإذا ترك لا يكون المقصود أمله من التذب الذى هو الفعل [قد] ^(١) حصل .

قوله : « أما لو كان واجباً ونحن قد جوزنا له الترك كان ذلك الترك مخالفة للأمر » .

قلنا : مخالفة الأمر لم تنشأ عن اعتقادنا أنه للتذب ، إنما نشأت عن تركه هو ، وقد لا يترك فيحصل مقصود الوجوب الذى هو مصلحة الفعل ، فالمتجه أن يقول : يلزم ، وإلا جوزنا له الترك أن يترك فى كثير من الصور فيضيع الواجب ، وإن فعل فعل بنية التذب ، والواجب بنية التذب لا يجزئ إجماعاً .

قوله : « فإذا كان حمله على الوجوب أحوط وجب حمله عليه لقوله عليه السلام : « دَعَّ مَا يُرِيكَ إِلَى مَا لَا يُرِيكَ » ^(٢) .

(١) سقط فى ب .

(٢) أخرجه أحمد فى المسند : ٢٠٠/١ ، والترمذى فى السنن : ٦٦٨/٤ ، كتاب صفة القيامة ، باب (٦٠) ، الحديث (٢٥١٨) ، وقال : « حسن صحيح » ، وأخرج القسم الأول إلى قوله : « ... ما لا يريك » الدارمى فى السنن : ٢٤٥/٢ ، كتاب البيوع ، باب دع ما يريك إلى ما لا يريك ، والنسائى فى المجتبى من السنن : =

قلنا : عليه سؤالان :

الأول : أن هذه صيغة أمر ، فالاستدلال به على أن الأمر للوجوب لا يتجه ؛ لأن الخصم يمنع هنا كما يمنع أصل المسألة ، فلا يجب ما ذكر من الاحتياط .
الثاني : أن هذا الحديث المراد به إنما هو الورع عن الشبهات ، وهو مندوب إليه إجماعاً ، فالاستدلال به على الوجوب لا يتم .

قوله : « ترجيح الطريق الأمين على المخوف من موجبات العقول » .

قلنا : ذلك قد يكون في العقل ، والعادة أولى ، وقد يكون متحتماً ، فلم قلت : إن هذا من المحتم ؟ فإن الخوف إذا قل لا يوجب العقل الاحتراز منه ، ولا العادة ، بل ربما كان الاعتماد على الغالب حسناً عادة وعقلاً في سائر الأسفار والمتاجر ؛ فإنه لا يخلو في الغالب عن نوع من الخوف والخطر .
قوله : « الخطأ في الاعتقاد قائم في الطرفين » .

تقريره : الأمر إذا ورد جَوَزْنَا أنه متردد بين الوجوب والندب ، فاعتبار الوجوب يتطرق إليه الخطأ أن يكون الحقّ الندب ، واعتقاد الندب يتطرق إليه الخطأ لاحتمال الوجوب ، والاحتياط في الاعتقاد عن احتمال الخطأ ، أما مصلحة الفعل ، فإنه يحصل الاحتياط فيها ؛ لأنه إذا قال له : أسرج الدابة ، وأراد الندب أو الوجوب حصلت المصلحة المقصودة من الفعل على التقديرين إذا فعل ، لكنه بنية الوجوب فيكون ملتزماً ؛ لاحتمال الخطأ في نية الوجوب

= ٣٢٧/٨ - ٣٢٨ ، كتاب الأشربة ، باب الحث على ترك الشبهات ، وأخرجه ابن حبان في « صحيحه » أورده الهيثمي في موارد الظمان ، ص ١٣٧ ، كتاب المواقيت ، باب ما جاء في القنوت ، الحديث (٥١٢) ، والحاكم في المستدرک : ١٣/٢ ، كتاب البيوع ، باب دع ما يريك . . .
وصححه الحاكم وأقره الذهبي .

ليخرج عن عهدَةِ الفعل ، فإنه إن فعله بنية التدب لا يجزئه على تقدير كونه واجباً .

قوله : « العلمُ بكون الصيغة للوجوب إما أن يكون عقلياً أو نقلياً والأول باطل ؛ لأن العقل لا مجال له في اللغات » .

تقريره : أن العقل لا يستقل إلا في ثلاثة مواطن :

إيجاب الواجبات .

واستحالة المستحيلات .

وجواز الجائزات .

وأما وقوع أحد طرفي الجائز - فلا يستقل به - لا بد معه من قرينة من الحس أو غيره ، ووضع اللفظة المعينة للمعنى المعين ، فمن قبيل الجائزات ، ولا يستقل العقل به .

ومراده : أن العقل لا مجال له في اللغات أى على سبيل الاستقلال ، وإلا فلا بد من العقل في اللغات وغيرها ، ومتى فقد العقل لا يحصل الشُّعور بشئ من هذه العلوم البتة ، وهذه حُجَّة القاضي أبي بكر ، وقد كررها في كتبه - رحمه الله - في عدة مواضع أن الأمر للوجوب ، والصيغة للعموم ، والأمر للتكرار ، والفور ، ونحو ذلك ، وتناقلها النَّاس بعده .

قوله : « التواتر باطل ، وإلا لعرفه كل أحد بالضرورة » .

قلنا : لا نسلم أنه يلزم من التواتر حصول العلم للكل ؛ لأن التواتر قد يختص ببعض ، بل المدينة الواحدة قد يتواتر في جامعها سقوط المؤذن من المنار ، ولا يعلم بقية أهل المدينة خارج الجامع ذلك ، وإذا كان ذلك في المدينة الواحدة ، فأقطار الدنيا أولى بذلك ، والعلماء يقولون : إن مسائل

أصول الفقه يحصل بها العلم لمن كثر اطلاعه، واشتد بحثه عن موارد الشريعة وأقضية الصحابة رضوان الله عليهم، ومناظراتهم، وفتاويهم وغير ذلك .

ومعلوم أن هذا البحث (١) من الاطلاع لا يحصل لكل أحد ، بل ولا لأكثر الناس ، وإنما يحصل للأفراد القليلة ، ولا يقول أحد : إن أصول الفقه يكون معلوماً لكل أحد ، بل ولا مظنوناً ، بل ولا مشعوراً به ، بل الغالب على الناس الجهالات ، والإعراض عن العلوم ، بل عن الشرائع اللازمة .

قوله : « أهل اللُّغة قالوا : لا فرق بين الأمر والسؤال إلا في المرتبة » .

قلنا : بعض الناس قال ذلك ، ولا نسلم أن قوله حُجَّة .

ويدلك على ذلك : أن الرتبة لم يقل بها الأكثرون ، فكيف يدعونها فرقا ، وأصحابنا كلهم على عدم اعتبارها .

قوله : « وذكر الأمر للوجوب ، والتدب ، والاشتراك ، والمجاز خلاف الأصل » .

قلنا : المجاز لازم على كل تقدير ، فإنه إن جعل حقيقة في « الوجوب » كان وروده في « التدب » جازاً ، وإن كان حقيقة في القَدْر المشترك - كما قال الخَصْمُ - كان استعماله في الوجوب مجازاً ؛ لأن استعمال لفظ الأعم في الأخص مجاز اتفاقاً ؛ لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، فلما كان المَجَاز لازماً على كل تقدير ، كان الترجيح معنا ؛ لأن اللفظ يكون أكثر فائدة، لإفادته خصوص الوجوب مع مُطْلَقِ الرجحان ، ويكون موضوعاً لأهم المطالب ، ويكون أحوط للذمة والعرض .

قوله : « لم لا يجوز أن يعلم بدليل مركب من العقل والنقل ؟ : كقولنا تارك المأمور به عاصٍ ، والعاصي يستحق العقاب ، فتارك المأمور به يستحق العقاب » .

(١) في الأصل : المنصب .

قلنا : لا نسلم أنه مركّب من العقل والنقل ، بل هذا نقل صرف ، ونصب العقل تفتنة لاندرج الأوسط تحت الأصغر حتى يثبت له الأكثر الثابت بالأوسط ، والتفتن ليس مقدمة لأخرى غير المقدمتين الصغرى والكبرى ، وإلا لكان كلّ قياس ثلاث مقدمات ؛ لأنه لا بدّ في كل قياس من التفتن ، وإنما يكون الدليل مركباً من العقل والنقل إذا كانت إحدى مقدماته عقلية ، وهاهنا ليس كذلك ، بل [الجميع نقلى] (١) ، وتحرير هذا السؤال يتوقف على تفسير (٢) الدليل السمعي ما هو ؟

فإن فسرناه بما هو مراد الشارع باللفظ الصّادر عنه لم يكن هذا الدليل سمعياً ؛ لأن الشارع لم يرد بكلمة من هذه الكلمات أن الأمر للوجوب . وإن فسر بما هو دليل اللفظ مطابقة لن يكون هذا الدليل سمعياً أيضاً ؛ لأنه ليس فيه لفظ يدلّ بالوضع على أن الأمر للوجوب ، وإن فسر بما يدلّ التزاماً بلفظ مفرد فكذلك .

وإن فسر بما يدلّ كيف كان بهذا الدليل سمعياً ؛ لأن مجموع اللفظين يدلّ بالالتزام على أن الأمر للوجوب لا يكون للعقل فيه مدخل على هذا التقدير .

وما يعضد القسم الأول صحّة قولنا : إن الشرع لم يرد ببيع (٣) [الحمر والخنزير وسيلة المحرمات ، وإن كان قوله عز وجل : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] يدلّ عليه ، فإنه لا يلزم من التخصيص نفى الدلالة ، بل نفى الإرادة ، وصحة قولنا : الشرع ورد ببيع الوالدين لقول الله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ ﴾ [الإسراء : ٢٣] ، وإن لم يدلّ التزاماً ، ونظائره كثيرة] (٤) . سلمنا أنه مركّب من العقل والنقل ، لكننا بينا أنه لا يتج ، لأن كبراه جزئية ، ومن شرط الشكل الأول أن تكون كبراه كلية .

(١) سقط في الأصل .

(٢) في أ/ب تحرير .

(٣) في الأصل إن الشرع لم يرد ببيع بل الجميع نقلى .

(٤) سقط في الأصل .

سلمنا صححة إنتاجه لكن إذا تركب من العقل والنقل ، ومن هاتين المقدمتين لا يفيد إلا الظن فإن تلك المقدمتين محتملتان للمجاز ، والنقل ، والاشتراك ، وغير ذلك ، فلا يفيد إلا الظن ، فيكون هذا القياس كخبر الواحد الذي منع أنه يفيد العلم .

قوله : « لا نسلم أن هذه المسألة قطعية ، ولا تفيد في المباحث اللغوية » .
قلنا : قد بينا كلام الأبياري ، وأن مسائل أصول الفقه قطعية ، وأن مدركها ليس موضوعاً في الكتب ، بل حصل للعلماء بكثرة الاطلاع والبحث ، فصارت عندهم كسخاء حاتم ، وشجاعة علي ، فلا يمكن أن يوضع في الكتب ما يفيد القطع بذلك ، بل إنما حصل القطع لمن حصل له ذلك بكثرة الاطلاع ، وحيثئذ الموضوع في الكتب إنما هو ثبته على أصل المدرك لا نفس المدرك .

قوله : « لا يقين في المباحث اللغوية » .

قلنا : قد تقدم أن الوضع من حيث هو وضع لا يفيد اليقين ، أما مع السياقات والقرائن الحالية ، والمقالية ، وغير ذلك فلا نسلم أنها لا تفيد اليقين ، وقد صرح المصنف - رحمه الله - بذلك ، وادعاه بعد أن بين عدم العلم من جهة الوضع وحده ، وقرر ذلك في اللغات .

قوله : « السؤال يدل على الإيجاب هو الطلب الجازم ، وإن كان لا يلزم منه الوجوب » .

تقريره : أن الإيجاب هو الطلب الجازم ، ونحن إذا قلنا : اللهم توقنا مسلمين ، فطلبنا لذلك جازم لا تردد فيه .

ونعني بالوجوب المؤاخذه على تقدير عدم الفعل ، ونحن في هذه الصورة طالبون فقط طلباً جازماً ، وأما طلب الله - تعالى - من عباده وإيجابه عليهم ، ومعاقبتهم إذا أخلوا .

« سؤال »

الوجوب هو الطلب الجازم ، وهو الذى وضعت له الصيغة والإيجاب أضداد ، وصيغة الوجوب فى حَقّ المطلوب منه ، فقد حصل الوجوب والإيجاب معاً ، فلا معنى لهذا الكلام .

بل المتَّجه أن نقول : الوجوب هو الطَّلَب الجازم ، وقد حصل فى السؤال ، غير أن أثر التَّرك قد يتخلف لمانع عقلى كما فى حَقّ العبد [مع ربه]^(١) ، أو سمعى كما فى حَقّ من تاب إذا اجتنب الكبائر ، وأنه دلَّ السَّمْع على عَدَم مؤاخذته .

« تنبيه »

قال التبريزى : أحسن ما تمسَّك به على المسألة عمل^(٢) الصحابة - رضوان الله عليهم - ويقولنا : كل أمر طاعة ، وطاعة الله ورسوله واجبة ، بيان المقدمة الأولى : بالإجماع .

وبيان الثانية : بقوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء : ٥٩] فإنه أمر إيجاب بالإجماع .

ويرد عليه أربعة أسئلة :

الأول : أن قوله : كل أمر طاعة بالإجماع ممنوع فإنَّ من النَّاس من يقول : إنها للتحريم ، ومنهم من يقول : إنها للإباحة ، وهؤلاء لا يعترفون بالطَّاعة فيه لمنافاة التَّحريم والإباحة لها .

الثانى : أن هذا الدَّليل مركَّب من الشكل الأوَّل فى المنطق ، ومن شرطه أن تكون كُبراه كلية ، وهذه جزئية ، فلا تنتج ، فإنه بيِّن أن بعض الطَّاعة واجبة ، وهى طاعة الله ورسوله ، وأولى الأمر ، ولم يُبيِّن أن كل طاعة واجبة ، وهذه هى الكلية ، فلم يعرف بشرط الشكل الأوَّل .

(١) فى الأصل : مع أنه عملى .

(٢) فى الأصل : علم .

الثالث : على قوله : إن هذا الأمر أمر إيجاب بالإجماع ، لكنه فعل فى سياق الإثبات ، فيكون مطلقاً ، فلا يعم جميع الطاعات .

الرابع : أن الخصم يقول : الطاعة موافقة الأمر ، والأمر عنده للندب ، أوله مع غيره وأيما كان فتقسم طاعة الله - تعالى - إلى : الواجبات ، وإلى المندوبات ، ولأجل ذلك يقال لكل من أتى بنافلة : أتى بطاعة وتطوع ، فدل على أن لفظ الآية لا يتعين للوجوب ، فدعواه الإجماع فى ذلك غير متجه (١).

* * *

(١) وبعد هذا التطواف حول إثبات أن الأمر يفيد الوجوب أنقل قول بعض الاصوليين .

قال صاحب الأحكام فى منتهى السؤل :

قال الشافعى فى قول وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو الحسين البصرى : إنه للوجوب ، ومجاز فيما عداه .
وقال أبو هاشم وجماعة من المتكلمين وجماعة من الفقهاء : إنه للندب .
وقالت الشيعة : إنه مشترك بينهما ، وتوقف الأشعرى ومن تابعه فى ذلك ، وهو الحق .

ونقل فى الأحكام : كرم الوجوب مذهباً للشافعى .

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى : الأمر يقتضى الإيجاب فى قول أكثر أصحابنا ، وهو قول أكثر الفقهاء .

واختلفوا فى أنه : هل يقتضى الوجوب بوضع اللغة ، أو بالشرع ؟

ثم قال : وأما الأشعرية فإن أبا الحسن الأشعرى أملى على أصحابه بيغداد أن الأمر يقتضى الوجوب ، وهذا يقتضى أن الأشعرى له قول فى أن الأمر للوجوب .

وذهب القاضى عبد الوهاب إلى أن : مذهب مالك وكافة أصحابه : أن أوامر الله وأوامر الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الوجوب إذا تجردت .

وكان شيخنا أبو بكر الأبهري يذهب إلى الفصل بين أوامر الله وأوامر رسول الله ﷺ

فيقول : إن أوامر الله للوجوب وأوامر الرسول - صلى الله عليه وسلم - الأصل فيها الندب إلا ما كان موافقاً للنص أو مبيئاً لمجمل .

المسألة الثالثة

قال الرازي : الأمر الوارد عقيب الحظر والاستئذان - للوجوب ؛ خلافاً لبعض أصحابنا .

لنا : أن مقتضى الوجوب قائم ، والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً ؛ فوجب تحقق الوجوب .

بيان مقتضى : ما تقدم من دلالة الأمر على الوجوب .

بيان أن المعارض لا يصلح معارضاً : وجهان :

الأول : أنه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر إلى الإباحة ، فكذلك لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب ، والعلم بجوازه ضروري .

الثاني : أنه لو قال الوالد لولده : « اخرج من الحبس إلى المكتب » فهذا لا يفيد الإباحة ، مع أنه أمرٌ بعد الحظر الحاصل ؛ بسبب الحبس ، وكذا أمر الحائض ، والنفساء بالصلاة والصوم ، ورد بعد الحظر ، وأنه للوجوب .

= وقال ابن الحاجب : الجمهور على أنها للوجوب فقط .

وقال أبو هاشم ومتابعوه للندب ، وقيل إنها للطلب وهو القدر المشترك بينهما ، وقيل : مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً ، والقاضى والأشعري بالوقف فيهما ، وقيل : لفظة «افعل» مشتركة فيهما وفي الإباحة ، وقيل : للإذن المشترك بين الثلاثة ، وعند الشيعة مشتركة في الأربعة : الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والتهديد .

قال الإمام في كتاب « البرهان » : وأما جميع الفقهاء فالمشهور من الجمهور : أن الصيغة التي فيها الكلام للإيجاب إذا تجردت عن القرائن وهذا مذهب الشافعي .

والتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري في الوقف ، ولم يساعد الشافعي غير أبي إسحاق ، ثم قال الإمام بعد أن بين أن الصيغة لا تفيد الإباحة بخصوصها ولا الندب بخصوصه تمسكاً بالمسلك الذي سلكه الرازي .

وَاحْتَجَّ الْمُخَالَفُ بِالآيَةِ ، وَالْعُرْفُ :

أَمَّا الْآيَةُ : فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ [الْأَحْزَابُ : ٥٣] ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [الْمَائِدَةُ : ٢] ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٢٢] .

وَهَذَا النَّوعُ مِنَ الْأَمْرِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا جَاءَ إِلَّا لِلِإِبَاحَةِ ؛ فَوَجِبَ كَوْنُهُ حَقِيقَةً فِيهَا .

وَأَمَّا الْعُرْفُ : فَهُوَ : أَنَّ السَّيِّدَ ، إِذَا مَنَعَ عَبْدَهُ مِنْ فِعْلِ شَيْءٍ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ : « افْعَلْهُ » فَهِيَ مِنَ الْإِبَاحَةِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّهُ يُشْكَلُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التَّوْبَةُ : ٥] فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ ؛ إِذِ الْجِهَادُ فَرَضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ١٩٦] وَحَلَقُ الرَّأْسِ نُسْكٌ ، وَلَيْسَ بِمَبَّاحٍ مَحْضٍ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ الْعُرْفَ مُتَعَارِضٌ ؛ لِأَنَّ مَنْ قَالَ لِابْنِهِ ، وَهُوَ فِي الْحَبْسِ : « اخْرُجْ إِلَى الْمَكْتَبِ » فَهُوَ أَمْرٌ بَعْدَ الْحَظَرِ ، وَقَدْ يُفِيدُ الْوُجُوبَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

« تَنْبِيْهٌ »

الْقَائِلُونَ بِأَنَّ الْأَمْرَ بَعْدَ الْحَظَرِ لِلِإِبَاحَةِ : اخْتَلَفُوا فِي النَّهْيِ الْوَارِدِ عَقِيبَ الْوُجُوبِ :

فَمِنْهُمْ مَنْ طَرَدَ الْقِيَاسَ ، فَقَالَ : إِنَّهُ لِلِإِبَاحَةِ .

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : لَا تَأْتِيَرُ هَاهُنَا لِلْوُجُوبِ الْمُقَدَّمِ ، بَلِ النَّهْيُ يُفِيدُ التَّحْرِيمَ .

المسألة الثالثة

قال القرافي : قوله : « الأمر الوارد عقيب الحظر والاستئذان يقتضى الوجوب » .

قال سراج الدين : الأمر بعد الحظر والإذن للوجوب ، فيكون معناه : أنه لا فرق بين تقدم الحظر ، أو تقدم الإباحة ، فإنه للوجوب (١) .

(١) جعل صاحب « الواضح » المعتزلى وصاحب « المصادر » الشيعى الخلاف فيما إذا كان الحظر السابق شرعياً ، قالوا : فإن كان عقلياً فلا خلاف أنه لا يتعين مدلوله عما كان لوروده ابتداء .

وصرح أبو الحسين بن القطان فى « كتابه » بأنه لا فرق فى الحظر بين العقلى والشرعى ، والأول : أظهر .

وقال القاضى عبد الوهاب فى « الملخص » : للمسألة حالتان .

إحدهما : أن يكون الفعل مباحاً فى أصله إما بحكم العقل على القول بأن الأصل فى مجوزات العقول مباح ، أو بتوقف من الشرع على ذلك ثم يرد حظر معلق بغاية أو شرط أو علة ، فإذا ورد « افعل » بعد زوال ما علق الحظر به فإنه يفيد الإباحة ، ويرفع الحظر عند جمهور العلماء .

والثانية : أن يرد حظر مبتداً غير معلق بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية ثم يرد بعده صيغة الأمر ، فهذا موضع الخلاف ، ومثله بالكتابة .

قال : ويجوز رجوعها إلى الأول ؛ لأن منع الكتابة إنما كان لدخولها فى الغرر ، وحظر الغرر مبتداً .

الثانى : ليس المراد بالحظر فى هذه المسألة أن يكون محرماً فقط ، بل المراد ذلك أو أنه كان من حقه التحريم ؛ فإن الشافعى رضى الله عنه مثلها بقوله تعالى : ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فىهم خيراً ﴾ [النور : ٣٣] ، وجواز الكتابة على خلاف القياس ، ومثل ذلك الإجارة والمساقاة .

الثالث : قال المازرى : ترجمة المسألة بالأمر الوارد بعد الحظر للإباحة غير شديد ؛ لأنه كالمتناقض ؛ إذ المباح غير مأمور به ، وهذه العبارة تقتضى كونه مأموراً به ، والصواب : أن يقول : « افعل » إذا ورد بعد الحظر .

= وقال عبد الجليل الربيعي في « شرح اللامع » : هذه العبارة رغب عنها القاضى ، وقال : الأولى فيها أن يقال : « افعل » بعد الحظر ؛ لأن « افعل » يكون أمراً تارة وغير أمر ، والمباح لا يكون مأموراً به وإنما هو مأذون فيه .

الرابع : احتج القائلون بالإباحة بأن تقدم الحظر قرينة صرفت الأمر عن الوجوب . وعارض ابن عقيل الحنبلى ، فقال : إذا راعيتم الحظر المتقدم وجعلتموه قرينة صارفة له عن مقتضاه ، فكان من حركم أنه يكون تهديداً ووعيداً ، وتكون قرينة الحظر صارفة له إلى التهديد حتى تكون القرينة مبينة لحكم من جنسها ، ثم يلزمهم النهى إذا ورد بعد الأمر أن يكون الوجوب المتقدم قرينة تصرفه عن ظاهره إلى الكراهة .

وأجيب عن الأول : بأنه إنما لم يحمل على التهديد لثلا يبطل مقصود الأمر فحمل على الإباحة مراعاة له ، وصرف عن الوجوب مراعاة للقرينة .

وللمعترض أن يقول ما راعى الأمر فلا بد من جواب صحيح .

الخامس : قيل : يحتاج إلى الجمع بين هذه المسألة وبين قول الفقهاء : ما كان ممنوعاً منه لو لم يجب ، فإذا جاز وجب كالحلتان وقطع اليد فى السرقة ، وقضية هذا الجزم بأنه للوجوب .

قلنا : القاعدة الفقهية مفروضة فى شئ كان ممنوعاً منه على تقدير عدم الوجوب ، والأصولية فيما هو ممنوع منه لا على هذه الصورة .

ينظر البحر المحيط للزركشى : ٣٨١ / ٢ : ٣٨٣ .

اعلم وفقك الله تعالى أن صورة المسألة :

الأمر بعد الحظر والإذن ، وقول المصنف : بعد الاستئذان أى بعد الاستئذان والإذن ، أى استأذن ، فأذن ثم أمره بالمأذون فيه ، ولم يذكر صاحب المعتمد إلا الأمر الوارد بعد الحظر ، ولم يتعرض للأمر الوارد بعد الإذن فى أصول الفقه ، والخلاف فيهما سواء ، كذلك ونقل بعض الحنابلة أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، وكذلك نقله بعض الحنفية ، وهو ظاهر قول مالك ، وقال متأخرو أصحابه إنها للوجوب .

وتفصيل المذاهب :

أن القائلين بأن الصيغة للوجوب قبل الحظر اختلفوا :

= فمنهم من أجزاها على الوجوب ولم يجعل لسبق الحظر تأثيراً كالمعتزلة

= ومنهم من قال : إنها للإباحة وهم أكثر الفقهاء .

ومنهم من توقف كإمام الحرمين وغيره .

واختار الغزالي التفصيل .

قال الغزالي في المستصفى :

قوله : « افعل » بعد الحظر ما موجه ؟

وهل لتقدم الحظر تأثير ؟

قلنا :

قال قوم : لا أثر لتقدم الحظر أصلاً .

وقال قوم : هو قرينة بصرفها للإباحة .

والمختار : أنه ينظر ، فإن كان الحظر السابق عارضاً لعلة ، وعلقت صيغة « افعل » بزوالها كقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ ، فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله ، وإذا احتمل أن يكون رفع الحظر ندب وإيجاب لكن الأغلب ما ذكرناه ، كقوله تعالى : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ﴾ . وكقوله عليه الصلاة والسلام : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروها » .

وأما إذا لم يكن الحظر عارضاً لعلة ولا صيغة « افعل » علق بزوالها فبقي موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة ، وهامنا احتمال الإباحة ، فتكون هذه قرينة تروج لهذا الاحتمال وإن لم تعنيه ؛ إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصورة حتى يغلب العرف الوضع ، أما إذا لم ترد صيغة « افعل » بل قال : إذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد ، فهذا يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة ؛ لأنه لا عرف له في هذه الصورة .

وقوله : أمرتكم بكذا أيضاً هو قوله : « افعل » في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقرب منها .

وقال أبو الحسين البصرى : الأمر الوارد بعد حظر شرعى أو عقلى يفيد من يفيد لو لم يتقدمه الحظر من الوجوب أو الندب .

= وقال جل الفقهاء : إنه يفيد بعد الحظر الشرعى الإباحة .

= والمختار : أنه بعد الحظر الشرعى يفيد الوجوب .

لنا : أن المقتضى للوجوب قائم ، والمعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضاً ، ويلزم من هذا أن يكون بعد الحظر للوجوب .

بيان الأول : قد سبق ، وهذا ظاهر ؛ فإننا قد دللنا على أن الأمر للوجوب .

بيان الثانى : وجهان :

الأول : أنه لا استحالة عقلاً فى الانتقال من الحظر إلى الوجوب ، كما أنه لا استحالة عقلاً الانتقال من الحظر إلى الإباحة ، وهذه القضية واضحة ؛ فإن الجواز العقلى ثابت بالضرورة .

الثانى : أن الوالد إذا قال لولده : اخرج من المجلس إلى المكتب ، فهذا لا يفيد الإباحة ، بل الوجوب إجماعاً ، وكذلك أمر الحائض والنفساء بالصلاة والصوم بعد الحظر ، فإنه يفيد الوجوب دون الإباحة بمعنى جواز الترك وجواز الفعل ، ويلزم من هذا أن لا يكون الانتقال من الحظر إلى الوجوب ممتنعاً ؛ لأنه لو كان ممتنعاً لما حصل فى هاتين الصورتين بالضرورة ، واللام باطل .

احتج المخالف بالآية والعرف :

أما الآية فقوله تعالى : ﴿ فإذا طعمتم فانتشروا ﴾ [الأحزاب : ٥٣] ، وقوله تعالى ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ [المائدة : ٢] ، وقوله تعالى : ﴿ فإذا تطهروا فأنوهم ﴾ [البقرة : ٢٢٢] .

وجه الاستدلال : أن الآية الأولى أمر بعد الإذن وهى من صور النزاع ، والثانية والثالثة أمر بعد الحظر وهما من صور النزاع ، وهذا النمط من الكلام إنما جاء للإباحة فيكون حقيقة فيه ؛ لأن الأصل فى الاستعمال هو الحقيقة . وأما العرف : فلأن السيد إذا منع عبده من شئ ثم أمره به فهم منه الإباحة ، فتكون فى اللغة كذلك . والجواب أن نقول :

لا نسلم أن هذا النمط من الكلام للإباحة ، وما ذكرت من الآيات معارض بآيات آخر وهى قوله تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ [التوبة : ٥] وقوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ [البقرة : ١٩٦] .

وجه الاستدلال بالآية الأولى : أن الجهاد فرض على الكفاية وليس بمباح محض ، =

.....
= وإذا كان كذلك بطل قوله : إن هذا النمط من الكلام للإباحة ، وكذلك حلق الرأس
نسك وليس مباح محض .

وأما العرف : فهو معارض بدليل أمر الأب لابنه بالذهاب إلى المكتب بعد الحبس .
قال صاحب المعتمد :

قال القاضي عبد الجبار : إنما حملت الأمة هذه الآيات على الإباحة ؛ لأنها علمت
من قصد الرسول ﷺ أن هذه الأشياء على الإباحة ، وما ذكره ممنوع .

لا يقال : لا نسلم قيام المقتضى للوجوب هذا ؛ لأننا بينا أن المقتضى هو : اللفظ
الذال على الطلب الجازم للفعل ، والذال على هذا المنع إنما هو : الصيغة المجردة عن
القرائن التي تضعف دلالة الصيغة على هذا المعنى ، وكون الصيغة بعد الحظر قرينة
مضعفة .

قوله : المعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضاً ؛ لأنه كما يجوز الانتقال من
الحظر إلى الإباحة ، فكذلك منه إلى الوجوب ، والعلم به ضروري .

قلنا : الجواز مسلم وهو لا يتنافى مقصود الخصم ؛ فإن الخصم يدعى الدلالة الظاهرة
على الإباحة ، والجواز لا يتنافى الظهور .

وبهذا نجيب عن صورة الخائض وغيرها : فإن تلك الصورة قليلة لا يفيد وقوعها إلا
الجواز ، فلم يحصل المقصود ؛ لأن المقصود نفى الظهور ودليلكم ما أفاده ، ومثل هذا
يدل على الإباحة قوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ وما ذكر معه من الآيات قلنا :
الدعوى عامة وهى : كل أمر بعد الحظر للإباحة ولم تثبتوا ذلك إلا فى صور قليلة ،
ومتى كان المطلوب عاماً والدليل خاصاً لا يفيد ، كمن يقول : كل لحم حرام لأن لحم
الخنزير حرام ، وكل عدد زوج لأن العشرة زوج ، ثم نقول : قوله تعالى : ﴿ فإذا
طعمتم فانتشروا ﴾ نحمله على الوجوب ؛ لأن المقام فى بيته - عليه السلام - بعد ذلك
حرام ، وترك الحرام واجب . فإن قلت : الأصل فى الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة
فى الإباحة ، ويكف فى ذلك صورة واحدة إذا سلك هذا الطريق .

قلت : مسلم أن الأصل فى الاستعمال الحقيقة غير أنه معارض بأن الأصل فى الأمر
أن يحمل على الوجوب ؛ لأننا إنما نبيحه فى هذه المسألة على تقدير كونه للوجوب ،
فالأصل معارض بالأصل فلا يحصل المقصود للقاتل بالإباحة إلا بدليل من خارج غير
الذى ذكره .

= فإن قلت : المخالفة لازمة على كل تقدير ؛ لأن القائل بالوجوب يلزمه أن هذه الآيات التي ترك فيها الوجوب أنها مجاز .

قلت : مسلم ، لكن الفريقان متفقان على أن الأمر للوجوب ؛ لأن هذه المسألة تنفرع على مذهب القائلين بالوجوب ، فذلك الأصل السابق يجب مراعاته وهو أولى بما نحن متنازعون فيه ، وجعل المتنازع فيه مجازاً أولى من نكر البعض على ما اتفقنا عليه وهو أن الأمر للوجوب وكل آية معارضة بمثلها ، فيرجع إلى الأصل .

لأننا نقول : المقتضى للوجوب قائم والمعارض زائل ، ويلزم من هذا ثبوت الوجوب ، أما قيام المقتضى فهى الصيغة المقتضية للوجوب ، ونعنى باقتضاء الصيغة للوجوب الدلالة على الوجوب ، والمقتضى على هذا التفسير ثابت جزماً لما مر من الدلائل .
وقوله : وإن لم تجد الحظر قرينة مضعفة لدلالة الصيغة .

قلنا : ذلك من باب المعارضة فمن ادعاها فعليه البيان ، وأما أن المعارض لا يصلح أن يكون معارضاً وذلك لأن المعنى بالمعارض : استحالة الانتقال من الحظر إلى الإيجاب استحالة عقلية ، ولا شك أن هذه الاستحالة لو ثبتت لكان معارضاً للصيغة الدالة على الإيجاب مانعة من ثبوت مقتضاها جزماً ، وهذه الاستحالة غير ثابتة ضرورة ثبوت نقيضها وهو جواز الانتقال من الحظر إلى الإيجاب ، فثبت سلامة المقتضى عن المعارض على التفسير المذكور ، فثبت مقتضاها عملاً بالموجب السالم عن المعارض ، وبما ذكرنا سقط قول المعترض : إن الجواز مسلم وهو يناهى مقصود الخصم ؛ فإن مقصوده الدلالة الظاهرة على الإباحة ، والجواز لا يناهى الظهور ، كما تبين أيضاً بما ذكرنا فساد قوله : إن صورة الحيض والنفاس قليلة لا يفيد وقوعها إلا الجواز ، أما نفي الظهور فلا يحصل من الاستشهاد ، ونزيده إيضاحاً فنقول :

وقوله : إنما يثبت بها جواز الانتقال عقلاً من الحظر إلى الإيجاب الذى هو نقيض الاستحالة العقلية وهى استحالة الانتقال من الحظر إلى الإيجاب الذى هو المعارض للصيغة ، وجواز الانتقال عقلاً من الحظر إلى الإباحة ثبت بصورة واحدة ؛ وذلك لاستحالة ورود الشرع بالمستحيل .

أما قوله : إن الدعوى أن كل أمر بعد الحظر للإباحة وتلك الآيات أتت فى صور قليلة ، ومتى كان المطلوب عاماً والدليل خاصاً لا يفيد .

قلنا : وجه التمسك بها دافع لهذا الكلام ؛ وذلك لأن هذا النمط من الكلام جاء فى =

لكن عبارة المصنّف فيها قَلَقٌ ؛ لذكره الاستئذان بالسّين والتاء - وهو طلب الإذن ، وليس هاهنا طَلَبٌ ، وعبارة سراج الدّين جيدة .

وقال الغزالي في « المستصفي » : إن كان المنع السابق عارضاً لعلّة ، وعلق على زوالها كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة : ٢] ، ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ [الأحزاب : ٥٣] ، و« كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ » ، و« كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ » (١) ، كان الأمر الوارد لرفع الدم فقط ، وإلا حملت الصيغة على أصلها في اللغة (٢) .

« قاعدة »

الفعل المكلف به ممكن ، فنسبة الوجود والعدم إليه نسبة واحدة على السواء ، ونسبتهما إليه ككفّتي الميزان .

فالأمر إذا وَرَدَ على الفعل ابتداء رَجَحَ طرف الوجود فحصل الوجوب ، وإذا ورد بعد الحظر يكون الحظرُ قبله قد ورد على كفة العدم فرجح العدم ؛ لأن القاعدة أن الأمر يرجح الوجود ، والنهي يرجح العدم ، فنجد الأمر الكفة التي قبالة كفة راجحة ، فَيُرْجَحُ هو أيضاً كفته ، فيحصل التساوي ،

= كتاب الله تعالى للإباحة ؛ والأصل في الاستعمال الحقيقة ، فتكون الدعوى عامة والدليل عام ، وقد أجبنا عن هذا السؤال الركيك غير مرة .

أما قوله : هذا الأصل معارض بأن الأصل في الأمر للوجوب .

قلنا : إنا لا نسلم أن هذا غير الأول الذي تمسكت به ؛ وذلك لأن المدعى لكون الوجوب ثابتاً متمسكاً بدلالة الصيغة السالبة عن المعارض لا بد وأن يقول : والأصل في الصيغة الدالة على الوجوب استعمالها في الحقيقة ؛ لأنها لو استعملت في المجاز لا يلزم منه الوجوب . قاله الأصفهاني .

(١) أخرجه مسلم : ٦٧٢/٢ في الجنائز ، باب : استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه (٦ : ٩٧٧/١) ، وأخرجه في الأضاحي (٣٧/١٩٧٧) .

(٢) ينظر : المستصفي : ٤٣٥/١ .

وهو الإباحة كميزان وَرَدَّ على أحد كفتيها رَطْلٌ بعد أن كان في الكفة الأخرى رطل ، فإنه يحصل التساوى ، فهذا هو الفرق بين ورود الأمر ابتداءً ، وبين وروده بعد الحَظْرِ عند القائلين بأنه للوجوب ، وإذا ورد الأمر بعد الحَظْرِ ، فمقتضى هذه القاعدة أن يكون أيضاً للإباحة .

واختلف القائلون بأن الأمر بعد الحَظْرِ للإباحة هاهنا .

فمنهم من طرد أصله وقال بالإباحة .

ومنهم من قال للتحريم ، وفرق بين الحَظْرِ ، والإباحة ، والأمر المتأخر بأن الأول أمر يتبع المصالح ، والتَّوَاهِي تتبع المفاسد ، وعناية العقلاء ، والشَّارِع بدرء المفاسد أكثر من عنايتهم بتحصيل المصالح ؛ ولأن ترجيح النَّهْيِ يفضى إلى موافقة الأصل ؛ لأن الأصل عدم الفعل ، والأمر يقتضى الفِعْلَ فبينهما فرقان ، فهذه فروق هذه المسألة ، وسرّ مداركها عند الفرق .

قوله : « المعارض لا يصلح أن يكون معارضاً ؛ لأنه كما يجوز الانتقال من الحَظْرِ للإباحة يجوز الانتقال من الحَظْرِ للوجوب ، والعلم به ضرورى » .

قلنا : الجواب مسلم ، وهو لا ينافى مَقْصُودَ الحَصْمِ ؛ فإن الخصم إنما ادَّعى الدلالة الظاهرة على الإباحة ، والجواب لا ينافى الظهور ، وبهذا أُجِيب عن صورة الحائض وغيرها ، فإن تلك الصورة قيل : لا تفيد بوقوعها إلا الجواز ما بقى الظهور ، فلا يحصل المقصود من الاستشهاد بها .

قوله : « يدل على الإباحة قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة : ٢] ، وما ذكر معه من الآيات » .

قلنا : الدَّعْوَى عامة أن كل أمر بعد الحَظْرِ للإباحة ، ولم يشبوا ذلك إلا في صور قليلة ، ومتى كان المطلوب عاماً ، والدليل خاصاً لا يفيد ، كمن يقول : كل لحم حرام ؛ لأن لحم الخنزير حرام ، أو كل عدد زوج ؛ لأن

العشرة زوج ، ثم نقول : قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ [الأحزاب: ٥٣] ، إنما نحمله على الوجوب ؛ لأن المقام فى بيته - عليه السلام - [بعد ذلك حرام ، وترك الحرام واجب ، فإن قلت : الأصل الحقيقة] ^(١) فيكون حقيقة فى الإباحة ، ويكفى فى ذلك صورة بهذا الطريق ، وهو المطلوب .

قلت : مسلم أن الأصل فى الاستعمال الحقيقة ، غير أنه معارض بأن الأصل [فى الأمر أن يحمل على الوجوب ؛ لأننا إنما نبيحُه فى هذه المسألة على تقدير كونه للوجوب ، فالأصل يعارض بالأصل] ^(٢) فلا يحصل المقصود للقائل بالإباحة إلا بدليل من خارج غير الذى ذكره .

فإن قلت : المخالفة لازمة على كل تقدير ؛ لأن القائل بالوجوب يلزمه أن هذه الآيات التى ترك فيها الوجوب أنها مجاز .

قلت : مسلم ، ولكن الفريقين متفقان على أن الأمر للوجوب ؛ لأن هذه المسألة إنما هى من القائلين بالوجوب ، فذلك الأصل السابى يجب مراعاته أولى مما نحن متنازعون فيه ، ويجعل المتنازع فيه مجازاً أولى من تكبير البعض على ما اتفقنا عليه ، وهو أن الأمر للوجوب ، وكل آية معارضة بمثلها ، فيرجع للأصل .



(١) سقط فى الأصل .

(٢) سقط فى الأصل .

المسألة الرابعة

قال الرازي : الأمر المطلق لا يفيد التكرار ، بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة ؛ إلا أن ذلك المطلوب لما حصل بالمرة الواحدة ، لا جرم يكتفى بها ، والأكثرون خالفوا فيه ، وهم ثلاث فرق :

إحداها : الذين قالوا : إنه يقتضى المرة الواحدة لفظاً .

والثانية : أنه يقتضى التكرار .

وثالثها : التوقف : إما لادعاء كون اللفظ مشتركاً بين المرة الواحدة ، والتكرار ، أو لأنه لا يدري أنه حقيقة في المرة الواحدة ، أو في التكرار .

لنا وجوه :

أحدها : أن صيغة « افعل » موصوفة لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود ؛ فوجب ألا تدل على التكرار ، ولا على المرة .

بيان الأول : أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها : ما جاء على التكرار ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ [البقرة : ٤٣] .

ومنها : ما جاء لا على التكرار ؛ كما في الحج .

وفي حق العباد أيضاً : قد لا يفيد التكرار ، فإن السيد إذا أمر عبده بدخول الدار ، أو بشراء اللحم ، لم يعقل منه التكرار ، ولو ذمه السيد على ترك التكرار ، للامه العقلاء .

وَلَوْ كَرَّرَ الْعَبْدُ الدُّخُولَ ، لِحَسْنِ مِنَ السَّيِّدِ أَنْ يَلُومَهُ وَيَقُولَ : « إِنِّي قَدْ أَمَرْتُكَ
بِالدُّخُولِ ، وَقَدْ دَخَلْتَ ، فَيَكْفِي ذَلِكَ ، وَمَا أَمَرْتُكَ بِتَكَرُّرِ الدُّخُولِ » .
وَقَدْ يُفِيدُ التَّكَرُّارَ ؛ فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ : « احْفَظْ دَابَّتِي » فَحَفِظَهَا سَاعَةً ، ثُمَّ أَطْلَقَهَا -
يَذْمُ .

إِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : الْاِشْتِرَاكُ وَالْمَجَازُ خِلَافُ الْأَصْلِ ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ جَعْلِ
اللَّفْظِ حَقِيقَةً فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا طَلَبُ إِدْخَالِ مَاهِيَةِ
الْمَصْدَرِ فِي الْوُجُودِ .

وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ ، وَجَبَ أَلَّا يَدُلَّ عَلَى التَّكَرُّارِ ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ الدَّالَّ عَلَى الْقَدْرِ
الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ الْمُخْتَلِفَتَيْنِ ، لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى مَا بِهِ تَمْتَّازُ إِحْدَى
الصُّورَتَيْنِ عَنِ الْأُخْرَى ، لَا بِالْوَضْعِ وَلَا بِالِاسْتِلْزَامِ .

فَالْأَمْرُ لَا دَلَالَةَ فِيهِ الْبَتَّةَ لَا عَلَى التَّكَرُّارِ ، وَلَا عَلَى الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، بَلْ عَلَى
طَلَبِ الْمَاهِيَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ إِدْخَالَ تِلْكَ الْمَاهِيَةِ فِي الْوُجُودِ
بِأَقْلٍ مِنَ الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، فَصَارَتِ الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنْ ضَرُورَاتِ الْإِتْيَانِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ
فَلَا جَرَمَ دَلَّ عَلَى الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ .

وَتَأْنِيهَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوا : لَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِنَا : « يَفْعَلُ » وَبَيْنَ قَوْلِنَا « أَفْعَلُ » ،
إِلَّا فِي كَوْنِ الْأَوَّلِ خَبَرًا ، وَالثَّانِي طَلَبًا .

ثُمَّ أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّ قَوْلِنَا : « يَفْعَلُ » يَتَحَقَّقُ مُقْتَضَاهُ بِتَمَامِهِ فِي حَقِّ مَنْ يَأْتِي بِهِ
مَرَّةً وَاحِدَةً ، فَكَذَا فِي الْأَمْرِ ؛ وَإِلَّا لِحَصَلَتِ بَيْنَهُمَا تَفْرِيقَةٌ فِي شَيْءٍ غَيْرِ الْخَبَرِيَّةِ
وَالطَّلَبِيَّةِ ؛ وَذَلِكَ يَقْدَحُ فِي قَوْلِهِمْ .

وَتَأْلُفُهَا : أَنَّ الْقَوْلَ بِالتَّكَرُّارِ يَقْتَضِي أَنْ تُسْتَعْرِقَ الْأَوْقَاتُ ؛ بِحَيْثُ لَا يَخْلُو

وَقْتُ عَنْ وُجُوبِ الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ إِذْ لَيْسَ فِي اللَّفْظِ إِشْعَارٌ بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ ، فَلَيْسَ حَمْلُهُ عَلَى الْبَعْضِ أَوْلَى مِنَ الْبَاقِي ، لَكِنَّ حَمْلَهُ عَلَى كُلِّ الْأَوْقَاتِ غَيْرُ جَائِزٍ .
أَمَّا أَوْلَى : فَبِالْإِجْمَاعِ .

وَأَمَّا ثَانِيًا : فَلِأَنَّهُ إِذَا أُمِرَ بِعِبَادَةٍ ، ثُمَّ أُمِرَ بِغَيْرِهَا ، لَزِمَ أَنْ تَكُونَ الثَّانِيَةُ نَاسِخَةً لِلأُولَى ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ قَدْ اسْتَوْعَبَ جَمِيعَ الْأَوْقَاتِ ، وَالثَّانِي - يَقْتَضِي إِزَالَتَهُ عَنْ بَعْضِهَا ، وَالنَّسْخُ هُوَ : إِزَالَةُ الْحُكْمِ بَعْدَ ثُبُوتِهِ إِلَى بَدَلٍ ؛ وَقَدْ حَصَلَ ذَلِكَ هَاهُنَا ، وَفِي عَلْمِنَا بِأَنَّ الْأَمْرَ بِبَعْضِ الصَّلَوَاتِ لَيْسَ نَسْخًا لِغَيْرِهَا ، وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْحَجِّ لَيْسَ نَسْخًا لِلصَّلَاةِ - مَا يَدُلُّ عَلَى فِسَادِ مَا قَالُوا .

وَأَمَّا ثَالِثًا : فَلِأَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِغَسْلِ بَعْضِ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ نَسْخًا لِمَا تَقَدَّمَ ، وَالْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ يَكُونُ نَسْخًا لِلأَمْرِ بِالْوُضُوءِ ؛ وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ عَاقِلٌ .

وَرَابِعُهَا : أَنَا نَعْلَمُ حُسْنَ قَوْلِ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ : « أَفْعَلْ كَذَا أَبَدًا ، أَوْ أَفْعَلْهُ مَرَّةً وَاحِدَةً بِلا زِيَادَةٍ » فَلَوْ دَلَّ الْأَمْرُ عَلَى التَّكْرَارِ ، لَكَانَ الْأَوَّلُ تَكَرُّرًا ، وَالثَّانِي نَقْضًا ، وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ ؛ بَطَلَ مَا قَالُوا .

اِحْتِجَّ الْقَائِلُونَ بِالتَّكْرَارِ بِوُجُوهٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَمَسَّكَ عَلَى أَهْلِ الرَّدَّةِ فِي وُجُوبِ تَكَرُّارِ الزَّكَاةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٤٣] وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ ؛ فَدَلَّ عَلَى انْتِقَادِ الْإِجْمَاعِ ؛ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لِلتَّكْرَارِ .

وِثَانِيهَا : أَنَّ الْأَمْرَ طَلَبُ الْفِعْلِ ، وَالنَّهْيُ طَلَبُ التَّرْكِ ، فَإِذَا كَانَ النَّهْيُ الَّذِي هُوَ أَحَدُ الطَّلِبَيْنِ يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، فَكَذَا الْآخَرُ .

وَتَالِثُهَا : أَنَّ الْأَمْرَ لَوْ لَمْ يُفِدِ التَّكْرَارَ ، لَمَا جَازَ وُرُودُ النَّسْخِ عَلَيْهِ ، وَلَا
الِاسْتِثْنَاءَ ؛ لِأَنَّ وُرُودَ النَّسْخِ عَلَى الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ يَدُلُّ عَلَى الْبَدَأِ ، وَوُرُودُ
الِاسْتِثْنَاءِ عَلَيْهَا يَكُونُ نَقْضًا .

وَرَابِعُهَا : أَنَّهُ لَيْسَ فِي لَفْظِ الْأَمْرِ تَعْيِينُ زَمَانٍ ؛ فَلَا يَكُونُ اقْتِضَاؤُهُ لِإِبْقَاعِ الْفِعْلِ
فِي زَمَانٍ - أَوْلَى مِنْ اقْتِضَائِهِ لِإِبْقَاعِهِ فِي زَمَانٍ آخَرَ ؛ فِيمَا أَلَا يَقْتَضِي إِبْقَاعَهُ فِي
شَيْءٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ ، وَهُوَ بَاطِلٌ ، أَوْ فِي كُلِّ الْأَزْمِنَةِ ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ .

وَخَامِسُهَا : أَنَّ الْإِحْتِيَاطَ يَقْتَضِي تَكَرُّرَ الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِالتَّكْرَارِ يَأْمَنُ مِنَ
الِإِقْدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَيَبْتَرِكُ التَّكْرَارَ لَا يَأْمَنُ مِنْهُ ؛ لِاحْتِمَالِ أَنْ
يَكُونَ ذَلِكَ الْأَمْرُ لِلتَّكْرَارِ ؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ دَفْعًا لِضَرَرِ الْخَوْفِ عَلَى
النَّفْسِ .

وَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِالِاشْتِرَاكِ بَيْنَ الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، وَبَيْنَ التَّكْرَارِ : فَقَدْ احْتَجَّوْا
بِوَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ يَحْسُنُ الِاسْتِفْهَامُ فِيهِ ؛ فَيُقَالُ : أَرَدْتُ بِأَمْرِكَ فِعْلَ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ أَمْ
أَكْثَرَ ؟ وَلِذَلِكَ قَالَ سِرَاقَةُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : أَحَجِجْنَا لِعَامِنَا هَذَا أَمْ لِلْأَبَدِ ؟ وَحَسُنُ
الِاسْتِفْهَامِ دَلِيلَ الْإِشْتِرَاكِ .

وَتَانِيَهُمَا : وَرُودُ الْأَمْرِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَسُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَسَلَّمَ عَلَى الْوَجْهَيْنِ ، وَالْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةِ ؛ فَكَانَ الْإِشْتِرَاكُ لَازِمًا .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : لَعَلَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيَّنَّ لِلصَّحَابَةِ أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ أَتَيْمُوا
الصَّلَاةَ ﴾ ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ يُفِيدُ التَّكْرَارَ ؛ فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا لِلصَّحَابَةِ ؛
لَا جَرَمَ تَمَسَّكَ الصَّدِيقُ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي وُجُوبِ التَّكْرَارِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ الْفَرْقَ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الْأَوَّلُ : أَنَّ الْإِنْتِهَاءَ عَنِ الْفِعْلِ أَبَدًا مُمَكِّنٌ ، أَمَا الْإِسْتِغَالُ بِهِ أَبَدًا ، فَغَيْرُ مُمَكِّنٍ ؛ فَظَهَرَ الْفَرْقُ .

وَالثَّانِي : أَنَّ النَّهْيَ كَالنَّقِضِ لِلأَمْرِ ؛ لِأَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ لغيرِهِ : « كُنْ فَاعِلًا » مَوْجُودٌ فِي قَوْلِهِ : « لَا تَكُنْ فَاعِلًا » وَإِنَّمَا زَادَ عَلَيْهِ لِقَطْعِ النَّهْيِ ؛ فَجَرَى مَجْرَى قَوْلِهِ : « زَيْدٌ فِي الدَّارِ ، زَيْدٌ لَيْسَ فِي الدَّارِ » وَإِذَا كَانَ النَّهْيُ مُنَاقِضًا لِلأَمْرِ ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ فَائِدَةُ النَّهْيِ مُنَاقِضَةً لِفَائِدَةِ الأَمْرِ .

فَإِذَا كَانَ قَوْلُنَا : « اِفْعَلْ » يَقْتَضِي إِيقَاعَ الْفِعْلِ فِي زَمَانٍ مَا أَيْ زَمَانٍ كَانَ ، فَقَوْلُنَا : « لَا تَفْعَلْ » وَجَبَ أَنْ يَقْتَضِيَ الْمَنْعَ مِنْ إِيقَاعِهِ فِي زَمَانٍ مَا أَيْ زَمَانٍ كَانَ ، بَلْ فِي الْأَزْمَنَةِ كُلِّهَا ؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَفْعَلِ الْيَوْمَ ، وَفَعَلَ غَدًا ، كَانَ مُمْتَثِلًا لِلأَمْرِ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُمْتَثِلًا لِلأَمْرِ وَالنَّهْيِ مَعًا ، مَعَ كَوْنِهِمَا نَقِضَيْنِ ؛ فَصَحَّ أَنْ كَوْنَ الأَمْرِ مُفِيدًا لِلْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ - يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ مَانِعًا لِلْفِعْلِ فِي جَمِيعِ الْأَزْمَانِ .

ثُمَّ نَقُولُ : كَوْنَ النَّهْيِ مُفِيدًا لِلتَّكْرَارِ يَدُلُّ : عَلَى أَنَّ الأَمْرَ لَا يُفِيدُ إِلَّا الْمَرَّةَ الْوَاحِدَةَ ؛ لِأَنَّ فَائِدَةَ الأَمْرِ رَفْعُ فَائِدَةِ النَّهْيِ ، وَفَائِدَةُ النَّهْيِ الْمَنْعُ مِنَ الْفِعْلِ فِي كُلِّ الْأَزْمَانِ ؛ فَفَائِدَةُ الأَمْرِ رَفْعُ هَذَا الْمَنْعِ الْكُلِّيِّ ، وَرَفْعُ الْمَنْعِ الْكُلِّيِّ يَحْصُلُ بِالثَّبُوتِ ، وَلَوْ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ ؛ فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ فَائِدَةُ الأَمْرِ اقْتِضَاءَ الْفِعْلِ ، وَلَوْ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، لَزِمَ مِنْ كَوْنِ الأَمْرِ نَقِضًا لِلنَّهْيِ ، مَعَ كَوْنِ النَّهْيِ مُفِيدًا لِلتَّكْرَارِ - أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ غَيْرَ مُفِيدٍ لِلتَّكْرَارِ .

وَعَنِ الثَّلَاثِ : أَنَّ النَّسْخَ لَا يَجُوزُ وَرُودُهُ عَلَيْهِ ، فَإِذَا وَرَدَ ، صَارَ ذَلِكَ قَرِينَةً فِي

أَنَّهُ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ التَّكَرُّارَ ، وَعِنْدَنَا لَا يَمْتَنِعُ حَمْلُ الْأَمْرِ عَلَى التَّكَرُّارِ ؛ بِسَبَبِ
بَعْضِ الْقَرَائِنِ .

وَأَمَّا الْإِسْتِثْنَاءُ : فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ عَلَى قَوْلٍ مَنْ يَقُولُ بِالْفَوْرِ ، أَمَا مَنْ لَمْ يَقُلْ بِهِ ،
فَإِنَّهُ يَجُوزُ الْإِسْتِثْنَاءُ ، وَقَائِدَتُهُ الْمَنْعُ مِنْ إِيقَاعِ الْفِعْلِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ الَّتِي كَانَ
الْمُكَلَّفُ مُخَيَّرًا بَيْنَ إِيقَاعِ الْفِعْلِ فِيهِ ، وَفِي غَيْرِهِ .

وَعَنِ الرَّابِعِ : أَنَّ الْأَمْرَ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِالْفَوْرِ مُخْتَصٌّ بِأَقْرَبِ الْأَزْمِنَةِ إِلَيْهِ ، وَعِنْدَ
مُنْكَرِيهِ دَالٌّ عَلَى طَلَبِ إِيقَاعِ الْمَصْدَرِ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ الْوَحْدَةِ ، وَالْعَدَدِ ، وَالزَّمَانِ
الْحَاضِرِ وَالْآتِي ، بَلْ عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْمُقَيَّدِ ، وَالْمُؤَقَّتِ ، وَمَقَابِلَيْهِمَا .

وَعَنِ الْخَامِسِ : أَنَّ الْمُكَلَّفَ ، إِذَا عَلِمَ أَنَّ اللَّفْظَ لَا يَدُلُّ عَلَى التَّكَرُّارِ ، أَمِنَ مِنَ
الْخَوْفِ ، عَلَى أَنَّهُ مُعَارِضٌ بِالْخَوْفِ الْحَاصِلِ مِنَ التَّكَرُّارِ ؛ فَإِنَّهُ رُبَّمَا كَانَ ذَلِكَ
مَفْسَدَةً كَمَا فِي شِرَاءِ اللَّحْمِ ، وَدُخُولِ الدَّارِ .

وَأَمَّا الْإِسْتِثْنَاءُ وَالْإِسْتِعْمَالُ ، فَسَيَظْهَرُ ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فِي بَابِ الْعُمُومِ : أَنَّهُ
لَا يَدُلُّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى الْإِشْتِرَاكِ ، وَعَلَى أَنَّ الْأَوَامِرَ الْوَارِدَةَ بِمَعْنَى التَّكَرُّارِ -
بَعْضُهَا يُفِيدُ التَّكَرُّارَ فِي الْيَوْمِ ، وَبَعْضُهَا فِي الْأُسْبُوعِ ، وَبَعْضُهَا فِي الشَّهْرِ ،
وَبَعْضُهَا فِي السَّنَةِ ، وَظَاهِرٌ أَنَّ ذَلِكَ لَا يُسْتَفَادُ إِلَّا مِنْ دَلِيلٍ مُتَفَصِّلٍ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المسألة الرابعة

الأمْرُ لَا يُفِيدُ التَّكَرُّارَ

قال القرافي : قوله : « الأمر يفيد المرة الواحدة لفظاً » .

تقريره : أن المرة الواحدة قد يقتضيها اللفظ التزاماً ، إذا قلنا : الأمر لمطلق

الفعل ، فمن لوازمه أن يتحقق في مرةٍ مع احتمال الزائد عليه ، فالمرة
ضرورية لازمةٌ لوقوع أصل الفعل .

وهؤلاء يقولون : الأمر وضع لخصوص المرة الواحدة يفيد كونها واحدة ،
لا أنها وقعت بطريق اللزوم (١) .

(١) اختلف الأصوليون في الأمر المطلق المجرد عن القرائن : فذهب الأستاذ أبو
إسحاق الإسفراييني وجماعة من الفقهاء والتكلميين إلى أنه يقتضى التكرار المستوعب
لزمان العمر مع الإمكان .

وذهب آخرون إلى أنه للمرة الواحدة ويحتمل التكرار .

ومنهم من نفى احتمال التكرار وهو اختيار أبي الحسين البصرى وكثير من الأصوليين
وإليه مال إمام الحرمين ، هذا ما نقله صاحب الإحكام واختار : أن المرة الواحدة لا بد
منها في الامتثال وهو معلوم قطعاً ، والتكرار محتمل ، فإن أشعرت قرينة بالتكرار حمل
عليه وإلا فالإقتصار على المرة الواحدة كاف في الامتثال .

وذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أنه للتكرار ، وذهب أكثر التكلميين إلى أنه ليس
للتكرار .

واعلم أن مذهب مالك - رحمه الله - أنه لا يقتضى التكرار .

واختار القاضي أبو الطيب : أن الأمر المطلق يحمل على مرة واحدة ، فلا يحمل على
ما زاد عليه إلا بدليل ، وهو اختيار الشيخ أبي حامد المروروزي .

ومنهم من قال : إنه يقتضى التكرار أبداً ما طرد الليل والنهار وما وجد السبيل إليه ،
وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني .

وقال أبو الخطاب الحنبلي : الأمر يقتضى التكرار .

قال بعضهم : من قال بالتكرار إن قال به في الأزمنة المكتة للفعل دون أزمنة قضاء
الحاجة والنوم وغير ذلك مما هو ضرورى للإنسان ، وهذا هو المتجه ؛ لأننا وإن قلنا بجواز
تكليف ما لا يطاق ، فإنما نقول به في حق الله تعالى ، ولا نقول إن اللغة وضعت له
بل الألفاظ في اللغات ما وضعت إلا لما يمكن في العادة حصوله ، وهذا كلام ركيك
جداً ؛ فإن الواضع كما وضع الألفاظ بإزاء الممكن تحصيله فإنه وضع أيضاً بإزاء المستحيل
حصوله عادة وعقلاً ، وهذا كقول القائل : أجمع بين الضدين أو النقيضين ، فإن =

قوله : « الفرقة الثالثة قالوا : يقتضى التكرار » .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى « اللمع » (١) : قالوا : يفيد التكرار فى الأزمنة الممكنة للفعل ، دون أزمنة قضاء الحاجة ، والنوم ، وغير ذلك مما هو ضرورى للإنسان .

وهذا هو المتجه ، ولا نقول : إن اللفظة وضعت له ، بل [مراد] (٢) الألفاظ ما وضعت فى اللغات ، إلا لما يمكن فى العادة حصوله .

قوله : « اللفظ الدال على المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة له على ما تمتاز به ، لا مطابقة ولا التزاماً » .

تقريره : أن الدال على الأعم غير دال على الأخص مطابقة ؛ لأنه لم يوضع ، ولا التزاماً ؛ لأن الأخص لا يلزم الأعم ، وما لا يلزم الشئ لا يدل لفظه عليه التزاماً ، كما نقول : لفظ الحيوان لا يدل على الإنسان البتة ، فمن قال : إن فى البيت حيواناً لا يفهم أحد أنه إنسان ، ولا لا إنسان .

قوله : « قال أئمة اللغة : لا فرق بين قولنا : « يفعل » وبين قولنا : « افعل » إلا فى كون الأول خبراً ، والثانى طلباً » .

قلنا : إن ادعيتم أن بعضهم قال ذلك ، فهذا اجتهاد منه ، واستدلال بموارد الاستعمال ، فهو كأحد المخالفين لا يسلم له صحة ذلك ، بل هو مصادرة على مذاهب المخالفين أحدها مستسلفة فى دعواه من غير دليل .

= الواضع وضع هذا اللفظ بإزاء طلب الجمع بين الضدين والنقيضين وخصوصاً على رأى من يقول : إن المركبات موضوعة .

والمختار : أنها لا تقتضى التكرار ، بل إنما تقتضى طلب الماهية ، وهو اختيار إمام الحرميين والغزالي رحمهما الله . قاله الأصفهاني .

(١) ينظر : اللمع ص (٨) .

(٢) سقط فى الأصل .

قوله : « التَّكْرَارُ يَقْتَضِي اسْتِغْرَاقَ الْأَزْمَانِ » .

قلنا : قد تقدم نقل الشيخ أبي إسحاق في شرح « اللمع » : أن القائلين إنما قالوا به في الأزمنة الممكنة ، أما الجميع فلم يقل به أحد ؛ لأن اللغات لا توضع إلا لما يمكن .

قوله : « ليس في اللغة ما يقتضى حَمَلُهُ عَلَى الْبَعْضِ » .

قلنا : إذا كان اللفظ يدلّ على أزمة الإمكان ، والواقع في الوجود تعينها تعين المقصود ، ولا إجمال ولا ترجيح من غير مرجح ، بل كونه غير مُحْتَاج إليه هو المعين له .

قوله : « يلزم أن يكون الأمر الثاني ناسخاً للأوّل » .

قلنا : لمَ لا يجوز أن يقال : بل خَصَّصَهُ بِأَنَّهُ إِخْرَاجُ بَعْضِ مَقْتَضَى اللَّفْظِ ؛ لأن كون الأمر للتكرار هو بمنزلة العموم في الأشخاص ، والصيغ الموضوعية للعموم في الأزمان يدخلها التخصيص ؛ لأنه لو قال : والله لا كلمته الأيام والليالي ، ونحو ذلك مما هو عام في الأزمنة دخله التخصيص بالنية ، فكذلك إذا قلنا : الأمر للتكرار صارت الصيغة عامة في الأزمنة يدخلها التخصيص .

ومقصود المصنّف حاصل على هذا التقدير أيضاً ؛ لأن المخصص لا بد وأن يكون معارضاً للذي خصصه ، فالقول بالتكرار يفضى إلى المعارضة ، والقول بعدمه لا يفضى إليها ، فيكون أرجح ، غير أن المفسدة في التخصيص أخفّ - كما ستعلمه إن شاء الله تعالى .

وإنما يتجه النسخ أن لو ثبت أن المتكلم أراد جميع الأوقات من الأمر الأوّل . وكذلك نقول في تخصيص الأشخاص لا يكون ناسخاً إلا إذا ثبت أن جملة أفراد العام مرادة بأن يعمل بجملة العام ثم يبطل الحكم في بعضه أو كله فيكون نسخاً ، أما قبل العمل بالتخصيص حتى يثبت فيه خلافه .

قوله : « وذلك لا يقوله عاقل » .

قلنا : أما النسخ فمسلّم ، وأما مخالفة ظاهر الصيغة ، وترك التكرار
فأمكّن القول به ، وهو مذهب الخصم .

قوله : « افعله أبداً يلزم أن يكون تكراراً ، وافعله مرة واحدة نقض » .

تقريره : أن صيغة الأمر تقتضى التكرار ، وقوله : « أبداً » يقتضى
التكرار ، فقد لزم التكرار بورود لَفْظَيْنِ دالّين على معنى واحد ، وقوله : « مرة
واحدة » نقض ؛ لأنّ النقض وجود الدليل بدون المدلّول ، أو الحدّ بدون
المحدود ، أو العلة بدون المعلول ، والصيغ اللغوية كلّها أدلة ، فيلزم وجود
الدليل الذى هو صيغة الأمر ، بدون مدلولها الذى هو التكرار ، وهذا هو
النقض .

« تنبيه »

ينبغى أن يعلم أن مقتضى ما قاله القائل بالتكرار ما وجد فى الاستعمال
لألفاظ ولا عرفاً ولا شرعاً ؛ فإننا لا نجد أمراً طلب على هذه الصورة فى جميع
الأزمنة الممكنة بحيث لا يفيد (١) طول عمره فيما عدا أزمنة الضرورة ، وإنما
وجد ذلك فى النواهي والتروك ، فالأمر بحفظ السرّ ، والودعة ، ونحو ذلك
ما هو دائم إنما معناه النهى عن إفشاء السرّ ، والتمكين من الودعة لغير ربّها ،
كل أمر هو على الدوام ، فهذا معناه أما أمر بفعل على الدوام فلم يوجد
أصلاً ، فيلزم أن الأمر ما استعمل فى صورة حقيقة البتة ، فيلزم حينئذ أمران :
كثرة المجاز بحيث يستوعب الحقيقة ، وهو خلاف الأصل ، وأن اللفظ صار
منقولاً عن الوضع اللغوى بسبب كثرة الاستعمال فى غير التكرار ، وكثرة
الاستعمال فى غير الحقيقة يوجب النقل ، والنقل أعظم مفسدة من المجاز ،
فيلزم القائل بالتكرار هذان الأمران ، فيكون ذلك من أحسن الحجج عليه .

قوله : « احتج الصديق بقوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ١١٠]
على التكرار » .

(١) فى ب : يغير .

قلنا : هاهنا مع صيغة الأمر غيرها ، وهو أن القاعدة تكرر الحكم بتكرار سببه ، وسبب وجوب الزكاة نعمة الملك ، فلما تكررت تكرر وجوب الزكاة ، وهذا (١) مقتضى للتكرار غير الأمر .

قوله : « الأمر طلب الفعل ، والنَّهْيُ طلب الترك ، والنهي الذي هو أحد الطلبين يقتضى التكرار ، فكذلك الآخر » .

قلنا : هذا إثبات للغة بالقياس ، وهو ممنوع .

قوله : « لو لم يكن للتكرار لكان النَّسخُ بدءاً ، والاستثناء نقضاً » .

تقريره : أنه إذ أمر بالمرة الواحدة ، ثم نسخها بكونه قد بدا له في طلب ذلك الفعل ، وذلك على الله - تعالى - مُحَال ، لأنه بكلِّ شئٍ عليم ، وإنما يتأتى ذلك بمن لا يعلم المصالح ، فتظهر له بعد خفائها ، فتبدو له - وسيأتى الجواب عنه ، وإن ذلك كله معلوم لله - تعالى - في الأزل أنه يأمر بالمرة لامتحان العبد ، ثم ينسخه عنه لحصول المقصود من الامتحان ، وكان - تعالى - يعلم ما يكون من العبد في امتحانه من الإقبال والإعراض ، ولكن قبل صدور الأمر والإعراض عنه ، والإقبال عليه لا تكون الحجّة القائمة للرب ، ولا سبب لاستحقاق الثَّوَاب والعقاب حصل من العبد ، وقد رتب الله - تعالى - ملكه على أن الثواب إنما يكون لما صدر من العبد وكسبه ، وكذلك العقاب ، وأما الاستثناء فلا يلزم منه النقص على الأمر إنما أراد المصنّف الاستثناء نفسه ؛ فإنه وضع لإخراج بعض من كُلِّ ، والمرة الواحدة إذا استثنت لم يخرج بعضاً من كل ، بل الجميع ، فلم يوجد مفهوم إخراج البَعْضِ من الكلِّ ، فقد وجد الدليل - الذي هو صيغة الاستثناء بدون مدلوله الذي هو إخراج بعض من كل ، وهذا هو النقص ، ويمكن أن يكون نقضاً على صيغة الأمر ؛ فإنها وجدت بدون الطلب ، فإنه طلب مرة وأبطلها ، فلم يوجد مدلول الصيغة ، غير أن هذا الازم على التكرار ، فإن ورود الاستثناء عليه

(١) فى الأصل نقيض .

يقتضى أنه بعض ، لا أنه لم يوجد مدلول الأمر^(١) الذى هو الفعل فى جميع الأزمنة الممكنة بخروج بعضها بالاستثناء ، فلا جرمَ لما كان وارداً على التقديرين لم يحسن من الحُصْم الاستدلال به ، أما النقص على الاستثناء فلا يرد على التقديرين ؛ لأنه بتقدير أن الأمر للتكرار أخرج بعضاً من كل ، فحسن الاستدلال به ، فهذا يظهر أن النقص مراد ، بل^(٢) الاستثناء دون صيغة الأمر .

قوله : « ليس بعض الأزمنة أولى من بعض ، فإما ألا يقتضى إيداعه فى شئ من الأزمنة ، وهو باطل أو فى كل الأزمنة وهو المطلوب » قلنا : هذه القسمة غير حاصلة فبين سلب الكل وثبوت الكل واسطة وهو الفعل فى البعض الذى هو مطلق الزمان ، وهو مذهب القائل بعدم التكرار .

قوله : « حسن الاستفهام دليل التكرار » .

قلنا : الاستفهام قد يكون للإجمال كما قلتم : الناشئ عن الاشتراك أو غيره قد يكون مع النصوص التى لا إجمال فيها ، إما لعظم الميل إلى ذلك المعنى ، كما إذا قال له أحد : قد بعث لك السلطان ألف دينار ، فيستفهم عسى المتكلم يرجع عن ذلك ، وإما لغرابة المعنى ، كقوله : قرأت البارحة ألف ختمة فنقول له ذلك استبعاداً لقوله ، ولاغراض أخرَ من احتمال المجاز ، والإضمار وغيرهما ، وإذا كان الاستفهام أعم من الإجمال لاستدلّ به على الإجمال ؛ فإن الأعم من الشئ لا يدل عليه ، كما أن لفظ الحيوان لا يدلّ على الإنسان ، والزوج لا يدل على العشرة ، وسبب استفهام سراقه^(٣)

(١) فى أ ، ب اللفظ .

(٢) فى الأصل : على .

(٣) أخرجه مسلم : ٢٠٤٠ / ٤ فى القدر ، باب كيفية الخلق ... (٢٦٤٨ / ٨) ، والبغوى فى شرح السنة بتحقيقنا : ١٣٧ / ١ .

وسراقه بن مالك بن جعشم المدلبى الكنانى ، أبو سفيان ، صحابى ، له شعر ، كان ينزل قديداً ، له فى كتب الحديث ١٩ حديثاً ، وكان فى الجاهلية قائماً ، أخرجه أبو سفيان ليقترف أثر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين خرج إلى الغار مع أبى بكر ، وأسلم بعد غزوة الطائف سنة ٨ هـ ، وتوفى سنة ٢٤ هـ .

ينظر : الأعلام : ٨٠ / ٣ ، الإصابة ت (٣١٠٩) ، ثمار القلوب (٩٣) .

- رضى الله عنه - النبي - صلى الله عليه وسلم - فرط الاهتمام بتأسيس قواعد الإسلام لا الإجمال .

قوله : « وردت الأوامر بالمعنيين ، وذلك دليل الاشتراك » .

قلنا : المجاز أولى من الاشتراك ، فيكون مجازاً في التكرار .

قوله : « لعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين للمصحابة أن أمر الصلاة والزكاة للتكرار » .

قلنا : الأصل عدمه ، وكلام الصديق - رضى الله عنه - يقتضى عدمه ، فإنه لم يعتمد عليه ، بل على ظاهر الآية ، فدل ذلك على أنها مدركة .

قوله : « الفرق أن الانتهاء أبداً ممكن ، أما الاستعمال أبداً فغير ممكن » .

قلنا : هذا الفرق لا يرد ؛ فإن الخصم ما ادعى إلا فى الأزمنة الممكنة ، وذلك ممكن ، بل إن فرقتم بأنه أعسر من الترك دائماً ، فيتجه ، أما بالتعدد فلا .

قوله : « النهى كالنقيض للأمر ، فإن قول القائل لغيره : « كن فاعلاً » موجود فى قوله : « لا تكن فاعلاً » وإنما زاد عليه لفظ النفى » .

قلنا : النهى كلية ، والأمر عند الخصم كلية مستوعبة لجميع الأزمنة ، والكليتان ضدان لا نقيضان ، فلا تتم هذه المقدمة .

وأما قوله : كن فاعلاً ، لا يكون فاعلاً كليتان عنده ضدان لا نقيضان ، وليس فى « لا تكن فاعلاً » نفى ، إنما هو نهى ، فادعاء النفى غير مسلم ، ولو سلم ما ضرر ، غير أنه مناقشة لفظية .

« تنبيه »

الفرق بين قولنا : « افعل » وبين قولنا : « كن فاعلاً » ، فإن الأول عند

الخصم للتكرار في الفعل ، والثاني للتكرار في الكون ، فيكون عمومه في أفراد الكون ، ويكون مطلقاً في الفعل ؛ لأن العام في الأشخاص مُطلق في الأحوال ، والأزمنة ، والبقاع ، والمتعلقات .

وكذلك العام في الأزمان من الأكوان مُطلق في المتعلقات فيقتضى « كن فاعلاً » كل الأكوان باعتبار فعل واحد ، بخلاف « اعمل » يقتضى كل الأفعال في أزمنة الإمكان ، [فهذا فرق ظاهر بين المسألة ، وهذا المثال عند الخصم ، فلا يصح مثلاً] (١)

قوله : « يجرى ذلك مجرى زيد في الدار ، زيد ليس في الدار » .
قلنا : وزيد في الدار ، زيد ليس في الدار ليسا نقيضين ، بل خلافان ؛ لأنهما جزئيان ، والجزئيات لا تناقض بينهما ، بل يصح اجتماعهما وارتفاعهما بأن يكون في الدار زمان ، وفي زمان آخر ليس هو فيها .
وبالجمله قد ذكر العلماء شروط التناقض غاية إذا حيل بعضها لا يحصل التناقض .

قوله : « وإذا ثبت التناقض كان قولنا : « اعمل » يقتضى إيقاع الفعل في زمان ما ، أى زمان كان فقولنا : « لا تفعل » يوجب أن يقتضى المنع من فعله في زمان أى زمان كان » .

قلنا : هذه العبارة تقتضى أنهما ليسا نقيضين ، كقولكم في كلا الصيغتين زمان ما ، بل ينبغي أن نقول : نقيض المنع في جميع الأزمنة حتى تكون سالبة كلية ، والأمر موجبة جزئية ، فيتعين التناقض .

قوله : « وفائدة الاستثناء المنع من الفعل فيه ، وفي غيره في بعض الأوقات التي كان المكلف مخيراً بين إيقاع الفعل فيه وفي غيره » .

تقريره : من القاعدة التي تقدم ذكرها أن الاستثناء أربعة أقسام :

(١) سقط في الأصل .

أحدها : الاستثناء فيما (١) يجوز دخوله من غير ظنّ ولا علم ، وهو من الأزمنة ، والبقاع ، والمحالّ ، والأحوال ، وهذا من الأزمنة التي كانت تقبله الصيغة لا أنها تتناوله ، فلا تناقض بين كون الأمر للمرة الواحدة ، وبين استثناء بعض الأزمنة التي تقبلها تلك المرة .

قوله : « التكرار يكون في السنة ، والشهر إلى آخره » .
مثله باليوم كالصلوات الخمس ، والأسبوع لصلاة الجمعة ، والشهر كصوم الأيام البيض ، والسنة كرمضان .

« تنبيه »

قال التبريزي (٢) : ويدل أيضاً على أن الأمر لمطلق الفعل صحة سقوط العتب ، واستقامة العذر من ؟ الممثل مرة ، حيث لا قرينة كقولنا : « قل » ، ويشهد له حصول صدق الوعد ، والإخبار للمرة الواحدة ، كقولك : « فعلت » ، « وافعل » وتحققه أن مسمى المصدر يتضمنه جميع أمثلة الأفعال ؛ لأنه مورد التصرف ، ومعقود وجوه اختلاف الأوزان ، فلا يتميز بعضها عن بعض إلا بخصوصياتها من غير تعيين زمان الوقوع بالوعد والإخبار ماضياً ومتظراً ، أو تعلق الطلب والكراهة بالترتب منه أمراً ، ونهياً ، وذلك يوجب الاشتراك فيما وراء الخصوصيات .

قال : وهذا دليل واضح في نظر المصنّف ، وهو تصفح ، وليس بقياس .
قال : ووجه آخر غريب ، وهو أن الحكمة تقتضى تقدم وضع اسم أصل المعنى على وضع اسمه بوصف ، فإن نفس المعنى أصل بالإضافة إلى الموصوف ، فإنه جنس للخاص المفضول ، فيتقدم عليه بالطبع ، والذهن ،

(١) في الأصل بما .

(٢) ينظر التنقيح : ٢٥/ب .

والقصد ، فيجب أن يكون الوَضْعُ له متقدماً على الوضع للموصوف أيضاً ، هذا بالنظر إلى المعنى ، وبالنظر إلى الموضوع أيضاً ، وهذا اللفظ يعلم أن وضع المفرد يتقدّم على وضع المركب ، وقد دلّ الاستقراء على اعتبار هَذَيْنِ المعنيين ؛ فإن موضوع المفردات كلّها أصل بالإضافة إلى موضوع المركبات منها ، كسمّى الرجل بالإضافة إلى مسمى الرجل الطويل ، والأسود بالإضافة إلى الأسود المشرقي (١) ، وهَلُمَّ جَرًا ، وإذا فهم هذا فنقول : طلب الماهية أصل بالإضافة إلى طلبها أبدأ أو مرة ، والنظر في لفظ مفرد ، فتعين الوضع له واجب بالطبع ، وموجب الحكمة ، وحكم للاستقراء .

قال : ووجه آخر لا بأس به : لو كان الأمر موضوعاً لأحدهما لكان التصريح بالمعنى الآخر مناقضة للوضع ، ولو كان لِلْقَدْرِ المشترك لكان التصريح (٢) إتماماً وبيانا ، والثاني أظهر .

وتطرد هذه الأدلة كلّها في مسألة الفور والتراخي .

قلت : ويرد عليه في الوجّه الأول أنه قد صار حيث قال : سقط العُتب ، وحصل العذر بالمرّة الواحدة ، والخصم لا يسلم شيئا من ذلك ، وكذلك عند الخصم لا يصدق الإخبار بقوله : « فعلت » مقتضى الأمر ، إلا أن يصرح بالدوام ، فهذه مُصَادِرَةٌ من غير حُجَّة .

وقوله : إن مسمى المصدر قَدْرٌ مشترك بين جميع الأفعال مسلم ، ولكن العَرَبَ وضعت المصدر المنكر لطلق الفعل اتفاقاً ، واختلفت أوضاع الأفعال ، فَالْتَهَىُّ للتكرار على الصحيح ، والأمر عند الخصم كذلك ، والاعتماد على المصدر لا يتجه البتة .

ومن العجب قوله : هذا دليل واضح ، وهي في غاية البعد .

(١) في الأصل : المشتق .

(٢) في الأصل : الثاني .

وكذلك قوله في الثَّانِي : « إِنَّ طَلَبَ المَاهِيَةِ لأصلِ الوَضْعِ لَهَا ؛ لأنها
سَابِقَةٌ » مسلم ، ولكن الكلام في لفظ « الفعل » الذي هو صيغة الأمر .
فإن قلت : إنها وضعت للماهية فقط فأين الحُجَّةُ ؟ فهذا أول المسألة ،
وكذلك قوله في الثالث : إن التصريح بخلاف التكرار غير مناقض كله
مصادرة .

* * *

المسألة الخامسة

قال الرازي: اختلفوا في أن الأمر المعلق بشرط أو صفة، هل يقتضي تكرار
المأمور به بتكرارهما، أم لا؟

مثال الصفة: قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة]:

[٣٨] .

ومثال الشرط: « إن كان » أو « إذا كان » زانياً، فأرجمه .

فتقول: كل من جعل الأمر المطلق مفيداً للتكرار، قال به هاهنا أيضاً .

وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، فمنهم من قال: بأنه هاهنا يفيد
التكرار، ومنهم من قال: لا يفيد .

والمختار: أنه لا يفيد من جهة اللفظ؛ ويفيد من جهة ورود الأمر بالقياس،
فها هنا مقامان:

المقام الأول: في أنه لا يفيد من جهة اللفظ؛ وبدل عليه وجوه:

أحدها: أن السيد إذا قال لعبده: « اشتر اللحم، إن دخلت السوق » لا يعقل
منه التكرار، حتى لو اشتراه دفعة واحدة، لا يلزمه الشراء ثانياً .

وثانيها: لو قال لامرأته: « إن دخلت الدار، فأنت طالق » لا يتكرر الطلاق
بتكرار دخولها في الدار .

وكذلك، لو قال: « إن رد الله علي مالي أو دابتي أو صحتي، فله علي كذا »

لَمْ يَتَكَرَّرَ الْجَزَاءُ بِتَكَرُّرِ الشَّرْطِ ، وَكَذَا لَوْ قَالَ الرَّجُلُ لَوْ كَيْلِهِ : « طَلَّقَ زَوْجَتِي ،
إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ » لَمْ يَثْبُتْ عَلَى التَّكَرُّارِ .

وَنَالَتْهَا : أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّ الْخَبَرَ الْمُعْلَقَ عَلَى الشَّرْطِ ؛ كَقَوْلِهِ : « زَيْدٌ سَيَدْخُلُ
الدَّارَ ، لَوْ دَخَلَهَا عَمْرُو » فَدَخَلَهَا عَمْرُو ، وَدَخَلَهَا زَيْدٌ ؛ فَإِنَّهُ يَعْدُ صَادِقًا ، وَإِنْ
لَمْ يَتَكَرَّرْ دُخُولُ زَيْدٍ عِنْدَ دُخُولِ عَمْرُو ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ
كَذَلِكَ . وَالْجَامِعُ دَفْعُ الضَّرْرِ الْحَاصِلِ مِنَ التَّكْلِيفِ بِالتَّكَرُّارِ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّ اللَّفْظَ مَا دَلَّ إِلَّا عَلَى تَعْلِيْقِ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ ، وَالْمَفْهُومُ مِنْ تَعْلِيْقِ
شَيْءٍ أَعْمٌ مِنْ تَعْلِيْقِهِ عَلَيْهِ فِي كُلِّ الصُّورِ ، أَوْ فِي صُورَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يَصِحُّ
تَقْسِيمُ ذَلِكَ الْمَفْهُومِ إِلَى هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ ، وَمَوْرَدُ التَّقْسِيمِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ ؛
فَإِذَنْ تَعْلِيْقُ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ لَا يَدُلُّ عَلَى تَكَرُّارِ ذَلِكَ التَّعْلِيْقِ .

المَقَامُ الثَّانِي : فِي أَنَّهُ يُفِيدُهُ مِنْ جِهَةِ وُرُودِ الْأَمْرِ بِالْقِيَاسِ ، وَالِدَّلِيلُ عَلَيْهِ : أَنَّ اللَّهَ
تَعَالَى ، لَوْ قَالَ : « إِنْ كَانَ زَانِيًا ، فَارْجُمُهُ » فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ الرِّجَا
عَلَّةً لَوْجُوبِ الرَّجْمِ ، وَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ ، لَزِمَ تَكَرُّرُ الْحُكْمِ عِنْدَ تَكَرُّرِ الصِّفَةِ .

بَيَانُ الْأَوَّلِ : أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ : « إِنْ كَانَ الرَّجُلُ عَالِمًا زَاهِدًا ، فَاقْتُلْهُ ، وَإِنْ
كَانَ جَاهِلًا فَاسْقَأْ ، فَأَكْرَمِهِ » فَهَذَا الْكَلَامُ مُسْتَقْبَحٌ فِي الْعُرْفِ ، وَالْعِلْمُ بِذَلِكَ
ضَرُورِيٌّ .

فَالْأَسْتِقْبَاحُ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ ؛ لِأَنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ هَذَا الْقَائِلَ جَعَلَ الْجَهْلَ وَالْفِسْقَ
مُوجِبَيْنِ لِلتَّعْظِيمِ ، أَوْ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ ذَلِكَ ؛ وَالثَّانِي بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفِدِ الْعَلِيَّةَ ،
وَلَا مَنَافَاةً أَيْضًا بَيْنَ الْجَهْلِ ، وَبَيْنَ اسْتِحْقَاقِ التَّعْظِيمِ بِسَبَبِ آخَرَ مِنْ كَوْنِهِ نَسِيًّا ،
شُجَاعًا ، جَوَادًا ، فَصِيحًا ؛ فَحِينَئِذٍ لَمْ يَكُنْ إِثْبَاتُ اسْتِحْقَاقِ التَّعْظِيمِ ، مَعَ كَوْنِهِ
جَاهِلًا ، فَاسِقًا - عَلَى خِلَافِ الْحِكْمَةِ ؛ فَكَانَ يَجِبُ أَلَّا يَثْبُتَ ، وَحَيْثُ ثَبَّتَ ،

عَلِمْنَا فَسَادَ هَذَا الْقِسْمِ ، وَأَنَّ ذَلِكَ الْاِسْتِقْبَاحَ إِنَّمَا حَصَلَ ؛ لِأَنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ ذَلِكَ الْقَائِلَ جَعَلَ جَهْلَهُ وَفِسْقَهُ عِلَّةً لاسْتِحْقَاقِ الْإِكْرَامِ ؛ فَثَبَّتَ أَنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ مُشْعِرٌ بِكَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً .

فَإِذَا صَدَرَ ذَلِكَ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى ، أَفَادَ ظَنُّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ ذَلِكَ الْوَصْفَ عِلَّةً ؛ وَذَلِكَ يُوجِبُ تَكَرُّرَ الْحُكْمِ عِنْدَ تَكَرُّرِ الْوَصْفِ ؛ بِاتِّفَاقِ الْقَائِسِينَ ؛ فَثَبَّتَ أَنَّ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى : « إِنْ كَانَ زَانِيًا ، فَارْجُمُهُ » يُفِيدُ تَكَرُّرَ الرَّجْمِ عِنْدَ تَكَرُّرِ الزَّانَا .

فَإِنْ قِيلَ أَوْلَى : هَذَا يُشْكَلُ بِقَوْلِهِ : « إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ ، فَأَنْتَ طَالِقٌ » فَإِنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الطَّلَاقُ بِتَكَرُّرِ الدُّخُولِ ، وَ« إِنْ دَخَلْتَ السُّوقَ ، فَاشْتَرِ اللَّحْمَ » فَإِنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الْأَمْرُ بِشِرَاءِ اللَّحْمِ عِنْدَ تَكَرُّرِ دُخُولِ السُّوقِ .

ثُمَّ نَقُولُ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يُفِيدُ ظَنَّ الْعِلِّيَّةِ .

أَمَّا قَوْلُهُ : « إِنْ كَانَ الرَّجُلُ عَالِمًا ، فَاقْتُلْهُ » فَهَذَا الْاِسْتِقْبَاحُ إِنَّمَا جَازَ ؛ لِأَنَّ كَوْنَهُ عَالِمًا يُنَافِي جَوَازَ الْقَتْلِ ؛ فَإِثْبَاتُ هَذَا الْحُكْمِ مَعَ قِيَامِ الْمُنَافِي يُوجِبُ الْاِسْتِقْبَاحَ .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ يُفِيدُ الْعِلِّيَّةَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنْ فِي سَائِرِ الصُّورِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ ؟

سَلَّمْنَا أَنَّهُ فِي جَمِيعِ الصُّورِ يُفِيدُ الْعِلِّيَّةَ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ تَكَرُّرِ الْعِلَّةِ تَكَرُّرُ الْحُكْمِ ؟ فَإِنَّ السَّرْقَةَ ، وَإِنْ كَانَتْ مُوجِبَةً لِلْقَطْعِ ، لَكِنْ يَتَوَقَّفُ إِجْبَابُهَا لِهَذَا الْحُكْمِ عَلَى شَرَائِطَ كَثِيرَةٍ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ قَوْلَهُ : « إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ ، فَأَنْتَ طَالِقٌ » فَهَذَا يُفِيدُ ظَنًّا أَنَّ هَذَا الْإِنْسَانَ جَعَلَ دُخُولَ الدَّارِ عِلَّةً لَوْقُوعِ الطَّلَاقِ ، وَإِذَا جَعَلَ الْإِنْسَانُ شَيْئًا عِلَّةً لِحُكْمٍ - لَمْ يَلْزَمْ مِنْ تَكَرُّرِ مَا جَعَلَهُ - تَكَرُّرُ ذَلِكَ الْحُكْمِ .

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ : « أَعْتَقْتُ عَبْدِي غَانِمًا لِسَوَادِهِ ، وَبِعَلَّةٍ كَوْنُهُ أَسْوَدَ » وَكَانَ لَهُ عَبْدٌ آخَرُ أَسْوَدٌ ؛ فَإِنَّهُ لَا يُعْتَقُ عَلَيْهِ ذَلِكَ الْعَبْدُ .

وَمَعْلُومٌ أَنَّ التَّنْبِيهَ عَلَى الْعِلِّيَّةِ لَا يَزِيدُ عَلَى التَّصْرِيحِ بِهَا .

أَمَّا إِذَا عَلِمْنَا أَوْ ظَنَّنَا أَنَّ الشَّارِعَ جَعَلَ شَيْئًا عِلَّةً لِحُكْمٍ ، فَإِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ تَكَرُّرِ ذَلِكَ الشَّيْءِ تَكَرُّرُ ذَلِكَ الْحُكْمِ بِإِجْمَاعِ الْقَائِسِينَ ؛ فَثَبَّتَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ تَكَرُّرِ الْحُكْمِ عِنْدَ تَكَرُّرِ الْمُعْلَقِ عَلَيْهِ ، عِنْدَمَا يَكُونُ التَّعْلِيقُ صَادِرًا مِنَ الْعَبْدِ - أَلَا يَتَكَرَّرُ عِنْدَ مَا يَكُونُ التَّعْلِيقُ صَادِرًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى .

فَإِنْ قُلْتَ : هَذَا التَّكَرُّارُ لَا يَكُونُ مُسْتَفَادًا مِنَ اللَّفْظِ ، بَلْ يَكُونُ مُسْتَفَادًا مِنَ الْأَمْرِ بِالْقِيَاسِ .

قُلْتُ : هَذَا هُوَ الْحَقُّ ؛ وَعِنْدَ هَذَا يَظْهَرُ أَنَّهُ لَا مُخَالَفَةَ بَيْنَ هَذَا الْمَذْهَبِ ، وَبَيْنَ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ الْمَقُولِ عَنِ الْأَصُولِيِّينَ ؛ مِنْ أَنَّهُ لَا يُفِيدُ التَّكَرُّارَ ، وَهُوَ حَقٌّ .

وَنَحْنُ نَعْنِي بِهِ : أَنَّهُ يُفِيدُ ظَنَّ الْعِلِّيَّةِ ، فَإِذَا انْضَمَّ الْأَمْرُ بِالْقِيَاسِ ، حَصَلَ مِنْ مَجْمُوعِهِمَا إِفَادَةُ التَّكَرُّارِ ؛ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ هَذَا الْمَذْهَبِ ، وَبَيْنَ مَا قَالُوهُ .

قَوْلُهُ : « الْاسْتِقْبَاحُ إِنَّمَا جَازَ ؛ لِأَنَّ كَوْنَهُ فَاسِقًا يَنَافِي جَوَازَ التَّعْظِيمِ » :

قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ حُصُولَ الْمُنَافَاةِ ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ قَدْ يَسْتَحِقُّ الْإِكْرَامَ بِجِهَاتٍ أُخْرَى ، وَالْأَصْلُ تَخْرِيجُ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِ الْأَصْلِ .

قَوْلُهُ : « لَمْ قُلْتَ : إِنَّهُ لَمَّا حَصَلَ ظَنُّ الْعِلِّيَّةِ فِي الصُّورَةِ الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا ، حَصَلَ ظَنُّ الْعِلِّيَّةِ فِي سَائِرِ الصُّورِ ؟ » :

قُلْنَا : لَوْجِهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَا نَقِيسُ عَلَيْهِ سَائِرَ الصُّوَرِ ، وَالْجَامِعُ هُوَ : أَنَّ الْحُكْمَ إِذَا كَانَ مَذْكُورًا مَعَ عَلْتِهِ ، كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْقَبُولِ ، وَذَلِكَ مَصْلَحَةٌ الْمُكَلَّفِ ؛ فَيُنَاسِبُ الشَّرْعِيَّةَ .

الثَّانِي : أَنَا نَعُدُّ صُورًا كَثِيرَةً ، وَنُبَيِّنُ حُصُولَ ذَلِكَ الظَّنِّ فِيهَا ، ثُمَّ نَقُولُ : لَا بُدَّ بَيْنَهَا مِنْ قَدَرٍ مُشْتَرِكٍ ، وَذَلِكَ الْمُشْتَرِكُ : إِمَّا مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَرْتِيبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ ، أَوْ غَيْرُهُ :

وَالثَّانِي مَرْجُوحٌ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَدُ سَائِرِ الصِّفَاتِ ؛ فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ ، أَيْنَمَا كَانَ ، فَإِنَّهُ يُفِيدُ ظَنَّ الْعِلِّيَّةِ .
قَوْلُهُ : « لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ تَكَرُّرِ الْعِلَّةِ تَكَرُّرُ الْحُكْمِ ؟ » :

قُلْنَا : هَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْقَائِسِينَ ؛ فَلَا يَكُونُ الْمَنْعُ فِيهِ مَقْبُولًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

* * *

المَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ

الْأَمْرُ الْمُعْلَقُ بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ هَلْ يَقْتَضِي التَّكَرُّارَ
بِتَكَرُّرِهَا أَمْ لَا ؟

« تَنْبِيهِ »

قال القرافي : القائلون بالتكرار حالة عدم التعليق قالوا - هاهنا - به

بطريق الأولى ؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف يدل على عليّة ذلك الوصف
لذلك الحكم (١).

(١) صورة المسألة : الأمر المطلق المعلق على شرط كقوله :

إن كان زانياً فارجمه ، أو الصفة كقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما ﴾ ، وإذا عرفت ذلك فنقول :

القائلون بأن الأمر المطلق يقتضى التكرار قالوا بأن الأمر المعلق بالشرط أو الصفة
أيضاً يقتضى التكرار .

والقائلون بأن الأمر المطلق لا يقتضى التكرار اختلفوا هاهنا : فمنهم من قال بأنه
يقتضى التكرار لفظاً ، ومنهم من قال بعدم اقتضاء التكرار لفظاً ولا قياساً ، واختار
المصنف أنه لا يقتضيه من جهة اللفظ ، ويقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس ،
فنحصل على ثلاثة مذاهب : اقتضاؤه التكرار مطلقاً ، لا يقتضى التكرار مطلقاً ، اقتضاؤه
من جهة ورود الأمر بالقياس ولا اقتضاؤه من جهة اللفظ .

قال صاحب الأحكام : لا بد من تلخيص محل النزاع فنقول : ما علق به المأمور من
الشرط والصفة ، إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به
كالزنا ، أو لا يكون كذلك ، بل يتوقف الحكم عليه من غير تأثير له فيه كالإحصان
الذى يتوقف عليه الرجم في الزنا .

فإن كان الأول فالانفاق واقع على إيقاع العلة مهما وجدت للتعدية ، فالتكرار مستند
إلى تكرار العلة لا إلى الأمر .

وإن كان الثانى : فهو محل الخلاف ، والمختار أنه لا تكرار .

قال صاحب المعتمد :

واعلم أنه ينبغي أولاً أن نذكر معنى الشرط والصفة وأحكامهما ، ثم نذكر فائدة
الأمر المعلق بهما فنقول :

إننا قد نصف الشيء بأنه شرط ونعنى أن عليه يقف تأثير المؤثر ، سواء ورد بلفظ
الشرط أو لم يرد بلفظ الشرط ، وسواء كان شرطاً في الحقيقة أو جملة مؤثرة .

فالأول يجوز أن يقول الله تعالى : ارجموا الزانى إن كان محصناً .

والثانى أن نقول : ارجموا زانياً إن كان زانياً ، وذكر قاضى القضاء : أن الشرط =

= هو: المعقول الذى يتعلق بالمشروط ، وإذا لم يكن لم يتعلق به المشروط ، وهذا يلزم عليه أن تكون القبلة شرطاً ، وأيضاً فإن من لم يعرف الشرط لا يعرف المشروط .
وأما الصفة التى يتعلق بها الحكم : فهى فى هذا الموضع ما علق به الحكم من غير =
أن يتناوله لفظ تعليل ولا لفظ شرط ، وهذا نحو قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء : ٩٢] ، ونحو قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة : ٣٨] .

وذكر قاضى القضاء : أن الشرط لا بد أن يتميز عن غيره ، وهذا لا بد منه ليتمكن المكلف من الإتيان بالفعل عنده وأن يكون مستقبلاً ؛ لأن العبادة المعلقة بالشرط لا بد وأن تكون مستقبلة .
فإن قيل : ليس قد يقول الإنسان لغيره : ادخل الدار إن كان زيد قد دخلها بالأمس .

قلت : إذا قال ذلك كان شرط دخوله علمه بعد الأمر بأن زيدا كان دخلها ولا بد وأن يكون المشروط ممكناً ، وهذا لا بد منه ؛ لأنه إن لم يكن ممكناً وكلف المأمور بالفعل المشروط على كل حال كان كلف ما لا يطيق وبطلت فائدة الشرط ، وإن كلف عند الشرط ولم يكلف عند فقده كان قد علق المأمور به على شرط يعلم الأمر أنه لا يحصل ، وهذا عبث ، وأما الكلام فى المسألة فنقول :

قد اختلف الناس فيها فكل من جعل الأمر المطلق مفيداً للتكرار .

قال : إن الأمر المقيد بالشرط والصفة يفيد التكرار إذا تكرر الشرط والصفة .

وعند أكثر الفقهاء : لا يفيد ذلك .

وعندنا : أن الشرط الذى يقف عليه تأثير المؤثر لا يجب تكراره بتكرار المشروط ، وأما ما جاء على لفظ الشرط ، فإنه لا يتكرر المأمور بتكرره أيضاً إلا أن يكون علة ، وكذلك المعلق بصفة .

هذا : ما يتعلق بنقل المذاهب المنقولة فى المسألة .

ومختار المصنف : أن الأمر المعلق على الشرط أو الصفة لا يقتضى تكرار المأمور بتكرار الشرط أو الصفة لفظاً من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة المعنى وهو : الأمر بالقياس ، ولا يتقرر المختار إلا بالدلالة على مقامين :

الأول : أنه لا يدل من جهة اللفظ .

والثانى : أنه يدل من جهة الأمر بالقياس . قاله الأصفهاني .

والقاعدة أيضاً : أن التعاليق اللغوية أسباب ، فإن جعل الشرط صفة مشتقة
الأمران اللذان يدلان على العلية .

والقاعدة - أيضاً - الثالثة : أن الحكم يتكرر بتكرر عليته ، فيكون الأمر -
هاهنا - متكرراً ؛ لأن الأمر يقتضى ذلك ، ولأن العلة تقتضيه ، فكان التكرار
أؤكد من المسألة السابقة .

قوله : « الخبر المعلق على الشرط نحو قولنا : زيد يدخل الدار لو يدخلها
عمر » .

وجعل « لو » حرف شرط ، وكذلك جعله صاحب « الفصل » .

وفى التحقيق هو ليس بشرط ؛ لأن من شرط الشرط أن تختص بالمستقبل ،
« ولو » تدخل على الماضي ، فنقول : لو جئتني أمس أكرمتك اليوم ، وإنما
شابهت الشرط من جهة أن فيها ارتباطاً كما فى الشرط .

قوله : « يصح تقسيم التعليق إلى المرة الواحدة ، والتكرار ، ومورد
التقسيم مشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد منهما » .

قلنا : القائل بالتكرار لا يصح عنده التقسيم ، كما لا يصح تقسيم صيغة
العموم إلى العموم والخصوص .

ففى هذا مصادرة على مذهب الخصم بغير دليل .

فإن قال : الفرق يقتضى ذلك ، والأصل عدم النقل والتغيير .

قلنا : هذه المقدمة التى ادعواها إن صدقت فلا حاجة إلى الزيادة عليها مع
أن الخصم يمنع صحة ذلك عرفاً ولغة .

قوله : « إن قال : إن دخلت الدار ، فأنت طالق لا يتكرر الطلاق بتكرر
الدخول » .

فد القاعدة « أن من جعل علة معينة يحكم بتعيينه تكرر حكمه الخاص
 ه الذي جعله هو معللاً من (١) قبله ، أما حكم غيره فلا يترتب عليه عليته
 هو . فإذا كان السبب في إكرامك لزيد عند قدومه مجيئك له تكرر إكرامك له
 لأجل العلية الخاصة بك ، وهو حكمه ، أما إكرام غيرك فلا ، وهأهناً جعل
 المعلق دخول الدار سبباً وعلة لطلاق امرأته ، والطلاق حكم للشارع لآله ،
 فإذا تكررت عليته ، فلا يلزم أن يتكرر معها حكم الشارع ؛ لأنه ليس حكماً
 للمعلق كما أن الشارع إذا نصب علة للحكم لا يلزم أن يترتب عليها حكم
 أحد من المكلفين ، بل حكم الله - تعالى - فقط ، فالخاصل أبدأ أن العلة
 للمعلل حيث علل ، إنما يتكرر معها حكم المعلل لا حكم غيره ، والطلاق ،
 والعناق ، وجميع ذلك أحكام شرعية ، ليست أحكاماً للمعلق فلا يتكرر ،
 ولو قال أحد . إنى قد جعلت دخول الدار علة لطلاق امرأتى ، لا يلزمه
 بذلك طلاق ؛ لأنه ليس له أن ينصب عللاً شرعية ، إنما نصب العلل الشرعية
 للشارع ، وإنما لزم الطلاق بالتعليق ؛ لأن الشارع أذن له أن يجعل أى شئ
 شاء علة لطلاق امرأته بطريق خاص ، وهو التعليق فقط على حسب ما يقتضيه
 لفظ التعليق

فإن قال : « إن دخلت » لم يجعله الشارع يتكرر ، وإن قال : « كلما
 دخلت » جعله يتكرر ؛ لأن الصيغة تقتضى التكرار لغةً ، فإن نصب علة من
 غير تعليق لم تصر علة ، وإن جعل ما ليس للتكرار لم يصر للتكرار ؛ لأنه
 لم يؤذن له فى ذلك ، والأصل فى الأحكام الشرعية أن تكون للشارع ، وأما
 قوله « إن دخلت السوق فاشتر اللحم » لم يتكرر للقرينة العرفية ، لئلا
 تفنى دراهمه فيما لا يتففع به ، وكذلك « إن دخلت الدار فطلق امرأتى » إنما
 يفهم منه التطلق مرة واحدة ، وأنه جعل الدخول سبباً لولاية الوكيل على
 الطلاق لا الطلاق نفسه ، ولا تتكرر ولايته بالدخول ؛ لأن العادة اقتضت أن

(١) فى الاصل فى

ذلك مرة واحدة ، ثم قوله : « أنت طالق » تعليق إنشاء لا أمر ، وكذلك « فأنت حرّ » .

وأصل المسألة : إنما هو في الأمر ، غير أن المحسن لهذا يحمل التسوية من جهة أن المعلق عليه علة لما علق عليه كيف كان .

قوله : « لا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْفِسْقِ وَالْإِكْرَامِ ؛ فَإِنَّ الْفَاسِقَ قَدْ يَسْتَحِقُّ الْإِكْرَامَ بِسَبَبٍ آخَرَ » .

قلنا : أما المُنَافَاةُ فحاصلةٌ جزماً بالنظر إلى الفسق ، وهو المنطوق به في اللَّفْظِ ، وأما سبب آخر فلم يذكره القائلُ ، بل صرَّحَ بالمنافي فقط ، فصح كلام الخصم ، وإنما يحسن ما ذكرتموه من الجواب أن لو قال : أكرم زيدا وهو في نفسه يعلم السامع منه أنه فاسقٌ ، ولم يصرح الأمر بالفسق ، فهاهنا نقول : السامع يحتمل أن يكون أمر بإكرامه لشجاعته ، أو لغير ذلك ، أما مع التصريح فالمُنَافَاةُ أو التعليق أن التعليل حاصلٌ جزماً ، بمعنى أن الظن فيه حاصل جزماً ، والتعليل أولى ؛ لأنه ليس فيه تعارض ، والمانع فيه تعارض بين المقتضى والمانع ، فإنه لا تصح الإشارة للمانع إلا عند قيام المقتضى على ما سيأتي في القياس إن شاء الله تعالى فالاستباح مشترك ، وعدم التعارض مرجح .



المسألة السادسة

قال الرازي : في أن مطلق الأمر لا يفيد الفور ، قالت الحنفية : إنه يفيد
الفور ، وقال قائلون : إنه يفيد التراخي ، وقالت الواقفية : إنه مشترك بين الفور ،
والتراخي .

والحق أنه موضوع لطلب الفعل ، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على
الفور ، وبين طلبه على التراخي ، من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص
كونه فوراً أو تراخياً .
لنا وجوه :

أحدها : أن الأمر قد يرد عندما يكون المراد منه الفور تارة ، والتراخي أخرى ؛
فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين القسمين ؛ دفعا للاشتراك والمجاز ،
والموضوع لإفادة القدر بين القسمين لا يكون له إشعار بخصوصية كل واحد
من القسمين ؛ لأن تلك الخصوصية مغايرة لمسمى اللفظ ، وغير لازمة له ،
فثبت أن اللفظ لا إشعار له لا بخصوص كونه فوراً ولا بخصوص كونه تراخياً .

وثانيها : أنه يحسن من السيد أن يقول : « افعَلِ الفعلَ الفلاني في الحال أو
غداً » ولو كان كونه فوراً داخلاً في لفظ « افعَلِ » لكان الأول تكراراً ، والثاني
نقصاً ، وأنه غير جائز .

وثالثها : أن أهل اللغة قالوا : لا فرق بين قولنا : « يفعلُ » وبين قولنا : « افعَلِ »
إلا أن الأول خبر ، والثاني أمر ، لكن قولنا : « يفعلُ » لا إشعار له بشيء من
الأوقات ؛ فإنه يكفي في صدق قولنا : « يفعلُ » - إتيانه به في أي وقت كان من

أَوْقَاتِ الْمُسْتَقْبَلِ ، فَكَذَا قَوْلُهُ : « افْعَلْ » وَجَبَ أَنْ يَكْفَى فِي الْإِثْبَانِ بِمُقْتَضَاهُ -
الْإِثْبَانُ بِهِ فِي أَيِّ وَتٍ كَانَ مِنْ أَوْقَاتِ الْمُسْتَقْبَلِ ؛ وَإِلَّا فَحِينَئِذٍ يَحْصُلُ بَيْنَهُمَا
فَرْقٌ فِي أَمْرٍ آخَرَ سِوَى كَوْنِهِ خَيْرًا أَوْ أَمْرًا .

وَرَابِعُهَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوا فِي لَفْظِ « افْعَلْ » : إِنَّهُ أَمْرٌ ، وَالْأَمْرُ قَدْرٌ مُشْتَرِكٌ
بَيْنَ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ عَلَى الْفَوْرِ ، وَبَيْنَ الْأَمْرِ بِهِ عَلَى التَّرَاخِي ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِهِ عَلَى
الْفَوْرِ أَمْرٌ مَعَ قَيْدِ كَوْنِهِ عَلَى الْفَوْرِ .

وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ بِهِ عَلَى التَّرَاخِي : أَمْرٌ مَعَ قَيْدِ كَوْنِهِ عَلَى التَّرَاخِي ، وَمَتَى احْصَلَ
الْمُرَكَّبُ ، فَقَدْ حَصَلَ الْمَفْرُودُ ، فَعَلِمْنَا أَنَّ مُسَمَّى الْأَمْرِ قَدْرٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْأَمْرِ مَعَ
كَوْنِهِ فَوْرًا ، وَبَيْنَ الْأَمْرِ مَعَ كَوْنِهِ مَتَرَاخِيًا .

وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّ لَفْظَ « افْعَلْ » لِلْأَمْرِ ، وَثَبِتَ أَنَّ الْأَمْرَ قَدْرٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ هَذَيْنِ
الْقِسْمَيْنِ ، ثَبِتَ أَنَّ لَفْظَ « افْعَلْ » لَا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى قَدْرِ مُشْتَرِكٍ بَيْنَ هَذَيْنِ
الْقِسْمَيْنِ .

وَاحْتِجَّ الْمُخَالَفُ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : قَوْلُهُ تَعَالَى لِإِبْلِيسَ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الْأَعْرَافُ :
١٢] عَابَهُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِي الْحَالِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ ؛ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَوْجَبَ عَلَيْهِ
الْإِثْبَانَ بِالْفِعْلِ ، حِينَ أَمَرَهُ بِهِ ؛ إِذْ لَوْ لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ ، لَكَانَ لِإِبْلِيسَ أَنْ يَقُولَ :
« إِنَّكَ أَمَرْتَنِي ، وَمَا أَوْجَبْتَ عَلَيَّ فِي الْحَالِ ، فَكَيْفَ اسْتَحَقُّ الدَّمَ بِتَرْكِهِ فِي
الْحَالِ ؟ » [١٢] .

وِثَانِيهَا : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [آلِ عِمْرَانَ : ١٣٣]
وَقَوْلُهُ : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [الْمَائِدَةِ : ٤٨] .

وَنَالَتْهَا : لَوْ جَازَ التَّأخِيرُ ، لَجَازَ : إِمَّا إِلَى بَدَلٍ ، أَوْ لَا إِلَى بَدَلٍ : وَالْقِسْمَانِ
بَاطِلَانِ ؛ فَالْقَوْلُ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ بَاطِلٌ .

أَمَّا فَسَادُ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ : فَهُوَ أَنَّ الْبَدَلَ هُوَ : الَّذِي يَقُومُ مَقَامَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ مِنْ كُلِّ
الْوَجُوهِ ، فَإِذَا أَتَى بِهَذَا الْبَدَلِ ، وَجَبَ أَنْ يَسْقُطَ عَنْهُ التَّكْلِيفُ ، وَبِالِاتِّفَاقِ لَيْسَ
كَذَلِكَ .

فَإِنْ قُلْتِ : لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : الْبَدَلُ قَائِمٌ مَقَامَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ ، فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ،
لَا فِي كُلِّ الْأَوْقَاتِ ؟ : فَلَا جَرَمَ لَمْ يَلْزَمَ مِنَ الْإِتْيَانِ بِالْبَدَلِ سُقُوطُ الْأَمْرِ بِالْمُبْدَلِ !!
قُلْتِ : إِذَا كَانَ مُقْتَضَى الْأَمْرِ الْإِتْيَانُ بِتِلْكَ الْمَاهِيَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، فِي أَيِّ وَقْتٍ
كَانَ ، وَهَذَا الْبَدَلُ قَائِمٌ مَقَامَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى ، فَقَدْ تَأَدَّى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْأَمْرِ
بِتَمَامِهِ ؛ فَوَجِبَ سُقُوطُ الْأَمْرِ بِالْكُلِّيَّةِ ، بَلْ ذَلِكَ الْعُدْرُ يَمَسُّ بِتَقْدِيرِ أَنْ يَقْتَضِيَ
الْأَمْرُ التَّكْرَارَ ، وَلَكِنَّهُ بَاطِلٌ .

وَأَمَّا فَسَادُ الْقِسْمِ الثَّانِي ، وَهُوَ الْقَوْلُ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ لَا إِلَى بَدَلٍ - فَذَلِكَ يَمْنَعُ
مِنْ كَوْنِهِ وَاجِبًا ؛ لِأَنَّهُ لَا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِنَا : إِنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ ، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ
مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ .

وَرَابِعُهَا : لَوْ جَازَ التَّأخِيرُ ، لَجَازَ إِمَّا إِلَى غَايَةِ مُعَيَّنَةٍ ؛ بِحَيْثُ إِذَا وَصَلَ الْمُكَلَّفُ
إِلَيْهَا ، لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُؤَخَّرَ الْفِعْلَ عَنْهَا ، أَوْ يَجُوزَ لَهُ التَّأخِيرُ أَبَدًا ، وَالْقِسْمَانِ
بَاطِلَانِ ؛ فَالْقَوْلُ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ بَاطِلٌ ، إِنَّمَا قُلْنَا : « إِنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّأخِيرُ إِلَى
غَايَةٍ » لِأَنَّ تِلْكَ الْغَايَةَ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَعْلُومَةً لِلْمُكَلَّفِ ، أَوْ لَا تَكُونَ :

فَإِنْ كَانَتْ مَعْلُومَةً لَهُ ، فَتِلْكَ الْغَايَةُ لَيْسَتْ إِلَّا أَنْ تَصِيرَ بِحَيْثُ يُغْلَبُ عَلَى ظَنِّهِ
أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَشْتَغَلْ بِأَدَائِهِ ، فَاتَهُ ذَلِكَ الْفِعْلُ ؛ بِدَلِيلِ أَنْ كُلَّ مَنْ قَالَ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ

إِلَى غَايَةٍ مَعْلُومَةٍ قَالَ : إِنَّ تِلْكَ الْغَايَةَ هِيَ هَذَا الْوَقْتُ ، فَالْقَوْلُ بِإِثْبَاتِ غَايَةِ أُخْرَى
خَرَقَ لِلْإِجْمَاعِ ، وَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ .

لَكِنَّ الْقَوْلَ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الظَّنَّ ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لِأَمَارَةٍ ،
جَرَى مَجْرَى ظَنِّ السُّودَاوِيِّ ؛ فَلَا عِبْرَةَ بِهِ .

وَإِنْ كَانَ لِأَمَارَةٍ ، فَكُلُّ مَنْ قَالَ بِهَذَا الْقِسْمِ قَالَ : إِنَّ تِلْكَ الْأَمَارَةَ : إِمَّا الْمَرَضُ
الشَّدِيدُ ، أَوْ عُلُوُّ السِّنِّ ، وَهَذَا أَيْضًا بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَمُوتُ فُجْأَةً ،
وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّهُ مَا كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ الْفِعْلُ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، مَعَ أَنَّ
ظَاهِرَ ذَلِكَ الْأَمْرِ لِلْجُوبِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تِلْكَ الْغَايَةَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَجْهُولَةً ؛ لِأَنَّهُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ
يَصِيرُ مُكَلَّفًا بِالْأَلَا يُؤَخَّرُ الْفِعْلُ عَنْ وَقْتٍ مُعَيَّنٍ ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ ذَلِكَ الْوَقْتَ ،
وَهُوَ تَكْلِيفٌ مَا لَا يَطَاقُ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّأخِيرُ أَبَدًا ؛ لِأَنَّ التَّأخِيرَ أَبَدًا تَجْوِيزٌ لِلتَّرْكِ أَبَدًا ، وَإِنَّهُ
يَنَافِي الْقَوْلَ بِوَجُوبِهِ .

وَخَامِسُهَا : أَنَّ السَّيِّدَ ، إِذَا أَمَرَ عَبْدَهُ بِأَنْ يَسْقِيَهُ الْمَاءَ ، فَهَمَّ مِنْهُ التَّعَجُّيلُ ،
وَاسْتَحْسَنَ الْعُقْلَاءُ ذَمَّ الْعَبْدِ عَلَى التَّأخِيرِ ، وَالْإِسْنَادُ إِلَى الْقَرِينَةِ خِلَافُ الْأَصْلِ ؛
فَالْأَمْرُ يُفِيدُ الْفَوْرَ .

وَسَادِسُهَا : أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ اعْتِقَادُ وَجُوبِ الْفِعْلِ عَلَى الْفَوْرِ ؛ فَتَقُولُ :
الْفِعْلُ أَحَدٌ مُوجِبِي الْأَمْرِ ؛ فَيَجِبُ عَلَى الْفَوْرِ ، قِيَاسًا عَلَى الْإِعْتِقَادِ ، وَالْجَامِعُ
تَحْصِيلُ الْمَصْلَحَةِ الْحَاصِلَةِ ؛ بِسَبَبِ الْمَسَارَعَةِ إِلَى الْإِمْتِنَانِ .

وَسَابِعُهَا : أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي إِيقَاعَ الْفِعْلِ ؛ فَأَشْبَهَ الْعُقُودَ فِي الْبِيَاعَاتِ ، فَلَمَّا وَقَعَ الْعَقْدُ عَقِيبَ الْإِيجَابِ وَالْقُبُولِ ، فَلَا أَمْرٌ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ ، وَتَحْرِيرُهُ : أَنَّهُ اسْتِدْعَاءُ فِعْلٍ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ ؛ فَيَقْتَضِي التَّعْجِيلَ ؛ كَالْإِيجَابِ فِي الْبَيْعِ .
وَأَمْنُهَا : أَنَّ الْأَمْرَ ضِدُّ النَّهْيِ ، فَلَمَّا أَفَادَ النَّهْيُ وَجُوبَ الْإِنْتِهَاءَ عَلَى الْفَوْرِ ، وَجِبَ فِي الْأَمْرِ أَنْ يُفِيدَ الْوَجُوبَ عَلَى الْفَوْرِ .

وَرَبَّمَا أوردوا هَذَا عَلَى طَرِيقِ آخَرَ ؛ فَقَالُوا : ثَبِتَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهَى عَنْ تَرْكِهِ ، لَكِنَّ النَّهْيَ عَنْ تَرْكِهِ يُوجِبُ الْإِنْتِهَاءَ عَنْ تَرْكِهِ فِي الْحَالِ ، وَالْإِنْتِهَاءَ عَنْ تَرْكِهِ فِي الْحَالِ لَا يُمْكِنُ إِلَّا بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْفِعْلِ فِي الْحَالِ ؛ فَثَبِتَ أَنَّ الْأَمْرَ يُوجِبُ الْفِعْلَ فِي الْحَالِ .

وَتَاسِعُهَا : أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ لَوْ فَعَلَ عَقِيبَهُ ، بِقَعِ الْمَوْقِعِ ، وَيَخْرُجُ عَنِ الْعُهُدَةِ ، وَطَرِيقَةُ الْاِحْتِيَاظِ تَقْتَضِي وَجُوبَ الْإِثْبَانِ بِهِ عَلَى الْفَوْرِ ؛ لِتَحْصِيلِ الْخُرُوجِ عَنِ الْعُهُدَةِ بَيِّنِينَ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّهُ حِكَايَةُ حَالٍ ؛ فَلَعَلَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ كَانَ مَقْرُونًا بِمَا يَدُلُّ عَلَى الْفَوْرِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [آلِ عِمْرَانَ : ١٣٣] مَجَازٌ مِنْ حَيْثُ ذَكَرَ الْمَغْفِرَةَ ، وَأَرَادَ مَا يَقْتَضِيهَا ، وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ أَنَّ الْمُقْتَضَى لَطَلَبِ الْمَغْفِرَةِ هُوَ الْإِثْبَانُ بِالْفِعْلِ ؛ عَلَى سَبِيلِ الْفَوْرِ ، عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَوْ دَلَّتْ عَلَى وَجُوبِ الْفَوْرِ ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ دَلَالَةُ نَفْسِ الْأَمْرِ عَلَى الْفَوْرِ .

وَعَنِ الثَّلَاثِ وَالرَّابِعِ : أَنَّهُ بِشَكْلِ بِمَا إِذَا صَرَخَ وَقَالَ : أَوْجِبْتُ عَلَيْكَ أَنْ تَفْعَلَ هَذَا الْفِعْلَ فِي أَيِّ وَقْتٍ شِئْتَ ، فَكُلُّ مَا جَعَلُوهُ عُدْرًا فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ، فَهُوَ

عذرنا عما ذكروه . وكذلك بشكل الكفارات والتذورات وكل الواحات
الموسعة

وعن الخامس أنه معارض بما إذا أمر السيد غلامه بشيء ، ولم يعلم الغلام
حاجة السيد إليه في الحال ، فإنه لا يفهم التعجيل ، فإن حملتم ذلك على
القرينة ، الرمناكم مثله

فإن قلت : إن السيد يعلل ذمه لعبده ؛ بأنني أمرته بشيء ، فأخره ، ولو لا أن
الأمر للفور ؛ وإلا لما صح هذا التعليل

قلت : وقد يعتذر العبد فيقول : أمرتني بأن أفعل ، وما أمرتني بالتعجيل ، وما
علمت بأن في التأخير مضرّة

وعن السادس : أنه يبطل بما لو قال : « افعل في أي وقت شئت » وبالتذورات
والكفارات ، ويبطل أيضاً بالخبر ؛ فإنه لو قال الشارع « يقتل زيد عمراً »
فها هنا يجب الاعتقاد في الفور ، ولا يجب حصول الفعل في الفور

ولأن الاعتقاد غير مستفاد من الأمر ؛ فلا يجب حصول الفعل في الفور ؛ لأن
من ركب الله العقل فيه ، فإذا نظر ، علم أن أمثال أمر الله تعالى واجب

وعن السابع : أنه يبطل بقوله « افعل في أي وقت شئت » ولأن الجامع الذي
ذكروه وصف طردى ، وهو غير معتبر

وعن الثامن أن النهي يفيد التكرار ؛ فلا جرم يوجب الفور . والأمر لا يفيد
التكرار . فلا يلزم أن يفيد الفور

وَعَنِ النَّاسِ ، وَهُوَ : طَرِيقَةُ الْاِحْتِيَاظِ : أَنَّهُ يَنْتَقِضُ بِقَوْلِهِ : اِفْعَلْ فِي أَيِّ وَقْتٍ
شُئْتَ .

وَأَعْلَمُ : أَنَّ هَذَا النَّقْضَ يَرُدُّ عَلَى أَكْثَرِ أَدْلَتِهِمْ ، وَهُوَ لَا يَزِمُ لَا مَحِيصَ عَنْهُ .

المسألة السادسة

الأمر لا يفيد الفور

قال القرافي : فيها خمسة مذاهب :

١ - الفور .

٢ - التراخي .

٣ - الاشتراك (١) بينهما .

٤ - القدر المشترك .

٥ - الوقف .

قال سيف الدين : من الواقفية من قال : التوقف إنما هو في المؤخر هل هو يمثل أم لا ؟ (٢) .

(١) في الأصل : المشترك .

(٢) قال إمام الحرمين في البرهان ٣٣٢/١ : الصيغة المطلقة التي فيها الكلام إن قيل إنها تقتضي استغراق الأوقات بالامتثال ضرورة ، فذلك الامتثال المبادرة والفور ، وإذا جرى التفريع على المذهب الآخر : في أن الصيغة لا تقتضي استغراق الزمان أو استغراقه بالفعل فعلى هذا اختلف الأصوليون : فذهبت طائفة : إلى أن مطلق الصيغة يقتضي الفور والبدار إلى الامتثال ، وهذا مذهب أبي حنيفة ومتبعيه .

وذهب ذاهبون : إلى أن الصيغة لا تقتضي الفور ، وإنما مقتضاها الامتثال مقدماً أو مؤخراً ، وهذا ينسب إلى الشافعي وأصحابه .

= وأما الواقفية ، فقد تحزبوا حزبين :

فذهب غلاتهم : فى المصير إلى الوقف ، إلى أن الفور والتراخى إذا لم يتبين أحدهما فى اللفظ ولا يتعين بقرينه ، فلو أوقع المخاطب ما خوطب عقيب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممتلاً ، ويجوز أن يكون غرض الأمر فيه التأخير ، وهذا سر عظيم فى حكم الوقف .

وذهب المقتصدون من الواقفية : إلى أن من بادر فى أول الوقت كان ممتلاً قطعاً ، فإن أحر وأوقع الفعل المقتضى فى آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب . وهذا هو المختار عندنا .

وذهب القاضى أبو بكر الباقلانى إلى ما اشتهر عن الشافعى : من حمل الصيغة على إيقاع الامتثال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر ، وهذا بديع من قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من لا يراه .

ومما يتعين التنبيه له : أمر يتعلق بتهديب العبارة ، فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أو على التراخى :

فأما من قال : إنها على الفور فهذا اللفظ لا بأس به .

وأما من قال : إنها للتراخى فلفظه مدخول ، فإن مقتضاه :

أن الصيغة المطلقة تقتضى التراخى حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به ، وليس هذا معتقد أحد .

والوجه : أن نعبر عن المذهب الأخير المعزى إلى الشافعى والقاضى أبى بكر أن يقال : الصيغة تقتضى الامتثال ، ولا يتعين له وقت .

قال الغزالى رحمه الله :

والمختار : أن يقتضى الامتثال ، ويستوى فيه البدار والتأخير .

وقال أبو إسحاق الشيرازى : إذا ورد الأمر مطلقاً وجب اعتقاد وجوبه والعزم على فعله على الفور ، وأما الفعل فيبنى على المسألة الماضية .

فإن قلنا : الأمر يقتضى التكرار المستطاع فإنه يجب على الفور الفعل .

وإن قلنا : إن الأمر يقتضى مرة واحدة فهل تكون المرة على الفور أم لا ؟

اختلف أصحابنا فيه على وجهين :

= فمنهم من قال : بأنه يقتضى الفعل على الفور وهو اختيار القاضى أبى حامد المروروزى وأبى بكر الصيرفى ، وقول أكثر أصحاب أبى حنيفة .
ومنهم من قال : إنه لا يقتضى الفور ، والقاضى أبو بكر الباقلانى يتوقف فيه ، وربما غلط بعض أصحابنا فى العبارة عن هذه المسألة فقال :

الأمر : يقتضى التراخى ، وهذه العبارة ليست صحيحة ؛ لأن أحداً لم يقل : إن الأمر للتراخى ، وإنما يقولون : هل يقتضى الفور أم لا ؟

وقال ابن برهان : مطلق الأمر هل يقتضى تعجيل الفعل المأمور به أم التراخى .
اختلف العلماء فى ذلك : فذهب أبو على بن خيران وأبو على بن أبى هريرة وأبو على الطبرى من أصحابنا إلى أنه لا يقتضى تعجيل الفعل بل يقتضى التراخى ، وهو مذهب أبى بكر الدقاق وأبى بكر الباقلانى ، وهو مذهب أبى على وأبى هاشم الجبائين ، وذهب أبو حامد المروروزى وأبو بكر الصيرفى : إلى أنه يقتضى التعجيل .
وأما أبو الحسن الأشعري وأصحابه فقد ذهبوا إلى الوقف ، ثم انقسموا إلى غلاة ومقتصدين :

أما الغلاة فقالوا : إذا فعله فى الزمان الاول لا يقطع بأنه يمثل الأمر ، بل يتوقف إلى ورود الدليل .

وأما المقتصدون فإنهم قالوا : إذا فعله فى الزمان الاول فإنه يقطع بخروجه عن عهدة الأمر ، لكنه إذا أخره عن الزمان الاول وفعله فى الزمان الثانى لا يقطع بالامثال بل يتوقف فيه .

قال صاحب المعتمد :

اعلم بأن القائلين : بأن ظاهر الأمر لا يفيد الوجوب وأنه يفيد الندب يمكنهم أن يتكلموا فى هذه المسألة من وجوه :

منها : أن يفرض الكلام فى ألفاظ الإيجاب .

ومنها : أن يفرض الكلام فى أمر قرن به الوعيد ، فدل على أنه أمر بواجب ، ثم ننظر هل يقتضى ذلك تعجيل المأمور به أم لا ؟

ومنها : أن ينظر هل يقتضى الأمر كون ذلك مندوباً إليه عقيب الأمر فقط ، ويقتضى ذلك من غير تخصيص بوقت ؟

وأما المُبادر فإنه ممتثل قطعاً ، لكن هل يَأثم بالتأخير ؟
مختلف فيه :

فمنهم من قال بالتأثم .

ومنهم من نفاه .

ومنهم من توقّف في المُبادرة أيضاً ، وخالف في ذلك إجماع السلف .

= واعلم : أن هذا تنبيه حسن ، فقد ذهب الشيخان أبو عليّ وأبو هاشم إلى أن الأمر:
لا يقتضى تعجيل المأمورية في أقرب الأوقات ، وجوزا تأخير المأمورية عن أقرب الأوقات ،
وهو أول أوقات الإمكان ، وإلى هذا ذهب أصحاب الشافعي رضي الله عنه .
وذهب أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه : إلى أنه يقتضى تعجيل المأمور به ،
ويحرم تأخيره عن أول أوقات الإمكان .

قال صاحب الإحكام : اختلفوا في الأمر المطلق هل يقتضى تعجيل الفعل المأمور به ؟
فذهب الشافعية والقاضي وأبو بكر الباقلاني وجماعة من الأشاعرة والجبائى وابنه إلى
التراخي ، وجوزوا التأخير عن أول وقت الإمكان .
ثم نقل مذهب الواقفية فقال :

منهم : من توقّف في المبادرة وخالف في ذلك إجماع السلف ، واختار : أنه متى
أتى بالفعل مقدماً كان أو مؤخراً فقد امتثل الأمر .
وقال أبو زيد من أصحاب أبي حنيفة : إنه لا يقتضى تعجيل المأمور به .
وقال القاضي عبد الوهاب : إطلاق الأمر على الفور على ذلك يدل أصول أصحابنا ،
وهو قول أصحاب أبي حنيفة .

وقال أبو الخطاب الخنبلي : الأمر المطلق يقتضى تعجيل فعل المأمور به ، وذهب أكثر
أصحاب الشافعي إلى أنه لا يقتضى التعجيل ، وقد وافقه على ذلك الإمام أحمد بن
حنبل في رواية له .
وقال ابن الحاجب :

قال القاضي أبو بكر الباقلاني : الأمر المطلق يقتضى إما الفور أو العزم .

وقال إمام الحرمين بالتوقف لغة ، ولكن إن بادر امتثل .

وقال الشافعي : لا يدل على الفور ولا على التراخي وأيهما حصل أجراً ، وهو

الصحيح .

قوله : « ورد الأمر تارة للفور ، وتارة للتراخي » .

مثاله للفور : ردّ المغصوب ، وإنقاذ الغرقان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأقضية الحكام إذا نهضت الحجاج .

مثال التراخي : النذور ، والكفارات ، فإنها وظيفة العمر .

ويرد عليه : أنه إذا كان للفور كان أكثر فائدة ؛ لأن الفورية تكون مدلولة لللفظة .

« سؤال »

قال النقشوانى : المجاز لازم له قطعاً ، أو الاشتراك ؛ لأن اللفظ ورد فى الفور والتراخي ، وأريد به الخصوصان إجماعاً ، فإن كان موضوعاً لهما لازم الاشتراك وإلا لازم المجاز .

جوابه : أنا نمنع أن الخصوصين أريدا من اللفظ ، بل بأدلة خارجية من إجماع أو غيره من قرائن الأحوال ، أو المقال ، وإلا لازم الاشتراك أو المجاز بعين ما ذكرتموه .

قوله : « يحسن من السيد أن يقول : افعلى على الفور أو على التراخي ، ولو كان الأمر للفور كان الأول تكراراً والثانى نقضاً » .

تقريره : أن الأمر يفيد الفور عند الخصم ، وقولنا : « على الفور » يفيد الفور ، فقد كررنا اللفظ الدال على الفور ، فيلزم التكرار ، وقولنا : « على التراخي » يلزم منه وجود اللفظ الدال على الفور ، وهو الأمر ، وما وجد كقوله : على التراخي ، والنقض : وجود الدليل بدون المدلول ، والحدّ بدون المحدود ، والعلّة بدون المعلول ، والصيغ اللغوية كلها أدلة ، فيلزم النقض على الدليل ، وتنعكس القضية على القائل بالتراخي ، فيكون قولنا « على

الفور « تكراراً ، « وعلى التراخي » نقضاً ، وهما على خلاف الأصل ؛ لأن العرب إنما وضعت الألفاظ لتفيد معاني منشأة لا ليؤكد بها غيرها بالتكرار ، والأصل ألا يوجد الدليل إلا ومعه مدلوله .

قوله : « أهل اللُّغَة قالوا : لا فرق بين قولنا : « يفعل » وبين قولنا : « افعل » إلا أن الأول خير ، والثاني أمر » .

قلنا : إن أردت إجماع أهل اللغة فممنوع ، وقول البعض معارض بقول البعض ، فلا حُجَّة حيثُذ ، أو نقول : قول البعض إنما قاله نظراً واجتهاداً ولا عبرة به ؛ لأنه خصم لغيره ، فلا يسلم له انحصار اللغات في الأمر به فقط ، بل فيهما وفي الفور وغير ذلك مصادرة على المذهب بغير دليل .
قوله : « أن يفعل لا إشعار له بشئ من الأوقات المستقبلية » .

قلنا : نقل الشيخ أبو عمرو في « مقدمته » : أن في الفعل المضارع ثلاثة مذاهب :

حقيقة في الحال مجاز في المستقبل .

وعكسه .

مشترك بينهما .

فما تعين للمستقبل إجماعاً بل على قول .

قوله : « الأمر أعم من كونه أمراً على الفور أو على التراخي ؛ لأن الأمر على الفور أمر يفيد الفورية » .

قلنا : هذه مُصَادرة ؛ فإن القائل بالفور يمنع العُموم ، ويقول : الفورية داخلية في مفهوم الأمر ، وما مثال قولنا : إنه أعم إلا قول القائل : الفعل

الماضى أعم من كونه للماضى أو المستقبل ، وذلك ممنوع ، وكل من منع خصوصاً عن ماهية ، وادعى تقسيمها لأمر أعم ، فإنه يمنع هذا المنع .
قوله : « لولا أنه على الفور لكان لإبليس أن يقول : « إنك أمرتني وما أوجبتَه علىّ في الحال » .

قلنا : في هذه الآية مقتضيات للفُورِ غير الأمر ، فلا يتجه الاستدلال بالأمر منها على أنه للفور ؛ لأن الله - تعالى - قال في الآية الأخرى : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر : ٢٩] ، فقوله : « فإذا » صيغة شرط ، والشروط اللغوية أسباب ، والأصل ترتب المسبب على السبب .

وثانيها : أن « إذا » معمول لقوله تعالى : ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ ، والعامل في الظرف يجب أن يكون واقعاً فيه ، فتعين تعجيل السجود كذلك حتى يكون مظلوماً لذلك الزمان .

ثالثها : الفاء في قوله تعالى : ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ للتعقيب ، فيتعين تعجيل السجود .

ورابعها : حضور آدم - عليه السَّلام - الذي أراد تعظيمه بإسجاد الملائكة له سبب يقتضى أن يترتب عليه مسيبه على الفور .

وخامسها : سجود جميع الملائكة دليلٌ وقرينةٌ حاليةٌ على أنه أريد السجود على الفور في تلك الحالة ، وإذا وجدت المرجحات سقط اعتبار الأمر ، والاستدلال به في هذه الصورة .

« تنبيه »

تقدم أن هذه الآية وردت في كتاب الله تعالى في موضع بلفظ « لا » ، وفي موضع بدونها ، وحيث وردت معها فهي زائدة للتأكيد قائمة مقام إعادة الجملة مرة أخرى .

تقديره : ما منعك أن تسجد ، كذلك قاله ابن جنّي (١) في «الخصائص» (٢).

قوله : « في قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [آل عمران : ١٣٣] ، ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [البقرة : ١٤٨] .

قلنا : اجتمع في هاتين الآيتين أمران :

أحدهما : لفظ « المسارعة » ، و« الاستباق » ، وهما موضوعان للفور ، والزمن الخاص آنفاً ، وكذلك المبادرة ، والفور ، والتعجيل ، ونحو ذلك من الألفاظ .

وثانيها : صيغة الأمر ، فالخَصْمُ يسلم دلالتها على الفور ، لكن من جهة المبادرة التي هي حروف المسارعة والاستباق الموضوعة لذلك لا من جهة صيغة الأمر ، فلا يحصل المطلوب ، ويؤكد أنه لو حذف صيغة الأمر ، وقيل ذلك بصيغة الخبر « استبق فلان أو سارع » لفهم منه الفور ، فدل ذلك على أن الدال هو هذه المبادرة ، والحروف خصوصها لا صيغة الأمر .

ثم سلمنا عدم هذه المعارضات ، لكنها تقتضي حمل أوامر الله - تعالى - على الفور ، والنزاع في الوضع اللغوي لا في الحمل ، فأين أحدهما من الآخر؟

قوله : « البديل الذي هو يقوم مقام المبدل من جميع الوجوه » .

(١) عثمان بن جنّي الموصلي ، أبو الفتح ، من أئمة الأدب والنحو ، وله شعر ، ولد بالموصل ، وتوفي ببغداد سنة ٣٩٢ هـ عن نحو ٦٥ عاماً ، وكان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي ، من تصانيفه : رسالة في « من نسب إلى أمه من الشعراء » و« شرح ديوان المتنبي » و« الخصائص » و« سر الصناعة » و« المقتضب من كلام العرب » .

ينظر : الأعلام : ٢٠٤/٤ ، ابن خلكان : ٣١٣/١ ، شذرات الذهب : ١٤٠/٣ .

(٢) ينظر الخصائص : ١٠٩/٣ .

قلنا : البدل فى الشريعة خمسة أقسام لكل قسم خاصة يختص به :

يبدل الشئ من الشئ فى محله ، كالمسح بعد الغسل فى الجبيرة ، ومن خاصيته المساواة فى المحل ، ومنه « الخُفَّان » غير أن الشرع رخص لنا فى ترك بعض المحل لعموم البلوى فى الحاجة إلى لُبْسِهِمَا .

الثانى : يبدل الشئ من الشئ فى مشروعيته ، ومنه قول الفقهاء : « الجُمُعة » بدل من « الظهر » أى فى المشروعية ، ومن خاصية هذا القسم أن يكون البدل أفضل من المبدل ؛ فإنه إنما يعدل عن مشروعية فعل لفعل آخر لأفضليته ، ومن خواصه - أيضاً - ألا يعدل للمبدل منه إلا عند تعذر البدل ، عكس ما شاع على السنة أكثر الفقهاء .

وثالثها : أن يُبدَلَ الشئ من الشئ فى بعض الأحكام ، كالتييم بدل من الوضوء والغسل فى إباحة صلاة واحدة ، والوضوء له أحكام كثيرة : رفع الحدث ، واستباحة عدة صلوات ، ومن خصائص هذا القسم ألا يعدل إليه إلا عند التعذر فى المبدل منه لقصوره، وأن يكون المبدل منه أتم حكمة ومصلحة .

ورابعها : يبدل الشئ من الشئ فى جميع أحكامه الناشئة عن سببه ، كخصال الكفارة ، فإن كل خصلة منها تقوم مقام الأخرى فى الوجه الذى اقتضاه سببها ، وإن كان قد ترتب على بعضها مزيد أجر أولى فى عتق ، أو غير ذلك ، لكن ذلك لا من جهة سببها ، بل من جهة مصالحها فى ضمنها ، وتفاضل بينهما وبين غيرها ، وهذه إن كانت على الترتيب كخصال كفارة الظَّهَار ، فخاصيتها تحصيل جميع أحكام السبب بخلاف التيمم ، وإن كانت على التخيير ، نحو كفارة الحنث فى اليمين ، فهى مسنونة المصالح بالنظر لسببها لا لذواتها ، ولذلك خير الشرع فيها .

وخامسها : يبدل الشئ من الشئ فى بعض أحواله ، كالعزم بدل من

الصلاة الواجبة وجوباً موسعاً ، فهو له ثلاثة أحوال : التعجيل ، والتوسط ، والتأخير ، فالعزم بدل من التعجيل ، وخاصة هذا البدل أنه خارج عن ماهية البدل منه بالكلية ، وإنما الإبدال بينه وبين أحواله ، [بخلاف الأربعة المتقدمة ، وهو أضعفها - أيضاً - حيث لم يجعل بدلاً عن شيء من الفعل ، بل على أحد أحواله] (١) .

إذا تقررت أقسام الإبدال في الشريعة بطل قولكم : إن البدل يقوم مقام المبدل منه مطلقاً ؛ فإن البدل من الحال لا يتأتى فيه ذلك ، وهو القسم الكامل في صورة النزاع ، وبطل قول القائل : إن البَدَلَ لا يفعل إلا عند تعذر المبدل ؛ لأن ذلك يبطل بإبدال الجمعة من الظهر ، فلو قيل : إن البدل يقوم مقام المبدل منه في الوجه الذي جعل بدلاً فيه صح ، غير أنه لا يفيد في هذه المسألة المستدل ؛ لأن مقصوده سقوط الفعل ، وإنما سقط أن لو جعل بدلاً عنه في ذاته لا في حال من أحواله .

« تنبيه »

قال إمام الحرمين في « البرهان » (٢) : أجمعت الأمة على أنه لا يجب الاعتناء بالعزم في كل وقت لا يتفق الامتثال فيه ، ولو لم يجر العزم بالبال وامتثل في أثناء العمر أجزاءه ، ولا يُعصيه أحد لترك العزم فيما سبق ، وكذلك اتفقوا في الصلاة الموسعة ، قال : والذي أراه في طريقة القاضى في إيجاب العزم أنه يجب في أول الوقت فقط ، وينسحب حكمه على بقية الأوقات كما تنسحب النية على الأفعال ، ولا يظن به غير ذلك .

(١) سقط في الأصل .

(٢) ينظر البرهان : ٢٣٨/١ - ٢٣٩ .

قلت : تلخيص لم يقع في المحصول بل إطلاق المحصول يأباه .

وقال الغزالي في « المستصفي » (١) : إنما يسقط التكليف بالعزم زمن الغفلة ، أما مع الذكر فلا بد من العزم أو الفعل ، وهذا يمكن أن يحمل عليه إطلاق « البرهان » .

قوله : « إذا كان الأمر إنما اقتضى الفعل مرة واحدة ، وهذا البديل قد قام مقامه فيها ، فيسقط الأمر بالكلية » .

قلنا : يفرع على أن الأمر ليس للتكرار ، وأنه إنما يقتضى الفعل مرة واحدة ، فلا يلزم سقوطها ؛ لأنه بدل عن حالة من أحوالها وهي التعجيل ، وبقيت هي في نفسها لا بدل عنها ولا تسقط .

قوله : « إن جاز التأخير مطلقاً لا إلى بدل ، فذلك يقدح في وجوبه » .

قلنا : لا يقدح في وجوبه ؛ لأنه إنما يتعين عدم الوجوب أن لو جاز تأخيره لغير بدل ، ويتحتم بقرينة الفوات بسبب المرض ، أو علو السن ، ولا يأتى إذا آخر عن ذلك ، وحينئذ يكون ذلك قادحاً في وجوبه ، أما مطلق قولنا : « جاز التأخير لا لبديل » فلا يقدح ؛ لما ذكرناه من التحتم وغيره .

قوله : « إذا مات فجأة يقتضى أنه ما كان واجباً عليه في علم الله - تعالى - مع أن ظاهر الأمر يقتضى أنه كان واجباً عليه » .

قلنا : علم الله - تعالى - بأنه يموت فجأة كعلم الله - تعالى - بأنه لا يفعل ويعصى ، ولا يقدح شئ من ذلك في الوجوب ؛ لأن الوجوب تعلق كلام الله - تعالى - به في هذا الزمان بهذا الفعل مع جواز التأخير بعروض

(١) ينظر المستصفي : ١٠/٢ .

الموت له ، كعروض النسخ له ؛ لأن كليهما مانع صرف عنه التكليف ، وعلم الله - تعالى - بالناسخ لا يمنع التكليف كما اتفق في قصة إبراهيم وإسحاق عليهما السلام ، وكذلك من مات في نصف القامة بعد الزوال لا نقول : نشأ عدم الوجوب عليه ، بل نقول : بينا أنه لم يقدر له فعل الواجب ، فإنه لا يؤاخذ بتركه بعدُ عرض له وهو الموت ، كطريان الجنون عليه وغيره ، بطريان الموانع ، وعلم الله - تعالى - بها لا يقدر في تعلق الوجوب بالشخص في نفس الأمر .

سلمنا أنه يقدر ، لكن ترك الظواهر لقيام المعارض لا يقدر في كونها مقتضية عند عدم المعارض ، فنقول : يجب عليه ظاهراً حتى يمنع مانع ، ويحرم عليه حتى يمنع مانع ، ولا عذر في ذلك .

قوله : « إن كانت الغاية مجهولة يلزم تكليف ما لا يطاق » .

قلنا : لا نسلم ، بل تكليف بما يطاق ، وإنما يلزم ما لا يُطاق لو كلف بالآلا يؤخر عنها ، ويجوز لك التعجيل قبلها ^(١) ، فيعجل قبلها ، ويخلص ^(٢) ، وكل شيء للمكلف أن يفعله بطريق من الطرق لا يقال فيه : إنه تكليف ما لا يُطاق ، وإنما ذلك في المتعذر بكل الطرق .

قوله : « يجب اعتقاد موجب الأمر على الفور ، فنقول : أحد موجبي الأمر ، وأحدهما واجب على الفور ، فيجب الآخر قياساً عليه » .

قلنا : لنا قاعدة ، وهي أن اللفظ إذا وضع لمعنى صار بينه وبين ذلك المعنى ملازمة ذهنية عند العالم بالوضع ، فإذا سمع اللفظ انتقل ذهنه بالضرورة لذلك المعنى وإن كره ، وحيث نقول : لا نسلم أنه يجب اعتقاد موجب الأمر على الفور ؛ لأن حصول المسميات التي للألفاظ إذا كانت تقع في ذهن السامع اضطراراً لا يقع بها تكليف ولا وجوب ولا غيره .

(١) في الأصل : ولا تعجل قبلها .

(٢) في الأصل : ويتخلص

سلمنا تعلق التكليف بها ، لكن حصول المسمى عليه في الذهن على الفور مشترك فيه بين الأوامر ، والنواهي ، والأخبار ، وجميع الحقائق ، فلو كان بين الاعتقاد ووجوب الفعل ملازمة لوجب موجب الخبر أن يتعجّل لتعجّل اعتقاده ، وكذلك في الإباحة وغيرها ، وهو خلاف الإجماع ، فبطلت المُلَازِمَةُ حينئذ بين اعتقاد المسمى وتعجيله ، فلا يثبت في صورة النزاع كسائر الصور ، وبهذا يظهر أن إطلاق اللفظ موجب لتعجّل اعتقاد مسماه في الذهن ، وليس موجبا لوقوع مسماه في الخارج بدليل الصورة المذكورة .

والفرق بينهما : أن الوضع أوجب الملازمة بين السماع والاعتقاد ، ولم يوجب الملازمة بين السماع والوقوع في الخارج ، فوجوب الملازمة منفي في الوقوع في الخارج ، فلا يقاس ما لا موجب فيه على ما له موجب من جهة الوضع ، ثم إن الاعتقاد حصوله في الذهن على الفور شئ أنشئ عن الوضع ، ولم يجعل مسمى اللفظ ، والوجوب على الفور عند الخَصْمِ مسمى اللفظ ، فلا يستقيم .

قوله : « أحد موجبي اللفظ » بل أحدهما موجب اللفظ وهو الفعل والآخر موجب الوضع لا اللفظ ، فتأمل ذلك تأملا جيدا تجده إن شاء الله تعالى .

قوله : « يقتضى الفور قياساً على صيغ العقود في البيع بجامع أن كل واحد منهما استدعاء للفعل بالقول » .

قلنا : لا نسلم أن العقود فيها استدعاء ؛ لأن الاستدعاء هو الطلب ، وقول القائل : « بع » هو إنشاء لانتقال الملك ولا طلب فيه ، وأى شئ يطلب من المشتري ، وإنما يتعلق الطلب بفعل من الأفعال ، ونحن نجد أن المشتري لا يفعل للبائع شيئاً بمقتضى صيغة البيع ، ولا يمكن أن يقال : إنه وجب عليه دفع الثمن ؛ لأننا نقول : ذلك لم يكن بطلب البائع إنما كان بسبب أن عقد البيع أوجبه له كأروش الجنائيات ، وقِيمِ الْمُتَلَفَاتِ أوجبتها الأسباب ، ثم بعد ذلك لمستحقها أخذها أو تركها ، ثم نقول : عقود الإنشاء إنما أوجبت الحكم على الفور ؛ لأنها أسباب ، وشأن السبب أن يستعقب مسببه ، والصيغُ

ليست أسباباً للنقل إجماعاً ، وإلا لكان قولُ السَّيِّدِ لعبده : أسرج الدابة يقتضى ذلك أن يحصل الإسراج ، وإن لم يفعل العَبْدُ شيئاً ، كما يحصل الملك بمجرد لفظ العَقْد ، وإن لم يحدد أحد شيئاً ، فافتراقاً .

قوله : « ولأن الأمر ضد النهى ، والنهى يقتضى الانتهاء على الفور ، وكذلك الأمر » .

تقريره : أن العرب تحمل الشئ على ضده كما تحمله على شبهه ، كما نصبت بـ « لا » النافية إلحاقاً لها « بأن » المؤكدة المثبتة وهى ضدها ، وحملت « الغدأيا » على « العشأيا » فى الجمع ، ونظائره كثيرة ، فلذلك قاس الخَصْمُ الأمر على النهى .

قوله : « الأمر بالشئ نهى عن تركه ، والانتهاء واجب فى الحال ، وهو لا يمكن إلا بالإقدام على الفعل فى الحال ، فيكون الأمر على الفور » .

قلنا : النهى إنما يقتضى الانتهاء فى الحال إذا كان نهياً مطابقة ، أما التزاماً فلا ؛ لأن العرب تفرّق بين الحقائق المقصودة بالذات ، والمقصودة تبعاً ، ألا ترى أن الخبر يدخله التصديق والتكذيب إذا كان أصلاً ، والخبر اللازم للأمر فى وقوع العقاب على تقدير المخالفة لا يدخله التصديق والتكذيب ، وإن كان كلّ أمر مخبراً بذلك ، لكنه لما كان خبراً تبعاً لم يحسن تصديقه ولا تكذيبه ، وكذلك الإثبات إذا لم يكن مقصوداً ، وظهر خلافه لا يكون فيه كاذباً ، كما لو قال لغريمه : ليس عندى إلا درهمان ، يقصد التقليل ، وظهر أن عنده درهماً لا يكذبه أحد ، وإن كان الاستثناء من النفى إثباتاً ، لكن لما لم يكن الإثبات هاهنا مقصوداً ، وإنما المقصود النفى ، لا جرّم لم يعد كاذباً ، وإن كان إخباره عن الإثبات لم يطابق ، ولذلك لا يحثه الشرع إذا حلف [فى ذلك ، فالحاصل أنا نمنع أن النهى اللازم للأمر يقتضى الانتهاء ، فالحال وهذه النظائر مستند المنع] (١)

(١) سقط فى الأصل .

قوله : « اتفقنا على أنه لو فعل على الفور وقع لموقع » .

قلنا : القائل : إن الأمر موضوع للتراخي يمنع ذلك .

قوله : « لعل ذلك الأمر كان مقروناً بمقتضى الفور » .

قلنا : الأصل عدم ذلك حتى يتبين فى الواقعة ما يدل عليه .

قوله : « ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ امْغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [آل عمران : ١٣٣] مجاز

من ذكر المغفرة فأراد ما يقتضيها » .

تقريره : أن القاعدة الشرعية أن التكليف إنما يقع بمقدور ، ومكتسب ،

فمتى علق الأمر على غير مكتسب تعين صرفه لسببه تارة ولآثاره أخرى صوتاً

للكلام عن الإلغاء ، مثال ما يتعين حمله على سببه : قوله تعالى : ﴿ وَلَا

تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٢] أى تسببوا بتقديم الإيمان

عاجلاً حتى يأتى الموت عليكم وأنتم كذلك ، وإلا فالنهي عن الموت متعذر ،

وتكليف الميت مُحَال ، وقوله تعالى : ﴿ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق :

[الطلاق تحريم ، والتحریم حكم الله تعالى قديم قائم بذاته ، يستحيل

التكليف به ، فيتعين صرفه لسببه وهو أصداد الصيغة فى الوجود ، وقوله

تعالى : ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ ﴾ [النساء : ٤٣] .

أى اجتنبوا الأسباب التى تفضى بكم إلى حضور الصلاة وأنتم سكارى .

وأما ما يتعين صرفه لآثاره ، فقوله تعالى : ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ ﴾

[الحجرات : ١٢] مع أن الظن يهجم على النفس اضطراراً ، فلا يمكن

اجتنابه ، فيتعين حمله على آثاره من الحديث بمقتضى ذلك الظن أو الطعن فى

الأعراض ، وغير ذلك من آثار ذلك الظن ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُمْ

بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ [النور : ٢] والرأفة فى القلب تهجم على القلب

عند رؤية المؤلمات قهراً ، فيتعين صرفه لآثار الرأفة وهى تنقيص الحدود ،

ولذلك قاله ابن عباس : فكذلك هاهنا المغفرة صنع الله - تعالى - لا مدخل

للعبد فيه ، والإنسان لا يؤمر بفعل غيره ، فيتعين صرفه لسبب المغفرة وهو فعل الطاعات ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [هود ١١٤] ثم سبب المغفرة قد يكون هو تأخير الفعل كما قال عليه السلام : « لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَلُوا الْفُطُورَ وَأَخَّرُوا السُّحُورَ » (١) ، فتأخير السحور طاعة وسبب للمغفرة .

وقال عليه السلام : « مَا دَخَلَ الرَّفْقُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ » (٢) ، وقال عليه السلام لأشج عبد القيس : « إِنْ فِيكَ لِحَصْلَتَيْنِ يَجْهَبُهُمَا اللَّهُ : الْحِلْمُ ، وَالْأَنَاءُ » (٣) ، فجعل الأناة من محاسنه .

قوله : « هذه الآية وإن دلت على وجوب الفور لم يلزم منه دلالة الأمر على الفور » .

يريد : ما تقدم أن الدلالة إنما نشأت من خصوص المادة الموضوعية للفور وإن كانت خيراً ، كما تقدم بسطه .

قوله : « الاعتقاد غير مستفاد من الأمر ؛ لأن من ركب الله - تعالى - العقل فيه ، فإذا نظر فيه علم أن أمثال أمر الله - تعالى - واجب » .

قلنا : لا نسلم أن العقل يقتضى ذلك ، بل إن لم يعلم العقل أن الأمر وضع للوجوب لا يعتقد أن فعل ما أمر الله - تعالى - به واجب ، بل يتبع ما

(١) متفق عليه ، أخرجه : البخارى فى الصحيح : ١٩٨/٤ ، كتاب الصوم ، باب تعجيل الإفطار ، الحديث (١٩٥٧) ، ومسلم فى الصحيح : ٧٧١/٢ ، كتاب الصيام ، باب فضل السحور ... ، الحديث (١٠٩٨/٤٨) .

(٢) أخرجه مسلم : ٢٠٠٤/٤ ، كتاب « البر والصلة » ، باب « فضل الرفق » ، حديث (٢٥٩٤/٧٩-٧٨) .

(٣) أخرجه من رواية ابن عباس رضى الله عنهما : مسلم فى الصحيح : ٤٩/١ ، كتاب « الإيمان » ، باب « الأمر بالإيمان ... » الحديث (١٧/٢٥) .

فهو من وضع الصيغ اللغوية ، ولذلك اختلفنا في مواطن كثيرة في الشرائع ، هل هي واجبة أم لا ؟ مع أن عقلاً ما ذلك إلا لاختلافنا في مدلولات الصيغ ، ولو فرعنا على مذهب المعتزلة في الحسن والقبح لا يلزم ذلك أيضاً ؛ فإن الحسن والقبح إنما يقتضى أن المصالح والمفاسد معتبرة في الأحكام (١) ونحو ذلك ، أما أنه إذا وردت صيغة لا نعلم ولا نظن أنها وضعت للوجوب نحملها على الوجوب وإن لم نعلم إلا كونها أمراً فلا ، بل لا بد أن يعلم أنها للوجوب ، أو نعلم أن مصلحة ذلك الفعل تقتضى الوجوب ، أما مجرد الأمر فغير كاف .

قوله : « الجامع الذى ذكره وصف طردى » .

ممنوع ، بل قدمنا أن وصف الضدية اعتبرته العرب فى السوية فى الأحكام .

« سؤال »

قال النقشوانى : الأمر للفور ؛ لأن الشارع لو قال : « إذا جاء غد صم » اتفقنا على أن العبد مأمور بالصوم عند مجئ غد ، ولا يجوز التأخير ، وليس هاهنا إلا الأمر ، ثم أورد على نفسه فقال : فإن قلت : ذكر الغد تعين وقت المأمور به .

قلنا : ذكر الوقت تعين وقت نزول الأمر لا المأمور به ، ومن ذهب إلى أن الصيغة لا تقتضى الفور لا يلزمه ذلك بخلاف قوله : « صم إذا جاء غد » ؛ لأنه لما قال : « صم » صار أمراً ، ثم بعد ذلك عين وقت الامثال بتعيين غد ، وجوابه :

أن الشرط اللغوى سبب يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، والأصل : ترتب المسببات على أسبابها ، فقد وجد ما يقتضى الفورية غير الأمر ، ولا فرق عند أهل اللغة فى التعليق بين « إذا جاء غد صم » ، وبين « صم إذا جاء غد » فى أن غداً شرط ، وسبب الوجود .

(١) فى الأصل : الأفعال .

« تنبيه »

قال التبريزي : التمسك على الفور بالاحتياط ضعيف ؛ لأن الاحتياط ليس من أمارات الوضع ، ولا من مقتضيات الوجوب ، بل هو من باب الأصلح ، ثم إن قوله : « افعل الآن » يعد تأكيداً ، وفي أى وقت شئت يعد تحقيقاً ومسامحة .

ويرد عليه : أن هاهنا قاعدة خفية ، عادة الفضلاء يوردون بسبب إهمالها سؤالاً ، فيقولون فى كل ما يقول المستدل فيه : هذا أرجح ، فيجب المصير إليه : إن الرجحان يقتضى أنه أحسن ، وأما التعمين فلا ، بل الندب هو اللازم فى هذه المواطن التى فيها الرجحان والاحتياط ونحو ذلك ، فإن فعل الأحسن ، وترك مواطن الشبه مندوب إليه ، والأفضل الوجوب ، وأهملت قاعدة وهى : أن الرجحان إن كان فى أفعال المكلفين ، فكما قالوا ، وإن كان فى مدارك المجتهدين وأدلة النظار والمناظرين اقتضى ذلك الوجوب والتحتم واللزوم ، بل انعقد الإجماع على أن المجتهد يجب عليه اتباع الرأجح من غير رخصة فى تركه ، بخلاف الرأجح فى حق المكلف إنما هو مندوب ، وكذلك الرأجح فى الاجتهاد فى طلب القبلة ، وطهورية الماء من باب الوجوب إجماعاً ، ومنه قيم المتلقات ، وأروش الجنائيات ، فتأمل هذه القاعدة ، فهى ظاهرة وهى خفية وبهذا يظهر لك بطلان قوله : إن الاحتياط ليس من مقتضيات الوجوب ؛ لأن هذا رجحان فى دليل لا فى فعل .

وأما قوله : « افعل الآن تأكيد ، وفى أى وقت شئت مسامحة » فهو مصادرة على مذهب الخصم بغير دليل .

« تنبيه »

قال إمام الحرمين فى « البرهان » : قال غلاة الواقفية : إن عجل وفعل

على الفور لم يقطع بامثاله وهو سرّ (١) في الوقف ، وقطع مُقْتَصِدُوهُمْ :
بالامثال ، وتوقفوا إذا أحرَّ قال : وهذا هو المختار ، قال : ومن قال : إن
الأمر للفور فلفظه مدخول (٢) ؛ لأنه يقتضى أنه لو عَجَّل لم يخرج عن
العُهْدَة ، وهو خلاف الإجماع ، بل ينبغي أن يقول : الصيغة تقتضى الطلب
من غير تعيين وقت .



(١) فى الاصل : شرف .

(٢) قال : فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أم على التراخى ، فأما من قال
إنها على الفور ، فهذا اللفظ لا بأس به . ومن قال : إنها على التراخى فلفظ مدخول ،
فإن مقتضاه أن الصيغة المطلقة تقتضى التراخى ، حتى لو فرض الامثال على البدار لم
يعتد به ، وليس هذا معتقد أحد .

البرهان : ١٣٣/١ .

المسألة السابعة

في أن الأمر المعلق، أو الخبر المعلق على شيء بكلمة « إن »

عدم عند عدم ذلك الشيء

والخلاف فيه مع القاضي أبي بكر، وأكثر المعتزلة.

لنا وجهان :

الأول : هو أن النحويين سموا كلمة « إن » حرف شرط ، والشرط ما يتنفي الحكم عند انتفائه ؛ فيلزم أن يكون المعلق بهذا الحرف متنفيا عند انتفاء المعلق عليه .

أما أن النحويين سموا هذا الحرف بحرف الشرط ، فذلك ظاهر في كتبهم .
وأما أن الشرط ما يتنفي الحكم عند انتفائه ؛ فلأنهم يقولون : الوضوء شرط صحة الصلاة ، والحوال شرط وجوب الزكاة ، وعنوا بكونيهما شرطين انتفاء الحكم عند انتفائهما ، والاستعمال دليل الحقيقة ظاهرا .

فإن قيل : لا نزاع في أن النحويين سموا هذا الحرف بحرف الشرط ، ولكن لعل ذلك من اصطلاحاتهم الحادثة ؛ كتسميتهم الحركات المخصوصة بالرفع ، والنصب ، والجر ، وإن لم تكن تسمية هذه الحركات بهذه الأسماء موجودة في أصل اللغة .

سلمنا أن هذا الاسم أصلي ؛ لكن لا نسلم أن الشرط : ما يتنفي الحكم عند

انْتِفَائِهِ بَلْ شَرْطُ الشَّيْءِ : مَا يَكُونُ عَلَامَةً عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : أَشْرَاطُ السَّاعَةِ ، أَى : عَلَامَاتِهَا .

وَإِذَا كَانَ الشَّرْطُ عِبَارَةً : عَنِ الْعَلَامَةِ ، لَزِمَ مِنْ ثُبُوتِهَا ثُبُوتُ الْحُكْمِ ، لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهَا عَدَمُ الْحُكْمِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ شَرْطَ الشَّيْءِ : مَا يَقِفُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ ؛ لَكِنْ مُطْلَقًا أَوْ بِشَرْطِ الْأَى يُوجَدُ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ .

الْأَوَّلُ مَمْنُوعٌ ، وَالثَّانِي مُسَلَّمٌ ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ : لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ هَذَا الشَّرْطِ عَدَمُ الْحُكْمِ ، إِلَّا إِذَا عُرِفَ أَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ شَيْءٌ مَا يَقُومُ مَقَامَ هَذَا الشَّرْطِ .

وَالْجَوَابُ : لَمَّا دَلَّتِ الْكُتُبُ النَّحْوِيَّةُ عَلَى تَسْمِيَةِ هَذَا الْحَرْفِ بِحَرْفِ الشَّرْطِ ، وَجَبَ اعْتِقَادُ أَنَّ هَذَا الْأِسْمَ كَانَ حَاصِلًا فِي أَصْلِ اللُّغَةِ ، وَإِلَّا كَانَ حُصُولُ هَذَا الْأِسْمِ لَهُ بِالنَّقْلِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ النَّقْلَ خِلَافُ الْأَصْلِ .

قَوْلُهُ : « شَرْطُ الشَّيْءِ : مَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِهِ » :

قُلْنَا : لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَامْتَنَعَتْ تَسْمِيَةُ الْوُضُوءِ بِأَنَّهُ شَرْطُ صِحَّةِ الصَّلَاةِ ؛ فَإِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ الصَّلَاةِ ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي قَوْلِنَا : الْحَوْلُ شَرْطُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ ، وَالْإِحْصَانُ شَرْطُ وَجُوبِ الرَّجْمِ .

وَأَمَّا أَشْرَاطُ السَّاعَةِ : فَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ عَلَامَاتٍ دَالَّةً عَلَى وَجُوبِ السَّاعَةِ ، لَكِنْ يَمْتَنَعُ وَجُودُ السَّاعَةِ إِلَّا عِنْدَ وَجُودِهَا ؛ فَهِيَ مُسَمَّاءٌ بِالْأَشْرَاطِ ، لَا بِحَسَبِ الْاِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ ، بَلْ بِحَسَبِ الْاِعْتِبَارِ الثَّانِي .

قَوْلُهُ : « شَرْطُ الشَّيْءِ مَا يَنْتَفِي الْحُكْمُ عِنْدَ انْتِفَائِهِ مُطْلَقًا ، أَوْ إِذَا لَمْ يُوجَدِ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ ؟ » :

قُلْنَا : مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ إِذَا ثَبِتَ كَوْنُ شَيْءٍ شَرْطًا ، وَثَبِتَ أَنَّ لَفْظَ الشَّرْطِ مَعْنَاهُ فِي اللُّغَةِ : مَا يَنْتَفَى الْحُكْمُ عِنْدَ انْتِفَائِهِ ، وَثَبِتَ أَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ يَجِبُ انْتِفَاءُ الْحُكْمِ عِنْدَ انْتِفَائِهِ ، فَلَوْ اثْبَتْنَا شَيْئًا آخَرَ يَقُومُ مَقَامَهُ ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ الشَّيْءُ بَعِينَهُ شَرْطًا ، بَلْ يَكُونُ الشَّرْطُ : إِمَّا هُوَ ، أَوْ ذَلِكَ الْآخَرَ ، لَا عَلَى التَّعْيِينِ ، وَذَلِكَ يَنَافِي قِيَامَ الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِهِ بَعِينَهُ شَرْطًا .

الْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ : مَا رَوَى أَنَّ يَعْلَى بْنَ أُمِيَّةَ سَأَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، فَقَالَ : « مَا بَالُنَا نَقْصُرُ ، وَقَدْ أَمْنَا ؟ » فَقَالَ : « عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : « صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ » .

وَلَوْ لَمْ يَفْهَمَ أَنَّ الْمُعْلَقَ عَلَى الشَّيْءِ بِكَلِمَةِ « إِنْ » عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ ذَلِكَ الشَّيْءِ ، لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ التَّعَجُّبُ مَعْنَى !! .

فَإِنْ قِيلَ : لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّمَا تَعَجَّبَا مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُمَا عَقَلَا مِنَ الْآيَاتِ الْوَارِدَةِ فِي وَجُوبِ الصَّلَاةِ - وَجُوبِ الْإِثْمَامِ ، وَأَنَّ حَالَ الْخَوْفِ مُسْتَثْنَاءٌ مِنْ ذَلِكَ ، وَمَا عَدَاهَا ثَابِتٌ عَلَى الْأَصْلِ فِي وَجُوبِ الْإِثْمَامِ ؛ فَلِذَلِكَ تَعَجَّبَا مِنْ ثُبُوتِ الْقَصْرِ مَعَ الْأَمْنِ .

ثُمَّ نَقُولُ : هَذَا الْحَدِيثُ حُجَّةٌ عَلَيْكُمْ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ امْتَنَعَ الْمَشْرُوطُ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ ، لَمَا جَازَ الْقَصْرُ عِنْدَ عَدَمِ الْخَوْفِ ، وَقَدْ جَازَ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَدَمُ الْمَشْرُوطِ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ الْأَوَّلِ : أَنَّ الْآيَاتِ الدَّالَّةَ عَلَى وَجُوبِ الصَّلَاةِ ، لَا تَنْطَقُ بِالْإِثْمَامِ ، وَلَا بِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الصَّلَاةِ الْإِثْمَامُ ، بَلِ الْمَرْوِيُّ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهَا أَنهَا - قَالَتْ : « كَانَتْ صَلَاةُ السَّفَرِ وَالْحَضْرَ رَكَعَتَيْنِ ، فَأَقْرَتْ صَلَاةَ السَّفَرِ ،
وَزِيدَ فِي صَلَاةِ الْحَضْرِ » .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ ظَاهِرَ الشَّرْطِ يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ ؛ وَلِذَلِكَ ظَهَرَ التَّعَجُّبُ ، لَكِنْ
لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

احتج المخالف بالآية ، والحكم :

أَمَّا الْآيَةُ : فَهِيَ أَنَّ الْمُعْلَقَ « بِيَانٍ » عَلَى شَيْءٍ ، لَوْ كَانَ عَدَمًا عِنْدَ عَدَمِ ذَلِكَ
الشَّيْءِ ، لَكَانَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ، إِنْ أَرَدْنَ
تَحَصُّنًا ﴾ [النور : ٣٣] دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ مَا حَرَّمَ الْإِكْرَاهَ عَلَى الْبِغَاءِ ، إِنْ لَمْ يُرَدْنَ
التَّحَصُّنُ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور : ٣٣]
وَقَوْلُهُ : ﴿ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٢] . وَقَوْلُهُ : ﴿ أَنْ
تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾ [النساء : ١٠١] وَقَوْلُهُ : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ
وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٣] فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْآيَاتِ
الْحُكْمُ غَيْرُ مُتَّفَعٍ ، عِنْدَ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ .

وَأَمَّا الْحُكْمُ : فَهُوَ : مَا إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ : إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ ، فَأَنْتِ طَالِقٌ ، فَهَذَا
لَا يَنْفِي الطَّلَاقَ قَبْلَ ذَلِكَ الشَّرْطِ ، حَتَّى لَوْ نَجَزَ ، أَوْ عَلَّقَ بِشَرْطِ آخَرَ ، لَمْ يَكُنْ
مُنَاقِضًا لِلأَوَّلِ ، وَلَوْ لَزِمَ عَدَمُ الْمَشْرُوطِ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ ، لَزِمَ التَّنَاقُضُ هَاهُنَا .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ الظَّاهِرَ يَقْتَضِي أَلَّا يَحْرُمُ الْإِكْرَاهُ عَلَى الْبِغَاءِ ، إِذَا لَمْ
يُرَدْنَ التَّحَصُّنُ ، وَلَكِنْ لَا يَلْزِمُ مِنْ عَدَمِ الْحُرْمَةِ الْقَوْلُ بِالْجَوَازِ ؛ لِأَنَّ زَوَالَ الْحُرْمَةِ
قَدْ يَكُونُ لِطَرِبَانِ الْمُحِلِّ ، وَقَدْ يَكُونُ لِامْتِنَاعِ وُجُودِهِ عَقْلًا ، وَهَاهُنَا كَذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُنَّ

إِذَا لَمْ يُرِدْنَ التَّحَصُّنَ ، فَقَدْ أَرَدْنَ الْبِغَاءَ ، وَإِذَا أَرَدْنَ الْبِغَاءَ ، اِمْتَنَعَ إِكْرَاهُهُنَّ عَلَى الْبِغَاءِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّهُ إِذَا عَلِقَ الطَّلَاقَ عَلَى الدُّخُولِ ، ثُمَّ نَجَزَ : فَإِنْ كَانَ الْمُنْجَزُ وَاحِدَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ ، بَقِيَ التَّلْعِيقُ ؛ فَالْمُنْجَزُ غَيْرُ الْمُعْلَقِ ، حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ، وَعَادَتْ إِلَيْهِ ، وَتَزَوَّجَتْهَا ، وَقَعَ الطَّلَاقُ الْمُعْلَقُ .

وَإِنْ كَانَ الْمُنْجَزُ ثَلَاثًا ، فَعِنْدَنَا الْمُنْجَزُ غَيْرُ الْمُعْلَقِ ، حَتَّى بَقِيَ الْمُعْلَقُ مَوْقُوفًا عَلَى دُخُولِ الدَّارِ ، فَإِذَا تَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ، وَعَادَتْ إِلَيْهِ ، وَدَخَلَتْ الدَّارَ ، وَقَعَ الطَّلَاقُ الْمُعْلَقُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

الأمرُ المُعلَّقُ أو الخبرُ المُعلَّقُ على شيءٍ بكلمة « إن »
عدمٌ عند عدم ذلك الشيء

قال القرافي : هاهنا مباحث :

البَحْثُ الأوَّلُ

في هذه الترجمة

وقد توسع المصنف فيها توسعاً كبيراً ؛ لأنه جعله نفس العدم ، وليس كذلك ، بل الذي يستحقه لغة أن يقال له معدوم ، أما التعبير بالمصادر وأسماء الأجناس عن الحقائق فمجاز إجماعاً (١) .

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن الإمام الرازي شرع في ذكر مسائل المفهوم فلنقدم عليه مقدمة كاشفة عن حقيقة المفهوم
وبيان مذاهب الناس فيه فنقول :

= قال إمام الحرمين فى البرهان : ما ليس بمنطوق به لكن المنطوق به مشعر به فهو الذى سماه الأصوليون بالمفهوم .

قال الغزالي فى المستصفى الضرب الخامس :

المفهوم ومعناه : الاستدلال بتخصيص الشئ بالذكر يدل على نفس الحكم عما عداه ، ويسمى مفهوماً لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوقه وربما هذا دليل الخطاب .

وما ذكره إمام الحرمين : يتناول مفهوم الموافقة والمخالفة .

وما ذكره الغزالي : لا يتناول إلا مفهوم المخالفة وفيه نظر وهو : أنه ليس المفهوم هو الاستدلال المذكور والاستدلال غير المفهوم .

وقال الشيخ أبو إسحاق : مفهوم الخطاب هو : كلما فهم من الخطاب ما لم يتناوله النطق وفهم من معناه .

وقال ابن الحاجب : المفهوم : ما دل عليه اللفظ فى غير محل النطق والمنطوق : ما دل عليه اللفظ فى محل النطق .

قال صاحب الإحكام : واختلفوا فى الحكم المعلق على الشئ بكلمة « إن » أن الحكم على العدم عند عدم الشرط أم لا ؟

فذهب ابن سريج من أصحاب الشافعى والكرخى وأبو عبد الله البصرى إلى أن الحكم لا يكون على العدم عند عدم ذلك الشرط .

وذهب القاضى أبو بكر والقاضى عبد الجبار إلى أن الحكم لا يكون على العدم عند عدم الشرط وهو المختار .

واعلم أن فى هذه العبار نظر لا يخفى .

واختيار إمام الحرمين : القول بهذا المفهوم والغزالي يخالفه ، وكذلك مذهب الشافعى فيها واضح فإنه قائل بهذا المفهوم .

ومذهب أبو حنيفة : إنكار المفهوم فى هذه المسألة أيضاً وكذلك مالك .

قال صاحب المعتمد : اعلم أن حكم الأمر وغيره إذا علق بشرط يدل على أن الحكم لا يثبت فيما عداه على كل حال ، ولا يمنع الشرط من قيام الدلالة على شرط آخر يقوم مقامه ، ومتى فقدنا دلالة تدل على شرط ثان قضينا بأنه لا شرط إلا الأول ، فعلم أنه إذا انتفى الشرط انتفى الحكم على كل حال ، وإن دل دليل على شرط آخر علمنا =

البحث الثاني في تحرير محلّ الخلاف

فإن القاضي - رحمه الله - لم يقل : إنه ليس عدماً عند عدمه ، بل هاهنا أقسام أربعة (١) :

= انتفاء الحكم إذا انتفى الشرط ، وإن علمنا ثبوت الحكم مع انتفاء الشرط على كل حال علمنا أن ذلك ليس بشرط وأنه قد تجوز به ، وقال القاضي عبد الجبار : إن تعليق الحكم بالشرط لا يدل على أن ما عداه بخلافه وأنه يجوز أن يقوم شرط آخر مقام ذلك الشرط ، وحكى عن الشيخ أبي الحسن الأشعري : أنه يدل على أن ما عداه بخلافه .
قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : ومن ذلك دليل الخطاب وهو : أن تعليق الحكم على أحد وصفى الذات يدل على أن ما عداه بخلافه كقوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ [الحجرات : ٦] فلما علق الحكم على الفسق دلّ على أنه إذا جاء عدل لا يتبين ، وكقوله صلى الله عليه وسلم : « في سائمة الغنم زكاة لإزكاة في المعلوفة » ، وهذا النوع من مفهوم الخطاب حجة عندنا بجور إثبات الأحكام به إذا لم نجد نطقاً ولا تنبيهاً ولا قياساً ، وسواء كان ذلك بلفظ الشرط أو بغيره كالغاية ، أو كان خالياً من لفظ الشرط والغاية .

وذهب أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتكلمين إلى : أن ما عداه ليس بخلافه ، بل ما عداه موقوف على الدليل وهو مذهب القفال الشاشي وأبو حامد المرورزي .

وقال أبو العباس بن سريج : إن كان بلفظ الشرط كقوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ ، وكقوله عليه الصلاة والسلام : « من ترك دينه فاقتلوه » اقتضى المخالفة ، وإن لم يكن بلفظ الشرط لم يدل على المخالفة . قاله الأصفهاني .

(١) الأمر أو الخبر المعلق على الشيء بحرف يقتضى التعليق بـ « كان » و « إذا » و « مهما » وغير ذلك يقتضى ثبوت ذلك الجزء عند تحقق الشيء المدلول على اشتراطه بحرف من حروف الشرط إجماعاً ، وهل يقتضى العدم المشروط عند عدم ذلك الشرط فيه الخلاف بين العلماء .

مثال الأمر قوله : « أكرمه إن كان عالماً » ، ومثال الخبر : « إن دخلت الدار فأنت طالق » .

الأول : ترتيب الوجود على الوجود ، إذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق .

الثاني : ترتيب العدم على العدم ، فلا تطلق عند عدم الدخول .

الثالث : دلالة التعليق على ترتيب الثبوت .

الرابع : دلالة لفظ التعليق على ترتيب العدم على العدم .

والثلاثة الأولى متفق عليها ، إنما النزاع في دلالة لفظ التعلُّيق على ترتيب العدم على العدم .

فالقاضي يقول : العدم واقعٌ ، ولكن الاستصحاب في العِصْمَةِ لا من دلالة لفظ التعليق .

[وغيره يقول بالأمرين ، وهذا هو معنَى قول العلماء : الشرط له مفهوم أو لا مفهوم له ، فالقاضي يقول : لا مفهوم للفظ ، أى لا يدل لفظ التعليق على ذلك العدم] (١) ، وغيره يقول به .

فهذا هو صورة النزاع ، وأما عدم المشروط عند عدم الشرط فلا نزاع فيه ، وكلام المصنّف - رحمه الله - يقتضى أنه محل الخلاف ، وليس كذلك .

= فنقول : هاهنا أمور أربعة :

أحدها : ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط .

وثانيها : عدم الجزاء عند عدم الشرط .

وثالثها : دلالة التعليق على ثبوت التعليق على ثبوت الجزاء عند تحقق الشرط .

ورابعها : دلالة التعليق على عدم ثبوت الجزاء عند عدم الشرط .

وإذا عرفت ذلك فنقول :

الثلاثة الأولى متفق عليها ، والرابع هو المختلف فيه بعد الاتفاق على أن عدم الجزاء ثابت عند عدم الشرط ، لكن عند القائلين بالمفهوم ثبوته لدلالة التعليق عليه ، وعند نفاة المفهوم ثبوته يقتضى البراءة الأصلية فالحكم متفق عليه والاختلاف في علته . قاله الأصفهاني .

(١) سقط في الأصل .

« فائدة »

قال ابن التَّمَسَّانِي فِي « شرح المَعَالِم » : قال بمفهوم الشرط الشافعي ،
ونفاه مالك وأبو حنيفة .

البَحْثُ الثَّالِثُ

فِي أَنَّ هَذِهِ الدَّلَالَةَ دَلَالَةُ التَّزَامِ

بمعنى أن لفظ التعليق دلّ بالمطابقة على ارتباط الثبوت بالثبوت ، وبالاتزام
على ارتباط النفي بالنفي ، وكذلك دلالات المفهومات كلها إنما هي من باب
دلالة الاتزام ، بمعنى أن النفي في المسكوت لازم للثبوت في المنطوق ملازمة
ظنية لا قطعية ، وكذلك يجوز أن يعم الثبوت المنطوق والمسكوت .

البَحْثُ الرَّابِعُ

فِي تَحْرِيرِ الْمَفْهُومِ ، وَأَقْسَامِهِ

فإن هذه المسألة أول مسألة شرع المصنّف يذكر فيها المفهوم ، فهذا مسمى
مفهوم الشرط وذكر بعدها مفهوم الصّقة والعدد ، واستطرد في المفهومات .
فأقول : المفهوم هو دلالة لفظ المنطوق على حكم المسكوت التزاماً .
وهو قسمان : مفهوم مُوَافِقَةٌ ، ومفهوم مُخَالَفَةٌ .

فمفهوم المُوَافِقَةُ : هو دلالة لفظ المنطوق على ثبوت حكمه للمسكوت
بطريق الأولى ، وهو قسمان :

ثبوتة في الأعظم والأكثر ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾
[الإسراء: ٢٣] فإنه يدل على تحريم الضرب بطريق الأولى ، وهو أكثر برأ
وأعظم وقعاً .

وثبوتة في الأقل ، كقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقِنطَارٍ

يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴿ [آل عمران : ٧٥] ، فالأمين في القنطار أمين في الأقل بطريق الأولى .

وقيل : الآية جمعت الأقل والأكثر ، فإن الخائن في الدينار خائن في الأكثر بطريق الأولى .

ومفهوم المخالفة : هو دلالة لفظ المنطوق على ثبوت نقيضه للمسكوت .
وهو عشرة أنواع :

مفهوم الشرط ، نحو : من تطهر صحَّتْ صلواته .

ومفهوم العلة ، نحو : ما أسكر فهو حَرَامٌ .

ومفهوم المانع ، نحو : النجاسة مانعة من الصلاة .

ومفهوم الصفة ، « في سَائِمَةِ الغنمِ الزكاة » .

والفرق بينه وبين مفهوم العلة - وإن كان الجميع صفة - أن الصفة قد لا تكون علة ؛ فإن السوم ليس علة وجوب الزكاة ، بل السبب الملك ، والسوم مكمل للسبب .

ومفهوم العدد : نحو : أعطِه عَشْرِينَ ، مفهومه أنه لا يجب إعطاء الزائد .

ومفهوم الزمان ، « سافرت يوم الجمعة » .

ومفهوم المكان ، نحو : جلست أمامك .

ومفهوم الغاية ، ﴿ أتموا الصيامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] .

ومفهوم الاستثناء ، « قام القوم إلا زيدا » .

ومفهوم اللقب ، وهو ترتب الحكم على أسماء الذوات المعنية للأعلام

الخاصة بالأشخاص ، نحو : زيد ، وأسماء الأجناس - أيضاً - مفهوم

لقب، غير أنها أقوى ؛ لأنها يمكن الاشتقاق منها .

قاله التبريزى ، وهو أضعفها ، ففى هذه الصور كلها أثبتنا نقيض حكم المنطوق للمسكوت .

فإن قلت : كيف تجعل الاستثناء والغاية منها ، و« إلا » وضعت للإخراج ، و« حتى » للغاية ، فالنقيض مدلول اللفظ مطابقة ، والمفهوم لا يكون إلا من دلالة الالتزام (١) .

قلت : مسلم أن « إلا » وضعت للإخراج من النقيض المنطوق به ، فلم قلت إنه يلزم حصول النقيض الآخر للمحكوم عليه ؟ فإن قلت : من اللفظ ، فممنوع ؛ لأن اللفظ إنما اقتضى الإخراج لا العبور فى النقيض الآخر .
فإن قلت : لأنه لا واسطة بين النقيضين .

قلت : فهذا دليل العقل صير الدخول فى النقيض الآخر من لوازم الخروج من الأول ، وكذلك « حتى » تدل (٢) على الغاية ، وغاية الشئ طرف النقيض المحكوم به حصول النقيض الآخر ، إنما كان دلالة العقل على عدم الوساطة بين النقيضين ، فتأمل ذلك .

فإن قلت : لم لا عددت مفهوم الحصر منها ؛ لأنه نقيض حكم المنطوق ؟
قلت : نص أبو على الفارسى فى المسائل الجليات على أن « ما » فى « إنما » للنفى ، وإن النفى فى المسكوت مدلول لها ، وعلى هذا يكون مدلول مطابقة لا التزاماً ، فلا يكون مفهوماً ، بل منطوقاً .

« تنبيه »

وقع فى مذهبنا ، ومذهب الشافعى أغلاط ينبغى أن نعلمها حتى يحترز من أمثالها .

قال ابن أبى زيد (٣) : عندنا الصلاة على الجنائز واجبة على المسلمين ،

(١) فى /ب إنما كان لدلالة فى الأولى .

(٢) فى /ب تدخل

(٣) ابن أبى زيد : هو عبد الله بن عبد الرحمن ، الحبر البحر الفقيه ، إمام =

لقوله تعالى ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا ﴾ [التوبة : ٨٤] ، وإذا حرم الله - تعالى - الصلاة على المنافقين ، فقد أوجبها على المؤمنين ، مع أن مفهوم التحريم على المنافقين عدم التحريم على غيرهم ، وعدم التحريم الذى هو النقيض المنطوق أعم من الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والأعم من الوجوب لا يستلزمه ، فلا يصح الاستدلال به على الوجوب .

وقال الشيخ أبو إسحاق فى « المهذب » : لا يجوز التيمم بالحصا ولا بغير التراب (١) ، لقوله عليه السلام : « جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا ، وَتُرَابُهَا طَهُورًا » (٢) .

مفهومه : أن غير التراب لا يكون طهوراً وهو غير مستقيم ؛ لأن التراب اسم ذات فهو مفهوم لقب لم يقل به إلا الدقاق ، فهو ليس حجة عند الذى استدل به .

= المالكية الشيخ أبو محمد القيروانى محرر مذهب مالك ، وصاحب المؤلفات الكثيرة فيه منها : الرسالة المشهورة ، ومختصر المدونة ، والزيادات عليها ، توفى سنة (٣٨٦) .
ينظر : ديوان الإسلام : (٢/٣٩٦ ، ٣٩٧) ، هدية العارفين : (١/٤٤٧) ، شذرات الذهب : (٣/١٣١) ، سير أعلام النبلاء : (١٧/١٠) ، طبقات الفقهاء للشيرازى (ص ١٣٥) ، النجوم الزاهرة (٤/٢٠٠) ، شجرة النور الزكية : (١/٩٦) .

(١) خصَّ التُّرابَ لكونه طهوراً ، ولذا قال الشافعى : لا يصح التيمم بالزرنينخ والنورة والحصص ونحوه ، إنما يجوز بما يقع عليه اسم التراب من كل أرض سببها ومدبرها وبطحائها وغيره مما يعلق باليد منه غبار .

وجوز أصحاب الرأى التيمم بالزرنينخ والحصص والنورة وغيرها من طبقات الأرض ، لما روى عن جابر أن النبى ﷺ قال : « جُعِلَتْ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا » .

(٢) أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - فى الصحيح : ١/٣٧١ ، كتاب « المساجد » الحديث (٤/٥٢٢) (٥/٥٢٣) .

وقال أيضاً : لا يجوز إزالة النجاسة بالخل (١) ، لقوله عليه السلام في الدم : « حَتَّى ، ثُمَّ اقْرُضِيهِ ، ثُمَّ اغْسَلِيهِ بِالْمَاءِ » (٢) ، فقوله : « بالماء » يقتضى أنه لا يجوز بغير الماء مع أن لفظ الماء اسم ذات ، فهو مفهوم لقب فلا يكون حجة .

« فائدة »

قال سيف الدين : مفهوم الموافقة يسمى فَحْوَى الخطاب ، ولحن الخطاب ، أى معناه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [محمد : ٣٠] أى معناه ، وقد يطلق اللحن ويراد به اللّغة ، يقال : تكلم بلحنه ، أى : بلغته ، ويراد به الفطنة ، ومنه « وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ » أى أفطن ، ويراد به الخروج عن الصواب ، ويدخل فيه الخروج عن الإعراب ، وقد تقدم بسط هذه الألفاظ واستيعابها .

الْبَحْثُ الْخَامِسُ

فِي أَنَّ لَفْظَ الشَّرْطِ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ

أحدهما : سبب لا شرط ، وهو الشرط اللغوى ، [و] التعاليق بأسرها .
والثانى : الشرط المعروف ، وهو الذى يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم .

(١) وليس المعنى بالجواز وعدمه التائيم ، فإن الخلاف مستوعب لصور لا إثم فيها بالإجماع كما لو استعمل الصبى والمجنون الخل فى المحل ، وانظر المسألة فى المبسوط : ٩٦/١ ، البدائع : ٣٤/١ ، در الحكام : ٤٤/١ ، تأسيس النظر ص ١٣٨ .
(٢) أخرجه أبو داود : ١٥٣/١ ، كتاب الطهارة ، باب المرأة تغسل ثوبها الذى تلبسه فى حيضها (٣٦٢) ، الترمذى : ٢٥٥/١ ، أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب (١٣٨) .

وهو ثلاثة :

عَقْلِي : كالحياة مع العلم .

وَشَرَعِي : كالطهارة مع الصلاة .

وَعُرْفِي : كالغذاء مع الحياة .

فهذه الثلاثة يلزم من عَدَمِهَا العَدَمُ ، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عَدَمٌ ، بخلاف الشرط اللغوي - الذي هو التعليق - يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العَدَمُ ، كمن قال لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدار ، يلزم من الدخول الطلاق ، ومن عَدَمِ الدخول عدم الطلاق المعلق ، وكذلك إن زالت الشمس فصل ، يلزم من الزوال الوجوب ، ومن عدمه عدم الوجوب ، فعلى هذا البحث قول المصنف : « المعلق على الشرط لا يتناول إلا التعليق » فتمثيله بعد هذا بالوضوء لا يستقيم ؛ فإن الإنسان إذا ادعى حكماً من مسميات المشترك لا ينبغي أن يمثله بالمسمى الآخر ، فإنه انتقال وتغيير .

الْبَحْثُ السَّادِسُ

أَنْ مُرَادَ صَاحِبِ الْكِتَابِ بِـ « أَنْ » : « إِنْ » وما تَضَمَّنَ معناها
لِلشَّرْطِ كَيْفَ كَانَ

نحو : « كيفما » ، و« أينما » ، و« إذا » ، و« متى » ، و« حيثما » ، و« أنى » ونحو ذلك .

قوله : « والشَّرْطُ ما يتفق الحكم عند انتفائه » لا يفيد مقصود المسألة ؛ لأن المقصود دلالة لفظ التعليق على حصول ذلك الانتفاء ، لا مجرد حصول ذلك الانتفاء ، فالقاضي يسلم حصول الانتفاء ، لكن يمنع أنه مدلول لصيغة التعليق ، وللمصنف أن يقول : إذا كان الانتفاء لازماً للانتفاء صار الانتفاء لازماً للانتفاء ، فيدل اللفظ عليه دلالة الالتزام ، وهو المقصود من قولنا : الشرط له

مفهوم ، غير أنه يبقى حرف ، وهو أن من شرط دلالة الالتزام الملازمة
الذهنية، فلعلّ القاضى ينازع فيها ، والظاهر حصولها ، فيتم البَحْث
للمصنف .

قوله : « سماوا الوُضوء والحول شرطاً ، وعنوا بكونهما شرطين انتفاء
الحكم عند انتفائهما » .

قلنا : اشتراك السبب والشرط فى أن كل واحد منهما يلزم من عدمه العدمُ ،
وفارق السبب الشرط فى أن السبب يلزم من وجوده الوجود ، والشرط لا
يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، كما أن المانع يلزم من وجوده العدمُ ، ولا
يلزم من عدمه وجود ولا عدم ، فبينهما مباينة مطلقة ، أما السبب فيلزم من
وجوده الوجود ، وهل يلزم من وجوده العدمُ ، وأما الشرط فلا يلزم من
وجوده شئ بخلافه ، ويلزم من عدمه العدم ، وهو لا يلزم من عدمه شئ
فتباينا (١) ، وإذا اشتركا فى هذا المفهوم مع تباينهما امتنع أن ينتقل من أحدهما
إلى الآخر .

قوله : « العلامة لا يلزم من عدمها عدم » .

تقريره : أن العلامة دليل ، ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ؛ فإن
الصنعة دليل صانعها ، ولا يلزم من عدمها عدمه ، وكذلك جميع الأدلة ،
نعم يلزم من عدم الدليل المطلق عدم العلم بالمدلول لا عدم هذا الدليل
المُطلق ، أما الدليل المعين فلا لاحتمال أن يكون عليه دليل آخر مع أن هذا
الذى قاله السائل هو الذى تقتضيه اللُغة .

قال العلماء : ولذلك سميت درعة (٢) الوالى شُرطته ، أى هم علامات
على الوالى وأحوال الخصومات وما يتعلّق بها .

قوله : « يمتنع وجود تلك الساعة إلا عند تلك العلامات » .

(١) فى الأصل : فباينهما .

(٢) فى الأصل ورعة .

قلنا : ذلك الامتناع لم يستفده من علامات السّاعة ، بل من إخبار المعصوم من أنهم يهلكون بعدها ، فلولا ذلك لجورنا أن تقوم السّاعة قبل تلك العلامات ، وليست هذه الآيات أشرافاً إلا باعتبار دلالة وجودها على قرب السّاعة فقط لا باعتبار دلالة عدمها على العدم عكس ما قاله المصنّف .

قوله : « فلو كان ثمّ ما يقوم مقام الشرط لكان الشرط أحدهما لا بعينه » .

تقريره : أنه إذا قال : « إن دخلت الدار أو كلمت ريذاً فأنت حرة » ، المعلق عليه أحدهما لا بعينه ، وتعتق بأيهما كان .

قوله : « ما بالنا نقصر وقد أمناً ؟ » .

تقريره : نص الآية وهو قوله تعالى : ﴿ إِن خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء : ١٠١] .

فشرط الله - تعالى - خوف الفتنّة ، ونحن نقصر مع الأمن .

« سؤال »

قوله عليه السلام : « صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ » (١) يقتضى أن القصر طارئ على الإتمام ، وكذلك قوله عليه السلام : « وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة » (٢) .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ [النساء :

(١) أخرجه مسلم : ٤٧٨/١ ، فى كتاب صلاة المسافرين : باب صلاة المسافرين : ٦٨٦/٤ ، وأخرجه : ٣/١ فى الصلاة : باب صلاة المسافر (١١٩٩) ، والترمذى : ٢٢٧/٥ ، فى التفسير ، باب : (٥) (٣٠٣٤) ، وأخرجه ابن ماجه : ٣٣٩/١ فى إقامة الصلاة ، باب : تقصير الصلاة (١٠٦٥) ، والشافعى : ٣١١/١ .

(٢) أخرجه النسائى : ١٨٠/٤ ، وضع الصيام عن المسافر (٢٢٧٦) ، وابن ماجه : ٥٣٣/١ ، كتاب الصيام ، باب : ما جاء فى الإفطار للحامل والمرضع (١٦٦٧) ، والدارمى : ١٠/٢ .

[١٠١] ، وهذه النصوص يعارضها قول عائشة - رضى الله عنها - فى الصَّحِيح : « فُرِضَتِ الصَّلَاةُ مَثْنَى مَثْنَى فَأَقْرَتُ صَلَاةَ السَّفَرِ وَزِيدَتُ صَلَاةَ الْحَضَرِ » (١) .

قال ابن عبد البرّ فى « الاستذكار » : وحديث عائشة أصحّ حديث فى الباب (٢) .

وأجاب عنه : بأن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ، وصلاها جبريل برسول الله ﷺ صبيحةً غَدَ كلها ركعتين ركعتين إلا المغرب صلاها ثلاثاً ، فلما كان بـ « المدينة » كَمَلَ اللهُ - تعالى - الصلاة كلها أربعاً أربعاً إلا المغرب والصبح سَفَرًا وحضراً ، ثم نزلت آية القصر بعد ذلك فقولها - رضى الله عنها - : « فأقرت صلاة السَّفَرِ » أى على ما كانت عليه ، واجتمعت الأحاديث (٣) .

(١) أخرجه البخارى : ٦٦٣/٢ ، فى كتاب تفسير الصلاة : باب يقصر إذا خرج من موضعه (١٠٩٠) ، ومسلم : ٤٧٨/١ ، فى كتاب صلاة المسافرين ، باب : صلاة المسافرين : ٦٨٥/٢٣ .

(٢) ينظر الاستذكار : ٣٠/١ .

(٣) اتَّفَقَتِ الأُمَّةُ على جواز القصر فى السفر ، واختلفوا فى جواز الإتمام ، فذهب أكثرهم إلى أن القصر واجب ، وهو قول عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، والحسن ، وقتادة ، وحماد بن أبى سليمان ، وهو مذهب مالك ، وأصحاب الرأى ، قال حماد : يُعِيدُ من صَلَّى فى السَّفَرِ أربعاً ، وقال مالك : يُعِيدُ ما دام الوقت باقياً ، وقال أصحاب الرأى : إن لم يقعد للشَّهَدِ فى الثانية ، فصلاؤه فاسدة ، وإن قعد أتمها أربعاً ، والأخريان نَقَلُ .

وذهب قوم إلى جواز الإتمام ، رُوِيَ ذلك عن عثمان ، وسعد بن أبى وقاص ، وقد أتمَّ عبد الله بن مسعود مع عثمان ببنى وهو مسافر (البخارى : ٦٥٦/٢ فى تفسير الصلاة بـ « ببنى » ، وبه قال الشافعى : إنه إن شاء أتم ، وإن شاء قصر ، والقصر أفضل ، ورُوِيَ عن عائشة أنها كانت تصوم فى السَّفَرِ وتُصَلِّى أربعاً .

وقال أحمد مرةً : أنا أحبُّ العافية من هذه المسألة ، ورُوِيَ عن إبراهيم أنه قال : إنما صَلَّى عثمان أربعاً ، لأنه كان اتَّخَذَهَا وَطْناً .

وحكى هذين القولين للشافعي وجماعة معه .

وحكى أيضاً : أنها صليت كلها بـ « مكة » أربعاً أربعاً إلا المغرب والصبح قول آخر ، وما خرج قول عائشة - رضى الله عنها - إلا على القول الأول .

وخرجه غيره : على ما روى أن الناس كانوا يصلون أول النهار ركعتين وآخره ركعتين ، ثم فرضت الصلوات الخمس ، فأقرت صلاة السفر على ما كان قبل الخمس بـ « مكة » .

قوله : « ظاهر الشرط^(١) يمنع من ذلك ، لكن لا يمتنع أن يرد دليل على خلافه » :

يقتضى قوله هذا ما هو مقصود المسألة ، وهو دلالة لفظ التعليق على ارتباط العدم بالعدم ظاهراً ظهور مفهوم لا نفس حصول العدم .

قوله : « لو قال لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدار لا يناقضه التخيير ، فما لزم من عدم الشرط عدم المشروط » .

« قاعلة »

الله - تعالى - شرع الأحكام ، وشرع لها أسباباً ، وحصول الأسباب

= وقال يونس عن الزهري : أنه قال : إنما فعل ذلك ، لأنه اتخذ الأموال بالطائف ، وأراد أن يقيم بها ، وقال أيوب عن الزهري : إن عثمان أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب ، لأنهم كثروا عامتد ، فصلى بالناس أربعاً ليعلمهم أن الصلاة أربع .
أخرجه أبو داود : ١٩٩/٢ ، كتاب المناسك ، باب الصلاة بمنى (١٩٦٤) .

وروى عن الزهري : عن عروة ، عن عائشة قالت : الصلاة أول ما فرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر قال الزهري : فقلت لعروة : فما بال عائشة تتهم ؟ قال : تأوكت ما تأوكت عثمان .

وروى عن ابن عباس قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة .

ينظر : شرح السنة : ٥٣٠/٢ - ٥٣١ .

(١) في ب : الشرع .

على قسمين : قسم قرره فى أصل شرعه كالزوال ، ورؤية الهلال ، ومنه ما وكل سببه للمكلف ، فإن شاء جعله سبباً وإن شاء لم يجعله ، ولم يجعل له أن يجعله إلا بطريق واحد وهو التعليق ، فدخل الدار ليس سبباً لطلاق امرأة أحد ، وجعل الله - تعالى - لمن شاء أن يجعله سبباً لذلك بالتعليق ، وكذلك سائر الشروط المعلق عليها فى الطلاق ، والعتاق ، والنذور ، وكما جعل الله - تعالى - له جعله سبباً بالتعليق جعل له إبطال سببه بالتخيير ، فإذا أنجز بطلت شرطية الشرط ، وعاد الطلاق ونحوه ، كما كان قبل التعليق له بتنجزه وتعليقه ، فما وجد المشروط قبل الشرط ؛ لأنه حينئذ غير مشروط ، وربما أوردوا هذه الشبهة على وجه آخر ، فقالوا : المنجز إما أن يكون عين المعلق أو غيره ، الأول يلزم منه المشروط حالة عدم شرطه ، والثانى يلزم أن يملك بالنكاح التصرف فى أكثر من ثلاث وهو محال ، فإن النكاح لا يملك من الطلاق أكثر من ثلاث تطبيقات .

وجوابه : أن نقول : هو عينه ، ولا يلزم تقديم المشروط على الشرط بناء على إبطال الشرط عن كونه شرطاً ، أو نقول غيره ، ويبقى المعلق كنكاح جديد يتجرد له ، كما قاله فى الكتاب .

قال بعض العلماء : وأى مانع من تملكه أكثر من ثلاث تطبيقات ، غاية أنه انعقد الإجماع على أنه لا يملك التصرف فى أكثر من ثلاث تطبيقات تعليقاً أو تنجزاً ، ولا يلزم من عدم التصرف عدم الملك ، كالمحجور عليه لا يملك التصرف فى ماله ، وهو ملكه إجماعاً .

قوله : « انتفاء الحرمة قد يكون لطريقتين الحل ، وقد يكون لانتفائه عقلاً » .

تقريره : قاعدة : الإكراه لا يكون إلا على خلاف الداعية ، فالمريد للشئ لا يصح إكراهه عليه ، والذي لا إرادة له البتة لا يصح إكراهه على ذلك ، فلا يكره العطشان على شرب الماء وهو مرید له ، ولا يكره زيد على شرب خمر وهو لا يريد وجوده ولا عدمه .

« قاعدة »

التكليف لا يكون إلا بمكتسب مقدور ، فالنازل من شاهق لا يكلف أن ينزل وإن كان النزول متعيناً لكونه ليس في وسعه تركه ، ولا يكلف بالصعود؛ لأنه ليس في وسعه فعله .

إذا تقررت القاعدتان ، فالفتيات إذ لم يردن التحصن فإما أن يردن التحصن^(١) أو البغاء ، أو يستوى عندهن الأمران ، وعلى التقديرين لا يتصور الإكراه على الزنا للقاعدة الأولى ، وإذا تعذرت حقيقة الإكراه ووقوعها في الوجود تعذر تحريمه لتعذره في نفس الأمر لا إباحته فإن إباحته - أيضاً - تعتمد على كونه مقدوراً مكتسباً - كما تقدم - ؛ إذ المتعين للوقوع لا يُباح ؛ فإن الخيرة تعتمد المكنة من التقيضين ، فظهر أن عدم التحريم من ثبوت الإباحة؛ لأنه قد يكون الواقعُ عدم جميع الأحكام الشرعية مطلقاً ، فصار مفهوم الشرط واقعاً ، ولزم من عدم الشرط عدمُ المشروط الذي هو التحريم، ولكن لا يلزم تخلفه^(٢) للإباحة لما تقدم .

« تنييه »

قال التبريزي^(٣) : الاستدلال من المصنّف ضعيف ؛ لأن التعلق بالاشتراك اللفظي في مقام اختلاف الوضع مكابرة في الحقائق ؛ فإن لفظ الشرط في عُرْف الفقهاء من الألفاظ الاصطلاحية ، كالسبب ، والمانع ، والمحل ، والأصل ، ولهذا جعلوه قسيم الأصل والمحل مع شمول لزوم انتفاء الحكم عند انتفائه ، ومفهومه مُغَايِر لمفهوم الشرط الذي حرفه في العربية « إن » ؛ فإن المفهوم منه اختصاص لزوم ما جعل جزء الوصف الذي دخلت عليه « إن » لاختصاص وجوده بها ؛ فإن قوله : « إن جئني أكرمتك » لا يقتضى منع

(١) في الأصل التحصين .

(٢) في الأصل أن يحلفه .

(٣) ينظر التنقيح : ٢٨/ب .

الإكرام بلا مجئ ، بل لزوم الإكرام عند المجئ ، ومنع اللزوم دونه ، وهذا اللزوم هو معنى السببية في عرفهم ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة : ٦] ، ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ [النساء : ٤٣] ، وهو منطبق على اللغة ؛ فإن الشرط هو العلامة ، ثم قال : ولا يدفع الاستدلال بقول عائشة ؛ فإن ذلك مذهب عائشة ، وهذا مذهب عمر ، ويعلى بن أمية ^(١) ، وهي مسألة مختلف فيها ، والآية تدلّ على وجوب الإتمام من وجهين :

أحدهما : تسميته قصراً ، والصحيح لا يسمى قصراً .

وثانيهما : أن الحرج معلل بعذر ؛ فإنه إنما يستقيم أن لو كان القصر سبباً للحرج ليستند انتفاؤه إلى العدم فيتظم .

وإن وافقناه في الحكم ، فلا نقول : هو من موجب الوضع ؛ فإن لفظة «إن» توجب اختصاص الذكر بالموصوف بالصفة ، فلا فرق في المعنى بين قوله : أعط الرجل إن كان طويلاً وبين قوله : أعط الرجل الطويل في أنه نطق بالطول ، وسكت عن القصر ، ولا حكم للوضع في غير المذكور ، بل اقتضاء نظري استدلالى أخذ من قاعدة المفهوم ؛ التفاتاً إلى قرينة التخصيص كما في مجرى الصفة ، وذلك أنه أطلق القول ثم قيده ، فلا بد للتقيد من فائدة ، والاحتراز فرقاً في الحكم هو الأظهر ، ولهذا عدم الفرق يوجب اعتذاراً على المتكلم في المعارف ، ولأجله سبق الذهن إليه .

(١) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث بن بكر بن زيد بن مالك بن حنظلة بن زيد بن مناة بن تميم مولى قريش المكي من مسلمة الفتح ، وشهد حينئذ والطائف ، له ثمانية وأربعون حديثاً ، اتفقا على ثلاثة ، وعنه ابنه صفوان ، ومجاهد ، وعطاء ، بقى إلى قرب الخمسين .

ينظر : خلاصة تذهيب الكمال للخزرجي : ١٨٤/٣ (٨٢٥٠) .

ومنهم من يقول : مُسْتَنَّدُ السَّبْقِ دلالة الذكر مع العلم بالانتفاء قبله ، فيلزم من النظر إليهما الفرق لا من الوضع ولا من الدلالة ، وهذا هو مقتضى نظر القاضى ، ومنكرى المفهوم .

ويشهد لما ذكرناه : أنه لو قال : إن لم تدخل الدار فليست بطالقٍ لم تطلق بالدخول ؛ فإنه يقتضى دلالة ، والطلاق لا يقع إلا بلفظه .

ويرد على التبريزى (١) : أن مقتضى قوله : « إن جئتني أكرمتك » نفى اللزوم عند عدم الشرط ، لا نفى الوجود ، وهذا هو معنى السبب مصادرة ، بل يقتضى نفى الوجود - أيضاً - بدلالة الالتزام للأسماء والأسباب ، والعِلَل يقتضى عدمها العدم .

وكذلك يقول الفضلاء : عدم العلة علة لعدم المعلول ، وعدم السبب سبب لعدم المسبب ، وأنه يلزم من عدم الزوال عدم وجود الظاهر ، ومن عدم الجنائيات عدم العقوبات ، وغير ذلك من الأسباب الشرعية ، فكل سبب شرعى إذا جرد النظر إليه لذاته اقتضى عدم العدم حتى يدل دليل على خلافه بسبب آخر ، فذلك كالمعارض لتلك الدلالة .

وقوله : « وهو سبب بخلاف الشرط عند الفقهاء » .

هو معنى ما تقدم فى المباحث ، أن التعاليق اللغوية أسباب .

وقوله : « إن قول عائشة - رضى الله عنها - مسألة خلاف » .

معناه : أن العلماء اختلفوا : هل القَصْرُ أصل أو الإتمام أصل ؟ هما قولان مشهوران للعلماء فى كتب الفقه .

(١) ينظر التفتيح : ٢٨/ب .

ثم قوله : « إن وافقناه فى الحكم ، فلا نقول : هو من موجب الوَضْع ، بل من باب المفهوم » .

هذا ليس مخالفة للمصنّف ، فالمصنّف إنما ادعاه مفهوماً لا منطوقاً .
وقوله : « ومنهم من يقول مستنداً لسبق الذكر مع العلم بالانتفاء قبله » .
معناه : يأخذ الانتفاء بالانتفاء (١) باستصحاب العدم الكائن قبل وجود الشرط - كما تقدم فى المباحث فى توجيه مذهب القاضى ، وتحرير محلّ الخلاف .

وقوله : « يشهد لما ذكرناه : أنه لو قال : إن لم تدخل الدار فليست بطالقٍ ، فلم تطلق بالدخول ؛ لأنه مقتضى دلالة ، ولا يقع إلا بلفظ » .

معناه : أنه جعل بالتعليق سبب عدم طلاقها عدم الدخول ، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط - كما قاله المصنّف - ، وعدم الشرط هو الدخول ، [ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط] (٢) ، وعدم المشروط هو الطلاق ، وهى لا تطلق إجماعاً ، فلا يكون عدم الشرط يقتضى عدم المشروط ، ولا يكون عدم الطلاق فى مثال المصنّف الذى هو « إن دخلت الدار فأنت طالق » إلا لأجل العلم بعدم الطلاق متقدماً ، وفى مثال التبريزى : لم يعلم عدم المشروط متقدماً الذى هو الطلاق فلا جرم لا يلزم الطلاق بالدخول .

ويرد عليه : أنه يعتقد أن الشرط له دلالة مفهوم لا منطوق ، ولا يلزم من قوله بذلك أن يقول : إن دلالة المفهوم توجب الطلاق ، بل إنما يصلح لعدم الطلاق خاصة بسبب أن الطلاق نفسه جعله الشرع يستند إلى لفظ صريح أو كناية ، وهما هنا لا واحد فيها ؛ فإن المفهوم دليل فقط ، والدليل أعم عن كونه صريحاً أو كناية ، ألا ترى أن قرائن الأحوال دالة ولا يقع بها الطلاق ؟

(١) فى الأصل : عند الانتفاء .

(٢) سقط فى الأصل .

« تنبيه »

زاد تاج الدين فى المثل قوله تعالى : ﴿ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٢] مع أن الشكر واجب سواء عبدوا أم لا .

« قاعدة »

لفظ الشرط أصله التعليق - كما تقدم - وتستعمله العرب كثيراً للتعليل لا للتعليق ، كما يقول الإنسان : « أظعننى إن كنت ابنى » ، أى أنت متصف بوصف يقتضى أن تطيعنى ، فهو ينبهه على السبب الباعث له على المأمور به ؛ لأنه تعلق المأمور به ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [هود : ٨٦] ، وغير ذلك من الآيات ، إنما المقصود التنبيه على الصفة الباعثة لا التعليق ، فكذلك - هاهنا - هو من هذه القاعدة ، أى أنتم معترفون بأنكم تعبدونه بسبب استحقاقه لذلك من صفات الربوبية ، وهذا يعثكم على الشكر لنعمه ؛ فإن الشكر للنعمة من غير من هذا شأنه ، فمن هذا شأنه أولى أن تقابل نعمه بالشكر .

« تنبيه »

زاد سراج الدين ، فأورد على قوله : « الظاهر نفى القصر ، وقد يترك الظاهر لمعارض » فقال : ليس مخالفة هذا الظاهر أولى من مخالفة ظاهر قولهم : كلمة « إن » للشرط ، وأن الشرط ما يتنفى الحكم عند انتفائه ، والتعجب محتمل لما سبق من الاحتمالين ، وأنه فهم الإتمام إلا فى تلك الحالة .

ويعارض : بأن ما قلناه لا يوجب مخالفة الدليل بخلاف ما قالوه .



(١) فى أ ، ب : أو .

المسألة الثامنة

في الأمر المقيد بعدد

قال الرازي: فلنبحث أن الحكم المعلق بعدد، هل يدل على حكم ما زاد عليه، وما نقص، عنه أم لا؟!،

أما في جانب الزيادة: فمتى كان العدد ناقص علة لعدم، أو امتنع ثبوت ذلك الأمر في العدد الزائد، فعلة عدم ذلك الأمر حاصلة عند عدم حصول العدد الزائد.

مثاله: لو حظر الله تعالى علينا جلد الزاني مائة كان الزائد على المائة محظوراً؛ لأن المائة موجودة في الزائد على المائة.

ولو قال: «إذا بلغ الماء قلتين، لم يحمل خبثاً».

فجعل القلتين علة لاندفاع حكم النجاسة، فالزائد عليهما أولى أن يكون كذلك.

أما إذا كان العدد ناقص موصوفاً بحكم، لم يجب أن يكون الزائد عليه موصوفاً بذلك الحكم؛ لأنه لا يلزم من كون عدد واجباً أو مباحاً - أن يكون الزائد عليه واجباً أو مباحاً.

وأما في جانب النقصان: فالحكم: إما أن يكون إباحتاً، أو إيجاباً، أو حظراً. فإن كان إباحتاً، لم يخل ما دون ذلك العدد: إما أن يكون داخلاً تحت ذلك

العدد عَلَى كُلِّ حَالٍ ، أَوْ لَا يَدْخُلُ تَحْتَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، أَوْ يَدْخُلُ تَحْتَهُ تَارَةً ، وَلَا يَدْخُلُ أُخْرَى :

وَمَثَالُ الْأَوَّلِ : أَنْ يُبَيِّحَ اللَّهُ تَعَالَى لَنَا جِلْدَ الزَّانِي مِائَةً ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى إِبَاحَةِ جِلْدِ خَمْسِينَ ؛ لِأَنَّ الْخَمْسِينَ دَاخِلَةٌ فِي الْمِائَةِ .

وَمَثَالُ الثَّانِي : أَنْ يُبَيِّحَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَنَا أَنْ نَحْكُمَ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ ؛ فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى إِبَاحَةِ الْحُكْمِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِشَهَادَةِ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ غَيْرُ دَاخِلٍ تَحْتَ الْحُكْمِ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ .

وَمَثَالُ الثَّلَاثِ : أَنْ يُبَيِّحَ لَنَا اسْتِعْمَالَ الْقُلْتَيْنِ مِنَ الْمَاءِ ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهِمَا نَجَاسَةٌ ؛ فَإِنَّهُ قَدْ أَبَاحَ لَنَا اسْتِعْمَالَ الْقُلَّةِ مِنْ هَاتَيْنِ الْقُلْتَيْنِ ، وَلَا يَدُلُّ عَلَى إِبَاحَةِ اسْتِعْمَالَ قُلَّةٍ وَاحِدَةٍ ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهَا نَجَاسَةٌ ؛ لِأَنَّ الْقُلَّةَ الْوَاحِدَةَ ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهَا نَجَاسَةٌ غَيْرٌ دَاخِلَةٌ تَحْتَ قُلْتَيْنِ ، وَقَعَتْ فِيهِمَا نَجَاسَةٌ .

أَمَّا إِذَا حَظَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْنَا عَدَدًا مَخْصُوصًا : فَإِنَّهُ يَخْتَلِفُ أَيْضًا ؛ فَرَبَّمَا دَلَّ عَلَى حَظَرِ مَا دُونَهُ مِنْ طَرِيقِ الْأُولَى ؛ لِأَنَّهُ إِذَا حَظَرَ اسْتِعْمَالَ الْقُلْتَيْنِ ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهِمَا نَجَاسَةٌ ، فَحَظَرَ الْقُلَّةَ الْوَاحِدَةَ أُولَى ، أَمَّا لَوْ حَظَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْنَا جِلْدَ الزَّانِي مِائَةً ، لَمْ يَدُلَّ أَنْ مَا دُونَهُ مَحْظُورٌ .

وَأَمَّا إِذَا أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى جِلْدَ الزَّانِي مِائَةً ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ جِلْدِ خَمْسِينَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ فِعْلَ الْكُلِّ إِلَّا بِفِعْلِ الْجُزْءِ ، وَلَكِنَّهُ يَنْفِي قَصْرَ الْوُجُوبِ عَلَى الْجُزْءِ ؛ فَثَبَّتَ أَنْ قَصَرَ الْحُكْمَ عَلَى الْعَدَدِ لَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا زَادَ ، أَوْ نَقَصَ إِلَّا لِلدَّلِيلِ مُنْفَصِلٍ .

وَاحْتِجَّ الْمُخَالَفُ بِالسُّنَّةِ ، وَالْإِجْمَاعِ :

أما السنة ففيه : « أن الله تعالى لما قال : ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة : ٨٠] ، قال عليه الصلاة والسلام : « والله لا يؤيدن علي السبعين » :

فَعَقَلَ أَنَّ الْحُكْمَ مَنْفَىٌّ عَنِ الزِّيَادَةِ .

وأما الإجماع فهو : أن الأمة عقلت من تحديد جلد القاتل بالثمانين منفي الزيادة .

والجواب عن الأول : أن تعليق الحكم على السبعين كما لا ينفيه عن الزائد ، فكذلك لا يوجهه ، فاعلمه - صلى الله عليه وسلم - جوز حصول الغفرة ، لوزاد علي السبعين ؛ فلذلك قال ما قال .

وعن الثاني : أن ذلك المنفى إنما عقل بالبقاء على الحكم الأصل ، والله أعلم .

المسألة الثامنة

الأمر المقيد بعدد

قال للقرافي : شرع المصنف في البحث وما عين مذهبا ، واعلم أن مذهبه يقتضى ذلك الحكم المرتب قبل ذلك (١) .

(١) قال أبو الحسين البصرى فى المعتمد : إن من الناس من قال :

إن الحكم إذا علق بعدد دل على أن ما عدها بخلافه .

ومنهم من قال : لا يدل على ذلك ، ثم اختار أنه لا يدل فإنه قل بعد أن ذكر ما تمسك به المصنف من الدال على أنه لا يدل فإن أن تعلق الحكم بعد لا يدل على نفي ما زاد عليه أو نقص عنه ، ولا على إثبات ما زاد عليه أو نقص عنه إلا باعتبار زائد .

وقال أبو الخطاب الحنبلى : إن علق الحكم بعدد دل على أن ما عدها بخلافه ، وبه قال الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه - وقد سئل عن الرضاع فقال : قال النبى ﷺ : « لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان » .

=

فإن الغالب يحرم وبه قال الإمام مالك وبعض الشافعية .

قوله : « مثال العدد الذى هو علة لعدم أمر ، كما لو حرم الله علينا جلد الزانى مائة ، فإن ما زاد على المائة يكون محظوراً ؛ لوجود المائة فى الزائد » .

قلنا : فى هذا الكلام تشويش من جهة أن الله - تعالى - ما حرم علينا جلد الزانى مائة ، بل أوجبها ، ولا حاجة لعرضها محرمة ، بل نقول : إذا حرم علينا المائتين ، وأيضاً فالمائة على تقدير كونها محرمة ليست علة التحريم^(١) بل أدلة المجلود علة التحريم .

قوله : « والجواب عن الأول : أن تعليق الحكم على السبعين^(٢) كما لا ينفيه عن الزائد ، فكذلك لا يوجب » .

تقريره : أنا نقول بأن الزائد مسكوت عنه ، يحتمل أن يثبت معه المغفرة ، وألا يثبت ، فلما كان ذلك فى محل الجواز احتاط عليه السلام لهم رجاء وقوع المغفرة .

« سؤال »

قال النقشوانى : قوله : « إذا كان الناقص علة ثبت الحكم فى الزائد » ينتقض بأن الركعتين علة للإجزاء عن الصبح والخروج عن العهد ، وسقوط

= وقال أصحاب أبى حنيفة والمعتزلة والأشعرية وأصحاب الشافعى لا يدل . قال صاحب الإحكام فى منتهى السؤل : اختلفوا فى تقييد الحكم بعدد مخصوص هل يدل على أن ما عدنا ذلك العدد بخلافه أم لا ؟

والحق : التفصيل وهو : أن الحكم إذا تقييد بعدد مخصوص فمنه ما يدل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد عليه بطريق الأولى بخلاف ما نقص عنه .

(١) فى الاصل : علة التحريم بخلاف

(٢) ووجه التمسك به : أنه لما علق عدم المغفرة على السبعين دل ذلك على أنه عقل من الآية : أن الحكم مقيد بعدد وهو عدم المغفرة ، فإن تعلق الحكم على عدد يدل على انتفاء ذلك الحكم عما عداه ، ولا يثبت ذلك للعدد الناقص .

فقال : لأزيدن حتى ينتفى عدم المغفرة .

القضاء، والزائد ينافى جميع هذه الأحكام ، ويجب القضاء مع الزائد ولا تبرأ الذمة ، وكذلك المقادير المعينة من الدواء ، والغذاء فى الكيف والكمّ علة لدفع المرض، وبقاء الصحة ، ولو زاد على ذلك لبطلت الصحة وحصل المرض .

« سؤال »

قال النَّقْشَوَانِي : الحَصْمُ يدعى أن مجموع ما يتعلّق بعدد معين [من الأحكام بالدليل يقتضى نفي ذلك المجموع عن الزائد والناقص] ^(١) إظهاراً لفائدة التخصيص ، فإذا وجب جلد المائة تضمّن ذلك حظر الزائد والاختصار على الناقص ، ومجموع هذه الأحكام مخصوص بالمائة ، وكذلك نقول فى جميع النقص : إن المجموع متّفٍ ، وإن ثبت بعضه مع تأخر المدلول عن الدليل فى بعض الصور لا يقَدَحُ فى كونه دليلاً ظنياً ، كما قاله فى الغيم الرطب : هو أمانة الأمطار ، ولا يقَدَحُ فيه تأخر الأمطار عنه فى كثير من الصور .

« سؤال »

قال النقشوانى : جوابه عن الآية غير متجه ؛ لأنها من باب مفهوم الشرط الذى سلمه ، فلا يتّجه منه إنكاره ، بل كان ينبغى له أن يقول : إنما دل على النفي لكونه من شرط الخصوص العدد ، فيندفع استدلال الخصم .

قال : لكن يتجه بهذا الجواب إشكال ، من جهة أن الشرط يصير العدد المذكور سبباً ، وهو موجود فى الأكثر ، فيلزم نفي الغفران فى الأمر لوجود الأقل فيه .



(١) سقط فى الأصل .

المسألة التاسعة

في الأمر المقيد بالاسم

قال الرازي: الجمهور منا ومن المعتزلة قالوا: إن الأمر والخبر المقيد بالاسم لا يدل على نفي حكم ما عداه؛ كقول القائل: «زيد في الدار» لا يدل على أن عمراً ليس فيها، وإذا أمر بشيء لا يدل على أن غيره ليس بواجب. وقال أبو بكر الدقاق منا: إنه يدل على ذلك.

لنا وجوه:

الأول: اتفاق الكل على أنه يجوز أن يقال: «زيد أكل أو شرب» مع العلم بأن غيره فعل ذلك أيضاً.

الثاني: أن تخصيص البعض بالذكر، لو دل على نفي الحكم عن غير المذكور، يبطل القياس؛ لأن التنصيص على حكم الأصل إن وجد معه التنصيص على حكم الفرع، كان حكم الفرع ثابتاً بالنص، لا بالقياس، وإن لم يوجد معه، كان النص دالاً على عدم الحكم في الفرع؛ وحيث لا يجوز إثباته بالقياس؛ لأن النص مقدم على القياس.

الثالث: لو دل قولنا: «زيد أكل» على أن غيره لم يأكل، لدل عليه: إما بلفظه أو بمعناه؛ والأول باطل؛ لأنه ليس في اللفظ ذكر غير زيد، فكيف يدل على حكم غير زيد؟

والثاني باطل؛ لأن الإنسان قد يعلم أن زيداً وعمراً يشتركان في فعل، ويكون

لَهُ غَرَضٌ فِي الْإِخْبَارِ عَنْ أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ ؛ فَثَبَّتَ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لَا بِلَفْظِهِ ،
وَلَا بِمَعْنَاهُ .

وَاحْتِجَّ الْمُخَالَفُ بِأَنَّهُ لَا بُدَّ فِي التَّخْصِصِ مِنْ فَائِدَةٍ ؛ وَلَا فَائِدَةٌ إِلَّا نَفَى الْحُكْمَ
عَمَّا عَدَاهُ .

وَالْجَوَابُ : الْمَقْدَمَةُ الثَّانِيَةُ مَمْنُوعَةٌ ؛ فَلَعَلَّ غَرَضُهُ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِالْإِخْبَارِ عَنْهُ دُونَ
غَيْرِهِ ؛ فَلِهَذَا خَصَّهُ بِالذِّكْرِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المسألة التاسعة

الأمر المقيد بالاسم

قال القرافي : هذه هي مفهوم اللقب ، وهو تعليق الحكم بأسماء الذوات
كما تقدم تقريره في مباحث المفهومات (١) .

(١) حكى الإمام في البرهان : أن الشافعي نصَّ على أن تخصيص المسميات باللقابها
لا يدل على نفي الحكم عما عداها .

وذهب أبو بكر الدقاق من أئمة الأصول : إلى أن التخصيص بالالقباب ظاهر في نفي
ما عدا المنصوص عليه وقد صاب إلى ذلك طوائف من العلماء .

وقال أيضاً : قد سبق علماء الأصول هذا الرجل في مصيره إلى أن الالقباب إذا
خصصت بالذكر يتضمنن لتخصيصها نفي ما عداها ، وهذا خروج عن حكم اللسان
واختلال في تعارض أرياب الالقباب في تفاهمهم ، فإن من قال : رأيت زيداً لم يقضى
ذلك أنه لم ير غيره قطعاً وعُد من المبالغة سرف .

ثم قال : بعد ذكر الدليل أنه قد استبان أن تخصص اللقب بالذكر لا يخلو عن فائدة
وهي غرض المتكلم ، وإن بلغنا الكلام مرسلأ اعتقدنا غرضاً مبهماً ولم نر انتفاء غير
المسمى من فوائد التخصيص ، فهذا هو اختيار إمام الحرمين في البرهان .

واختيار الغزالي وكل محصل : أنه لا مفهوم للالقباب .

وذهب أبو الخطاب الحنبلي : إلى أنه إذا علق الحكم باسم دل ذلك على أن ما عداه =

قوله : « لنا اتفاق الكلّ على جواز قولنا : زيد أكل أو شرب مع العلم بأن غيره كذلك » .

قلنا : الخصم إنما ادعى الظن ، والظهور فى هذا المفهوم ، والجواز لا ينافى الظهور لا سيما فى أدنى مراتب المفهوم .

قوله : « لو دلّ تخصيص البعض بالذكر على المنفى عن البعض الآخر كان الحكم ثابتاً بالنص ، وإلا كان مفهومه يقتضى نفى الحكم فى ذلك البعض ، فيكون العدمُ ثابتاً بالنص ، وهو مقدم على القياس » .

قلنا : لا نسلم أنه إذا وجد التنصيص على البعض الآخر يمتنع قياسه على البعض الأول : فإن اجتماع الأدلة على الحكم جائز ، ولا نسلم أنه إذا لم يوجد النص على البعض يمتنع القياس ، وأما كون عدم الحكم فى الفرع ثابتاً بالنص فلا يمتنع ؛ لأن النص هاهنا معناه مفهوم اللقب ، وهو غير مانع القياس ؛ لأن القياس أقوى منه ، ومقدم عليه .

وقد اختلف الناس فى تقديم أخبار الأحاد الصريحة ، وظواهر العموم النطقية ، فكيف بالمفهوم (١) الذى هو أضعف المفهومات .

= بخلافه ، نص عليه الإمام أحمد رضى الله عنه وبه قال بعض الشافعية والإمام مالك . وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين : إلى أنه لا يدل على أن ما عداه بخلافه . قال القاضى عبد الوهاب المالكى : أما من ذهب إلى أن النص على الاسم العلم يدل على أن ما عداه بخلافه فإنه جاحد لما يعلم ضرورة من أهل اللغة خلافه ، لأن القائل إذا قال : رأيت زيدا لم يقصد ما عداه يخبر عنه بروية ولا عدم رؤية ، لأن الأمر لو كان كما قاله لم يكن فى اللغة صيغة موضوعة للإخبار عن مخبر واحد ، وفساد ذلك معلوم من وضع اللسان بالضرورة .

واعلم : أن ما اختاره القاضى عبد الوهاب مخالف لما ذهب إليه أبو الخطاب الحنبلى والإمام مالك فتأمل ذلك .

(١) فى أ ، ب فى المفهوم .

قوله : « لا يدلّ بمعناه ؛ لأن الإنسان قد يعلم أن زيدا وعمراً اشتراكاً في فعل ، ويكون له غرض في الإخبار عن أحدهما دون الآخر » .

قلنا : قولكم لا ينافي مذهب الخصم ؛ لأنه إنما يقتضى الجواز والاحتمال ، والظهور الذى ادعاه الخصم لا يباه .

قوله : « التخصيص لا بد له من فائدة » .

قلنا : هذا إنما يتجه إذا أحضر الشخص فى ذهنه تخصيص أحدهما دون الآخر ، أما إذا لم يحضر إلا أحدهما فلا يقال : حكمت على هذا (١) دون ما لا شعور لك به ؛ لأنه يقول : ما شعرت به .

قوله : « لعل غرضه كان متعلقاً بالإخبار عنه دون غيره » .

قلنا : الاحتمال الذى ذكره الخصم أظهر من هذا ، فيجب المصير إليه ، والسبق (٢) إفهام السامعين هو الحجة فى ذلك .

« تنبيه »

إنما خالف مفهوم اللقب سائر المفهومات ؛ لأنها تشعر بالعلية بخلاف أسماء الذات لا يشعر بذلك ؛ وعدم العلة علة لعدم المعلول ، فلذلك كانت حجة دونه .

« تنبيه »

راد التبريزى (٣) : مذهب الدقاق فاسد ؛ لأنه يلزم منه سد الباب عن الإخبار عن المعانى (٤) ، ولا يخفى فساده ، ولا مطالبة الذهن بفائدة التخصيص هاهنا ، بخلاف الصفة ، فإنها تذكر بالموصوف ، فتنبه للصفة الأخرى .

* * *

(١) فى الأصل : أحدهما .

(٢) فى الأصل : السؤال .

(٣) ينظر التنقيح : ٢٩/أ .

(٤) فى الأصل : المعين .

المسألة العاشرة في الأمر المقيد بالصفة

قال الرازي: وهو كقوله: زكوا عن الغنم السائمة.

واختلفوا في أنه، هل يدل ذلك على أنه لا زكاة في غير السائمة؟

الحق: أنه لا يدل، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، واختيار ابن سريج، والقاضي أبي بكر، وإمام الحرمين، والغزالي، وقول جمهور المعتزلة، وذهب الشافعي، والأشعري رضي الله عنهما ومعظم الفقهاء منا إلى أنه يدل.

لنا وجوه:

الأول: أن الخطاب المقيد بالصفة، لو دل على أن ما عداه يخالفه، لدل على: إما بلفظه، أو بمعناه، لكنه لم يدل عليه من الوجهين؛ فوجب ألا يدل عليه أصلاً.

إنما قلنا: إنه لا يدل عليه بلفظه؛ لأن اللفظ الدال على ثبوت الحكم في أحد القسمين، إن لم يكن مع ذلك موضوعاً لتفي الحكم في القسم الثاني، لم يكن له عليه دلالة لفظية.

وإن كان موضوعاً له، فحينئذ يكون ذلك اللفظ موضوعاً لمجموع إثبات الحكم في أحد القسمين، ونفيه عن القسم الآخر، ولا نزاع في دلالة مثل هذا اللفظ، على هذا التفي.

بَيَانُ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِمَعْنَاهُ : أَنَّ الدَّلَالَهَ الْمَعْنَوِيَّةَ هِيَ : أَنْ يَسْتَلْزِمَ الْمُسَمَّى شَيْئًا ،
فَيَتَقَلَّ الذَّهْنَ مِنْ الْمُسَمَّى إِلَى لَازِمِهِ .

وَهَاهُنَا : ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِي أَحَدِ الْقِسْمَيْنِ لَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَهُ عَنِ الْقِسْمِ الثَّانِي ؛
لِأَنَّ الصُّورَتَيْنِ الْمُشْتَرَكَتَيْنِ فِي الْحُكْمِ ؛ كَقَوْلِهِ : « فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ ، فِي
مَعْلُوفَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » يَجُوزُ تَخْصِيصُ إِحْدَاهُمَا بِالْبَيَانِ ، دُونَ الثَّانِيَةِ ؛ إِمَّا لِأَنَّ بَيَانَ
الصُّورَةِ الْأُخْرَى غَيْرُ وَاجِبٍ ، أَوْ إِنْ كَانَ وَاجِبًا ، لَكِنَّهُ يَبِينُهُ بِطَرِيقٍ آخَرَ .

أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا ، فَذَلِكَ : إِمَّا لِأَنَّهُ خَطَرَ بَيَانَ الْمُتَكَلِّمِ أَحَدَ الْقِسْمَيْنِ دُونَ
الثَّانِي ، وَهَذَا إِنَّمَا يُعْقَلُ فِي حَقِّ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى .

أَوْ أَنَّ خَطَرَ الْقِسْمَانِ بِالْبَيَانِ ؛ لَكِنَّ السَّامِعَ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ أَحَدِ الْقِسْمَيْنِ ، دُونَ
الثَّانِي ، كَمَنْ يَمْلِكُ السَّائِمَةَ ، وَلَا يَمْلِكُ الْمَعْلُوفَةَ ؛ فَإِنَّهُ بَعْدَ حَوْلَانِ الْحَوْلِ
يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ حُكْمِ السَّائِمَةِ ، دُونَ حُكْمِ الْمَعْلُوفَةِ ؛ فَلَا جَرَمَ بِحَسْنٍ مِنْ
الشَّارِعِ أَنْ يَخْصَّ السَّائِمَةَ بِالذِّكْرِ دُونَ الْمَعْلُوفَةِ .

وَأَمَّا إِذَا وَجَبَ حُكْمُ الْقِسْمَيْنِ مَعًا ، فَهَاهُنَا قَدْ يَكُونُ ذِكْرُ حُكْمِ أَحَدِ الْقِسْمَيْنِ
دَلِيلًا عَلَى ثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِي الْقِسْمِ الْآخَرَ ؛ فَإِنَّهُ تَعَالَى ، لَمَّا مَنَعَ مِنْ قَتْلِ
الْأَوْلَادِ خَشْيَةَ الْإِمْلَاقِ ، كَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى الْمَنَعِ مِنْ قَتْلِهِمْ عِنْدَ الْغِنَى بِطَرِيقِ
الْأُولَى .

وَقَدْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ ، لَكِنَّهُ تَبَيَّنَ حُكْمُ الْقِسْمِ الْآخَرَ بِطَرِيقٍ آخَرَ : إِمَّا بِنَصِّ
خَاصٍّ ؛ وَالْفَائِدَةُ فِيهِ أَنَّ إِثْبَاتَ الْحُكْمِ بِاللَّفْظِ الْعَامِّ أَوْضَعُ مِنْ إِثْبَاتِهِ بِالذَّلِيلِ
الْخَاصِّ ؛ لِاحْتِمَالِ تَطَرُّقِ التَّخْصِيصِ إِلَى الْعَامِّ ، دُونَ الْخَاصِّ .

أَوْ بِقِيَاسٍ : كَمَا نَصَّ عَلَى حُكْمِ الْأَجْناسِ السَّئِئَةِ فِي الرِّبَا ، وَعَرَفْنَا حُكْمَ غَيْرِهَا
بِالْقِيَاسِ ، وَالْمَقْصُودُ أَنْ يَبَالَ الْمُكَلَّفُ رُتْبَةَ الْمُجْتَهِدِينَ .

أَوْ بِالْبَقَاءِ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ : مِثْلُ أَنْ يَقُولَ الشَّارِعُ : لَا زَكَاةَ فِي الْغَنَمِ
السَّائِمَةِ ، ثُمَّ نَحْنُ نَنْفِي الزَّكَاةَ عَنِ الْمَعْلُوفَةِ ؛ لِأَجْلِ أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الزَّكَاةِ .

وَإِنَّمَا خَصَّ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ بِالذِّكْرِ ؛ لِأَنَّ الْأَشْتِبَاهَ فِيهِ أَكْثَرُ ؛ فَإِنَّ السَّائِمَةَ لَمَّا
كَانَتْ أَخْفَ مَثُونَةً مِنَ الْمَعْلُوفَةِ ، كَانَ احْتِمَالُ وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِي السَّائِمَةِ أَظْهَرَ
مِنْ احْتِمَالِ وُجُوبِهَا فِي الْمَعْلُوفَةِ ؛ فَثَبَّتْ أَنْ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ عَلَى الصِّفَةِ لَا يَدُلُّ عَلَى
نَفْيِ ذَلِكَ الْحُكْمِ عَنْ غَيْرِهَا ، لَا بِلِقْظِهِ وَلَا بِمَعْنَاهُ ؛ فَوَجِبَ أَلَّا يَدُلَّ أَصْلًا .

فَإِنْ قِيلَ : الْمُتَعَبَّرُ فِي الدَّلَالَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ الْقَاطِعَةِ حُصُولُ الْأَسْتِلْزَامِ قَطْعًا ، وَفِي
الدَّلَالَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ الظَّنِّيَّةِ الظَّاهِرَةِ - حُصُولُ الْأَسْتِلْزَامِ ظَاهِرًا ، وَدَعْوَى الْأَسْتِلْزَامِ
ظَاهِرًا لَا يَقْدَحُ فِيهَا عَدَمُ اللُّزُومِ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ .

أَلَا تَرَى أَنَّ الْغَيْمَ الرَّطْبَ يَدُلُّ عَلَى الْمَطَرِ ظَاهِرًا ، ثُمَّ ذَلِكَ الظُّهُورُ لَا يَبْطُلُ
بِعَدَمِ الْمَطَرِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ ؟

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا ، فَتَحْنُ لَا نَدْعِي أَنْ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ عَلَى الصِّفَةِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ
الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ قَطْعًا ، إِنَّمَا ادَّعَيْنَا أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَيْهِ ظَاهِرًا .

وَمَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنْ تَخَلُّفِ هَذِهِ الدَّلَالَةِ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ ؛ إِنَّمَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ
الظُّهُورُ ، لَوْ بَيَّنْتُمْ أَنَّ الاحْتِمَالَاتِ الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا هَاهُنَا مُسَاوِيَةٌ فِي الظُّهُورِ
لِلْاحْتِمَالِ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ ، وَأَنْتُمْ مَا بَيَّنْتُمْ ذَلِكَ ؛ فَيَكُونُ دَلِيلُكُمْ خَارِجًا عَنْ مَحَلِّ
التَّرَاجُعِ .

وَالْجَوَابُ : تَعْلِيقُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ لَا يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ عَنْ غَيْرِهِ الْبَيِّنَةُ ، أَمَّا قَطْعاً ؛ فَلَمَّا سَلَّمْتُمْ ، وَأَمَّا ظَاهِراً ؛ فَلِأَنَّهُ لَوْ دَلَّ عَلَيْهِ ظَاهِراً ، لَكَانَ صَرَفُهُ إِلَى سَائِرِ الْوُجُوهِ مُخَالَفَةً لِلظَّاهِرِ ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ ذَلِكَ ، وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِي حُصُولِ ظَنِّ تَسَاوِي هَذِهِ الْاِحْتِمَالَاتِ .

الدَّلِيلُ الثَّانِي : أَنَّ الْأَمْرَ الْمُقَيَّدَ بِالصِّفَةِ : تَارَةً يَرِدُ مَعَ انْتِفَاءِ الْحُكْمِ عَنْ غَيْرِ الْمَذْكُورِ ، وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

وَتَارَةً مَعَ ثُبُوتِهِ فِيهِ ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ [الْإِسْرَاءُ : ٣١] ثُمَّ لَا يَجُوزُ قَتْلُهُمْ لِغَيْرِ الْإِمْلَاقِ ، وَقَالَ تَعَالَى فِي قِتْلِ الصَّيْدِ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [الْمَائِدَةُ : ٩٥] ثُمَّ إِنَّ قَتْلَهُ خَطَأً ، يَلْزِمُهُ الْجَزَاءُ أَيْضاً .

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَقَوْلُ : الْاِشْتِرَاكُ وَالْمَجَازُ خِلَافُ الْأَصْلِ ؛ فَوَجِبَ جَعْلُهُ حَقِيقَةً فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْقَسْمَيْنِ ، وَهُوَ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِي الْمَذْكُورِ ، مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ثُبُوتِهِ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ ، وَنَفْيِهِ عَنْهُ .

الدَّلِيلُ الثَّلَاثُ : هُوَ أَنَّ ثُبُوتَ الْحُكْمِ فِي إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لَا يَلْزِمُهُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِي الصُّورَةِ الْأُخْرَى ؛ وَالْإِخْبَارُ عَنْ ثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِي إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لَا يَلْزِمُهُ الْإِخْبَارُ عَنْهُ فِي الصُّورَةِ الْأُخْرَى .

فَإِذَنْ : الْإِخْبَارُ عَنْ ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لَا يَدُلُّ عَلَى حَالِ الصُّورَةِ الْأُخْرَى ثُبُوتاً وَعَدَمًا .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ ثُبُوتَ الْحُكْمِ فِي إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لَا يَلْزِمُهُ الْحُكْمُ فِي الصُّورَةِ الْأُخْرَى ثُبُوتاً وَعَدَمًا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ فِي الْعَقْلِ اِشْتِرَاكُ الصُّورَتَيْنِ الْمُخْتَلِفَتَيْنِ فِي

بَعْضِ الْأَحْكَامِ ؛ فَإِنَّهُمَا لَمَّا كَانَتَا مُخْتَلِفَتَيْنِ ، فَقَدْ اشْتَرَكْنَا فِي الْاِخْتِلَافِ ؛ فَلَا يَمْتَنِعُ أَيْضاً اخْتِلَافُهُمَا فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ .

وَإِذَا ثَبَتَ الْحُكْمُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْ مُجَرَّدِ ثُبُوتِهِ فِيهَا - ثُبُوتُهُ فِي الصُّورَةِ الْأُخْرَى ، وَلَا عَدَمُهُ عَنْهَا .

فَدَلَّ عَلَى أَنَّ ثُبُوتَ الْحُكْمِ فِي إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لَا يَلْزِمُهُ ثُبُوتُ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِي الصُّورَةِ الْأُخْرَى وَلَا عَدَمُهُ عَنْهَا .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الْإِخْبَارَ عَنْ حُكْمِ إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ لَا يَلْزِمُهُ الْإِخْبَارُ عَنْ حُكْمِ الصُّورَةِ الْأُخْرَى ؛ لِأَنَّ إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ مُخَالَفَةٌ لِلْأُخْرَى مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ ، وَالْمُخْتَلِفَانِ لَا يَجِبُ اشْتِرَاكُهُمَا فِي الْحُكْمِ ، وَالْعِلْمُ بِذَلِكَ ضَرُورِيٌّ ؛ فَلَا يَلْزِمُ مَنْ كَوَّنَ إِحْدَاهُمَا مُتَعَلِّقَ غَرَضِهِ هَذَا الْإِنْسَانَ ؛ بِأَنْ يُخْبِرَ عَنْهَا - كَوَّنَ الصُّورَةَ الْأُخْرَى كَذَلِكَ .

فَثَبَّتَ أَنَّ الْإِخْبَارَ عَنْ إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لَا يَلْزِمُهُ الْإِخْبَارُ عَنِ الصُّورَةِ الْأُخْرَى .

وَإِذَا ثَبَّتْ هَاتَانِ الْمُقَدِّمَتَانِ ، ثَبَّتَ أَنَّ الْإِخْبَارَ عَنْ ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ، لَا يَدُلُّ عَلَى حَالَةِ الصُّورَةِ الْأُخْرَى وَجُوداً وَلَا عَدَمًا ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ .

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ : لَوْ دَلَّ تَخْصِيصُ الْحُكْمِ بِالصِّفَةِ ؛ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ ، لَدَلَّ تَخْصِيصُهُ بِالاسْمِ ؛ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ ، لَكِنَّ التَّخْصِيصَ بِالِاسْمِ لَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ ؛ فَالتَّخْصِيصُ بِالصِّفَةِ وَجِبَ الْأَيْدِلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ .

بَيَانُ الْمُلَازِمَةِ أَنَّ التَّخْصِيصَ بِالصِّفَةِ ، لَوْ دَلَّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ، لَكَانَ

إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ التَّخْصِصَ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ غَرَضٍ ، وَنَفَى الْحُكْمَ عَمَّا عَدَاهُ
يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ غَرَضًا ، وَالْعِلْمُ بِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ غَرَضٍ ، مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ هَذَا الْمَعْنَى
يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ غَرَضًا - يُفِيدُ ظَنًّا أَنَّ هَذَا هُوَ الْغَرَضُ ، وَالْعَمَلُ بِالظَّنِّ وَاجِبٌ ،
وَكَوْلُ هَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التَّخْصِصِ بِالِاسْمِ ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ التَّخْصِصُ
بِالِاسْمِ يُفِيدُ نَفَى الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ؛ لِأَنَّ الصُّورَتَيْنِ لَمَّا اشْتَرَكَا فِي الْعِلَّةِ ، وَجِبَ
اشْتِرَاكُهُمَا فِي الْحُكْمِ .

وَلَمَّا نَبَتَ أَنَّ التَّخْصِصَ بِالِاسْمِ لَا يُفِيدُ نَفَى الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ، وَجِبَ فِي
التَّخْصِصِ بِالصِّفَةِ أَلَّا يَدُلَّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .
احتج المخالف بأمور :

الأول : أن تعليق الحكم بالصِّفَةِ يُفِيدُ فِي الْعُرْفِ نَفْيَهُ عَمَّا عَدَاهُ ؛ فَوَجِبَ أَنْ
يَكُونَ فِي أَصْلِ اللَّغَةِ كَذَلِكَ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ يُفِيدُ ذَلِكَ فِي الْعُرْفِ ؛ لِأَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ : « الْإِنْسَانُ الطَّوِيلُ
لَا يَطِيرُ ، وَالْيَهُودِيُّ الْمَيْتُ لَا يُبْصِرُ » يَضْحَكُ مِنْهُ ، وَيُقَالُ : « إِذَا كَانَ الْقَصِيرُ لَا
يَطِيرُ ، وَالْمَيْتُ الْمُسْلِمُ لَا يُبْصِرُ ، فَأَيُّ فَائِدَةٍ لِلتَّقْيِيدِ بِالطَّوِيلِ ، وَالْيَهُودِيُّ ؟ !! »

وَإِذَا نَبَتَ أَنَّهُ فِي الْعُرْفِ كَذَلِكَ ، وَجِبَ أَنْ يَكُونَ فِي أَصْلِ اللَّغَةِ كَذَلِكَ ؛ وَإِلَّا
لَزِمَ النُّقْلُ ، وَهُوَ خِلَافُ الْأَصْلِ .

الثاني : أَنَّ تَخْصِصَ الشَّيْءِ بِالذِّكْرِ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ مُخَصَّصٍ ، وَإِلَّا فَقَدْ تَرَجَّحَ
أَحَدُ الْجَائِزَيْنِ عَلَى الْآخَرَ ؛ لَا لِمُرْجَحٍ ، وَنَفَى الْحُكْمَ عَنْ غَيْرِهِ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ
مَقْصُودًا ؛ فَوَجِبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ ؛ تَكْثِيرًا لِفَوَائِدِ كَلَامِ الشَّرْعِ ، أَوْ لِأَنَّهُ مُنَاسِبٌ ،

وَالْمُنَاسَبَةُ مَعَ الْاِفْتِرَانِ دَلِيلُ الْعَلِيَّةِ ؛ فَيَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ عِلَّةَ التَّخْصِيصِ هَذَا الْقَدْرُ .

الثَّالِثُ : أَنَا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ الْمُعْلَقَ عَلَى الصِّفَةِ ، يُشْعَرُ بِكَوْنِ ذَلِكَ الْحُكْمِ مُعْلَلًا بِتِلْكَ الصِّفَةِ ؛ وَتَعْلِيلُ الْأَحْكَامِ الْمُتَسَاوِيَةِ بِالْعِلَلِ الْمُخْتَلِفَةِ - خِلَافُ الْأَصْلِ ؛ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، فِي كِتَابِ الْقِيَاسِ ؛ فَيَلْزَمُ مِنْ انْتِفَاءِ هَذَا الْوَصْفِ انْتِفَاءُ الْحُكْمِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يَضْحَكُونَ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ : « زَيْدٌ الطَّوِيلُ لَا يَطِيرُ » وَبِالِاتِّفَاقِ أَنَّ التَّخْصِيصَ هَاهُنَا لَا يُفِيدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ .

وَلِلْمُسْتَدَلِّ أَنْ يَقُولَ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّخْصِيصَ هَاهُنَا لَا يُفِيدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ : « زَيْدٌ الطَّوِيلُ لَا يَطِيرُ » تَعْلِيْقٌ لِلْحُكْمِ بِالصِّفَةِ ، وَأَنَّهُ نَفْسُ مَحَلِّ الْخِلَافِ .

بَلْ لَوْ قَالَ : « زَيْدٌ لَا يَطِيرُ » فَهَذَا تَعْلِيْقٌ لِلْحُكْمِ بِالِاسْمِ ، وَهَاهُنَا لَا يَقُولُونَ : إِنْ تَعْلِيْقُهُ عَلَى الْاسْمِ عَبَثٌ ، بَلْ يَقُولُونَ : إِنَّهُ بَيَانٌ لِلْوَاضِحَاتِ ، وَفَرَقَ بَيْنَ أَنْ يَقُولُوا : إِنَّ هَذَا الْكَلَامَ بَيَانٌ لِلْوَاضِحَاتِ ، وَبَيْنَ أَنْ يَقُولُوا : لَا فَائِدَةَ فِي ذِكْرِ هَذِهِ الصِّفَةِ الْبَتَّةِ ؛ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ انْدَفَعَ التَّقْضُ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّخْصِيصَ الصَّادِرَ مِنَ الْقَادِرِ لِأَبَدٍ فِيهِ مِنْ مُخْصَّصٍ ؛ لِأَنَّ الْهَارِبَ مِنَ السَّبْعِ ، إِذَا عَنَّ لَهُ طَرِيقَانِ ، فَإِنَّهُ يَخْتَارُ سَلُوكَ أَحَدِهِمَا ، دُونَ الثَّانِي ، لَا لِمُرْجَحٍ .

وَأَيْضًا ، فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا حُسْنَ وَلَا قُبْحَ عَقْلًا ، فَتَخْصِيصُ الصُّورَةِ الْمَعْيَنَةِ بِالْحُكْمِ ، الْمَعْيَنِ - تَخْصِيصٌ لِأَحَدِ طَرَفَيْ الْجَائِزِ بِذَلِكَ الْحُكْمِ مِنْ غَيْرِ مُرْجَحٍ .

وأيضاً ، فتخصيصُ الله تعالى إحدَثَ العالمِ بوقتٍ مُعيَّن ، دُونَ مَا قَبْلَهُ أَوْ مَا بَعْدَهُ - تَخْصِيصٌ مِنْ غَيْرِ مُخَصَّصٍ ، وَفِي هَذَا الْمَقَامِ أَبْحَاثٌ دَقِيقَةٌ ، ذَكَرْنَاهَا فِي كِتَابِنَا الْعَقَلِيَّةِ .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ فَائِدَةٍ ؛ وَلَكِنْ سَائِرَ الْوُجُوهِ الَّتِي عَدَدْنَاهَا فِي دَلِيلِنَا الْأَوَّلِ - فَوَائِدٌ ، وَأَيْضاً ، فَجُمْلَةُ الدَّلِيلِ مَنْقُوضَةٌ بِالتَّخْصِيصِ بِالِاسْمِ .

وَعَنِ الثَّلَاثِ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ تَعْلِيلَ الْأَحْكَامِ الْمُنْتَاسِوِيَّةِ ، بِالْعِلَلِ الْمُخْتَلِفَةِ - خِلَافُ الْأَصْلِ ، وَسَيَأْتِي تَقْرِيرُهُ فِي كِتَابِ الْقِيَاسِ ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .
فَرَعَانِ :

الْأَوَّلُ : الْقَائِلُونَ بِأَنَّ التَّخْصِيصَ بِالصِّفَةِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ - أَقْرَبُوا بِأَنَّهُ لَا دَلَالَهَ لَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا ﴾ [النِّسَاءُ : ٣٥] وَلَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا » لِأَنَّ الْبَاعِثَ عَلَى التَّخْصِيصِ هُوَ الْعَادَةُ ، فَإِنَّ الْخُلْعَ لَا يَجْرِي غَالِبًا إِلَّا عِنْدَ الشَّقَاقِ ، وَالْمَرْأَةُ لَا تَنْكَحُ نَفْسَهَا إِلَّا عِنْدَ إِبَاءِ الْوَالِيِّ .

فَإِذَنْ ؛ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ سَبَبُ التَّخْصِيصِ هُوَ هَذِهِ الْعَادَةُ ، لَمْ يَغْلِبْ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ سَبَبَهُ نَفْيُ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ .

الثَّانِي : تَعْلِيلُ الْحُكْمِ عَلَى صِفَةٍ فِي جِنْسٍ ؛ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » يَقْتَضِي نَفْيَهُ عَمَّا عَدَاهُ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ ، وَلَا يَقْتَضِي نَفْيَهُ فِي سَائِرِ الْأَجْنَاسِ .

وَقَالَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِنَا : إِنَّهُ يَقْتَضِي نَفْيَ الزَّكَاةِ عَنِ الْمَعْلُوفَةِ فِي جَمِيعِ الْأَجْنَاسِ .

لَنَا : أَنَّ دَلِيلَ الْخَطَابِ نَقِيضُ النُّطْقِ ، فَلَمَّا تَنَاوَلَ النُّطْقُ سَائِمَةَ الْغَنَمِ ؛ فَدَلِيلُهُ
يَقْتَضِي مَعْلُوفَةَ الْغَنَمِ دُونَ غَيْرِهَا .

اِحْتَجُّوا بِأَنَّ السَّوْمَ يَجْرِي مَجْرَى الْعَلَّةِ فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ ؛ وَيَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ
الْعَلَّةِ عَدَمُ الْحُكْمِ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ اتِّحَادُ الْعَلَّةِ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ الْمَذْكُورَ سَوْمُ الْغَنَمِ ، لَا مُطْلَقُ السَّوْمِ ؛ فَانْدَقَعَ مَا قَالُوهُ ، وَاللَّهُ
أَعْلَمُ .

المسألة العاشرة

الأمر المقيد بالصفة (١)

قال القرافي : قوله : « لا يدل بمعناه التزاماً ؛ لأن الصورتين المشتركتين في
الحكم يجوز أن يخص أحدهما بالبيان » :

(١) نقل الرازي أن الأمر المقيد بالصفة كقوله صلى الله عليه وسلم : « ركوا عن
الغنم السائمة » هل يدل على نفي الوجوب عن الملعوفة ؟
اختلف العلماء فيه ، ثم قال : الحق أنه لا يدل وهو قول أبو حنيفة - رضى الله
عنه - ، والقاضى أبو بكر الباقلانى وجمهور المعتزلة .
واختيار الشافعى والأشعري ومعظم الفقهاء منا إلى أنه يدل .

أما مذهب الإمام مالك - رضى الله عنه - فى هذه المسألة كمنهـب الإمام الشافعى .
أما إمام الحرمين فاخياره التفصيل وهو : أن الصفة إن كانت مناسبة للحكم دل ذلك
على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة وإلا فلا .

واختيار الغزالى وأبى الحسين البصرى : ألا مفهوم للصفة قال صاحب الإحكام فى
منتهى السؤل : اختلفوا فى الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة
خاصة . كقوله صلى الله عليه وسلم : « فى الغنم السائمة زكاة » هل يدل على نفي
الزكاة فى غير السائمة أو لا ؟

أثبتته الشافعى ومالك وأحمد بن حنبل والأشعري وجماعة من الفقهاء والتكلمين =

قلنا : مسلم أن من شرط دلالة الالتزام الملازمة الذهنية ، لكن الملازمة
قسامان :

قطعية كملازمة الزوجية الأربعة :

وظنية كملازمة النجاسة لكأس الحجاج ، وهى واقعة فى هذه الصورة من
هذا القبيل ، وإذا كانت من هذا القبيل كانت ظنية ، فلا يناقضها أن المشتركين
قد يخص أحدهما بالبيان ؛ لأن هذا بيان الاحتمال ، والجواز والظن يستلزمه ،
ولا ينافيه .

قوله : قد يكون المقصود بالتنصيص على إحدى الصورتين ثبوته فى
الأخرى بطريق الأولى كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾
[الإسراء : ٣١] .

= وجماعة من أهل العربية ، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه والقاضى أبو بكر الباقلانى
والفقال الشاشى وجماعة المعتزلة .

وقال أبو عبد الله وبه قال أبو الخطاب الحنبلى :

إن المعلق على الصفة يدل على النفى عما عداه فى إحدى أحوال ثلاثة :

أحدها : أن يكون الخطاب قد ورد للبيان كما فى قوله صلى الله عليه وسلم : « فى
الغنم السائمة زكاة » .

وثانيها : أو العلم كما فى خبر « التحالف والسلعة قائمة » .

وثالثها : أو يكون ما عداه داخلاً تحتها كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدل على نفى
الحكم بالشاهد الواحد لدخوله تحتها فى الشاهدين ، ولا يدل على نفى الحكم عما عداها ،
وإن لم يكن ورد الخطاب لشيء من ذلك فلا يدل على نفى ما عداه .

قال ابن الحاجب : أما مفهوم الصفة فقد قال به الشافعى وأحمد والاشعري وإمام
الحرمين فى البرهان ونفاه أبو حنيفة والغزالي وجماعة من المعتزلة .

واعلم أن ما نقله ابن الحاجب عن إمام الحرمين فى هذه المسألة مخالف لما نقله
الرازى . والنقلان صحيحان وذلك : أنه قد ذهب إلى أن الصفة إن لم تكن مناسبة فلا
يقتضى التعليق على تلك الصفة انتفاء الحكم عند انتفائها وإن كانت مناسبة دلت ،
فيحمل ما نقله المصنف على ما إذا لم تكن الصفة مناسبة ، وما نقله ابن الحاجب على
ما إذا كانت الصفة مناسبة . قاله الأصفهاني .

« قاعدة »

تعاطى المحرمات مع قيام موجب الطبع وداعيته أخف في نظر الشرع من تعاطيها مع عدم الداعية ، لقوله عليه السلام : « ثلاثة لا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ ولا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ : شيخُ زانٍ ، ومَلِكٌ كَذَّابٌ ، ومَعِيَالٌ مُتَكَبِّرٌ » (١) ، فعظم عقاب هؤلاء دون غيرهم من الكذَّابين ، والزناة ، والمتكبرين ؛ لأنهم تعاطوا المحرمات مع عدم الأسباب العادية المقتضية لها ؛ لأنَّهُ لا يضطر الملك للكذب ؛ لأجل بسط قدرته ، ولا داعية للشيخ في الزنا ، وموجب التكبر على الناس الغنى ، وهو منفي في حق الفقير لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ﴾ [العلق : ٦ ، ٧] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ [الإسراء : ٣١] ، فخشية الفقر عذر عادي ، ولا يقبل معه منةٌ ، وهو أخف من القتل مع الغنى ، فيكون النهي عن القتل حالة الغنى أولى بالتحريم ، ثم ما ذكره من الاحتمالات وجوه حسنة ، ومقاصد شرعية وعرفية ، غير أنها لا يقتضيها اللفظ ؛ لأنها محتملة ، والأصل عدم ما وراء دلالة اللفظ .

قوله : « الاشتباه في السائمة أكثر ؛ لأنها أخف مؤنة » .

قلنا : هذه العبارة غير متجهة ؛ لأن الاشتباه هو الالتباس ، والالتباس في وجوب الزكاة في المعلوفة أكثر ؛ لأنها فيها كلفة ، واحتمال عدم وجوب الزكاة فيها أظهر ، فيكون في محل الاشتباه ، فيكون النص عليها أولى من النص على السائمة ؛ لأن كَمَالَ النعمة أتم في وجوب الشكر .

قوله : « لو دلَّ التقييد على صَرَفِ الحكم عن المسكوت ظاهراً لكان صرفه لتلك الوجوه خلاف للظاهر ، والأصل عدم ذلك ، وهذا القدر كافٍ في حصول ظن التساوي » .

(١) أخرجه من رواية أبي هريرة - رضى الله عنه - مسلم في الصحيح : ١٠٢/١

كتاب « الإيمان » ، باب « بيان غلظ تحريم إسبال الإزار ... » الحديث (١٠٧/١٧٢) .

قلنا : ظنّ التساوى ينشأ عن دليل يدلّ على التساوى ، وأما كون التعارض
خلاف الأصل ، فهذا لا يكفي في ظنّ التساوى ، بل هذا كافٍ في الترجيح
إذا لزم التّعارض من شيء ، ومن شيءٍ آخر لا يلزم التّعارض كان المصيرُ إلى
عدم التّعارض أولى ، أما التساوى فإنما ينشأ عن دليل يدلّ عليه ، أو من
تعارض أمورٍ مستوية الدلالة ، متعارضة القوة .

قوله : « الأمر المقيّد بالصفة مع انتفاء الحكم عن غير المذكور ، وهو متفق
عليه » .

تقريره : نحو قولنا : من آمن دخل الجنة ، ومن كفر دخل النار .

قوله : « والاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فيكون حقيقة في القدر
المشترك » .

قلنا : الحقيقة والمجاز إنما يتصوران في الدلالة باللفظ التي هي استعمال
اللفظ ، والمفهوم من باب دلالة الالتزام التي هي أحد أنواع دلالة اللفظ ،
وقد تقدم الفرق بينهما من (١) خمسة عشر وجهاً ، ثم إن المقيّد بالصفة لم
يستعمل لفظه في الثبوت في المنطوق والنفي عن المسكوت حتى يقال : هو
حقيقة أو مجاز ، وإن أحدهما لازم ، بل اللفظ استعمل في المنطوق في
الصورتين فقط ، والسلب في المسكوت لازم لثبوته في المنطوق ، واللازم
للشيء قد لا يكون مشعوراً به فضلاً عن استعمال اللفظ فيه ، كمن قال :
عندي أربعة ، دلّ لفظه على أنها زوج ، وهو لم يستعمل لفظ الأربعة في
الزوجية ، بل في ملزومها ، وإلا لكان اللفظ مجازاً ، والتقدير أنه استعمله

(١) في الأصل في .

حقيقة مع أن ألفاظ الأعداد لا تقبل المجاز ؛ لكونها نصوصاً ، فذكر المجاز والحقيقة هاهنا لا معنى له ، ولا أحد يدعيه ، ولا تنازع فيه .

قوله : « اللزوم منفي ؛ لأنه لا يمتنع اشتراك الصورتين المختلفتين في الحكم » .

قلنا : قولكم لا يمتنع إشارة إلى الإمكان والاحتمال ، وهو غير مُنافٍ للظهور الذي ادَّعاهُ الخصمُ ؛ فإن الظن من لوازم الاحتمال في الطرف الآخر ، ولازم الشيء لا يفارقه .

قوله : « ولا يلزم من كون أحدهما متعلق غرضه كون الصورة الأخرى كذلك » .

قلنا : ليس كلامنا في الحقائق المتباينة كالإنسان والفرس ، والبقر والغنم ، فإذا قال : « في الغنم الزكاة » لا يلزم أن يكون في العقار الزكاة ؛ لأن هذا من مفهوم اللقب ، بل الكلام في هذه المسألة في حقيقة كلية تعتور عليها صفات متباينة ، كما يعتور السوم وعدمه على الغنم ، فإذا نكح الحقيقة الكلية حاضرة قبل المتكلم ؛ لأنه استحضر أحد جزئياتها المقيدة بإحدى صفاتها، فلو كان مراده تلك الحقيقة الكلية من حيث هي هي ، كما يقول الخصم - مع قطع النظر عن تلك الصفات لما نطق معها - : تلك ، الصفة الزائدة ، بل اقتصر على ذكرها فقط ، فحيث ذكر الصفة دل على أنه قصد المجموع المركب من الحقيقة وصفتها ، وهذا المجموع ليس ثابتاً لها من حيث هي هي ، فلا يثبت الحكم لها من حيث هي هي .

وهذا هو دلالة مفهوم الصفة ، أما الحقائق المتباينة بالكلية فلا .

قوله : « لو دلَّ مفهوم الصفة لكان ؛ لأن التخصيص لا بد فيه من غرض » .

قلنا : القائلون بمفهوم الصفة يفرقون بينه وبين مفهوم اللَّقْب ؛ فإن مفهوم الصفة فيه رائحة التعليل لأجل الصفة ، ويلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول ، فالمعتبر عندهم التخصيص مع ملاحظة التعليل ، وهذا المجموع ليس ثابتاً للقب لانتفاء التعليل ، فلا تصح الملازمة حينئذ ، ولا يلزم المشاركة بين الصورتين في العلية .

قوله : « تعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة خلاف الأصل » .

تقريره : أن ترتيب الحكم مع الوصف دليل على ذلك الحكم ، فترتيب وجوب الزكاة على السوم دليل على وصف السوم ، فيكون السوم علة وجوب الزكاة أو جزء العلة .

والمعلوفة لو وجبت فيها الزكاة لكان لعلّة أخرى غير السوم أو ما السوم جزؤه مع أن وجوب الزكاة واحد ، فيلزم تعليل الحكم الواحد الذي هو وجوب الزكاة بعليتين مختلفتين وهو باطل ؛ لأن العلل المختلفة مصالحها مختلفة ، والأصل تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد ، واختلافها باختلافها ، فإذا اختلفت المصلحة وجب أن يختلف الحكم ، فلا تتعلل الأحكام المتماثلة بالعلل المختلفة .

قوله : « لا نسلم أن تخصيص القادر يفتقر إلى مرجح ؛ لأنّ الهارب من السبع إذا عن له طريقان مستويان ، فإنه يختار سلوك أحدهما لا لمرجح » .

قلنا : لا نسلم ، وكذلك في العطشان مع القَدَحَيْنِ المستويين ، والجائع مع الرغيفين المستويين يمنع أنه يختار أحدهما لا لمرجح ، بل لو فرض عدم المرجح وقف حتى يموت عطشاً ، أو جوعاً ، أو أكله السبع .

فإن قلت : العادة تحيل ذلك في جبلة البشر .

قلت : مسلم ، لكن لأن من المحال الاستواء مطلقاً ، بل لا بد في العادة

من المرجح ، فكذلك كانت العادة الإقدام دون تأخر ، وكان للمصنف أن يسلم لهم أنه لا بد من مرجح في طريق السبغ وغيرهما .

ونقول : ذلك المرجح هو الإرادة دون الصفة المذكورة ؛ لأنه قد تقرر في علم « الكلام » أن الإرادة شأنها أن ترجح لذاتها من غير احتياجها لمرجح يعين لها ما يرجحه ، وذلك لذاتها غير معلل ، واستوى في ذلك الإرادة القديمة ، والحادثة ، وكان ذلك غير معلل فيها كما كان الكشف للعلم غير معلل فيه ، وجميع خصائص الحقائق كذلك غير معللة .

قوله : « ولأن تخصيص الصورة المعينة بالحكم المعين ترجيح من غير مرجح ؛ لأننا بينا عدم الحسن والقبح ، وكذلك إحداث العالم في وقت معين » .

قلنا : لا نسلم أن ذلك من غير مرجح ، بل الإرادة هي المرجحة بجميع ذلك كما تقدم .

قوله : « في هذا المقام أبحاث دقيقة ذكرناها في كتبنا العلمية » .

يشير إلى البحث عن حقيقة الإرادة ، وكون ذلك لذاتها وأنها غير معللة ، ولزوم التسلسل عن اختصاص وقت حدوث العالم بمرجح ؛ لأن الكلام يعود في سبب اختصاصه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده ، ويلزم التسلسل ، وهذا المانع نفى الأزل ، وعدمه هو المرجح ، فيفتقر ذلك لتحقيق الأزل وأنه غير مميز عما لا يزال ونحو ذلك من المباحث .

قوله : « الدليل منقوض بتخصيص الاسم » .

قلنا : من شرط النقض تحقيق جميع المدعى علة أو موجبا في صورة النقض ، وهاهنا ليس كذلك ؛ لأن الموجب عند الخصم التخصيص مع الإشارة إلى العلية ، وهذا المجموع ليس في التخصيص بالاسم .

قوله : « القائلون بالمفهوم في الصفة اتفقوا على عدم دلالة في قوله :
﴿وإن خفتُم شقاقَ بينهما فابعثوا﴾ [النساء : ٣٥] .

تقريره : أن الشقاق هو التسوية ، وقد أوجب الله - تعالى - بعثة
الحكميين عند خوف ذلك ، ومفهومه أنه لا يجب إلا إذا خفنا ذلك ، مع أنه
يجب الكشفُ مطلقاً ، خفنا الفرقة أم لا ، لكن لما كان الغالب أنا لا نبعث
إلا في هذه الحالة ، لم يكن له مفهوم ، وكذلك الخلع في الغالب لا يكون
إلا عند الشقاق ، وهو معنى قول العلماء : إن الكلام متى خرج مخرج
الغالب لا يكون له مفهوم ، بمعنى أنه متى كانت الصفة غالبية على ذلك المحل
لا يكون له مفهوم .

وبهذا الطريق حصل الرد على من يقول : المعلوفة لا زكاة فيها (١) لمفهوم
الحديث (٢) ؛ فإن السوم غالب على أغنام الدنيا لا سيماً أغنام « الحجاز » ،
فلا يكون للحديث مفهوم يستدل به على عدم الزكاة في المعلوفة .
وكذلك قوله عليه السلام : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وكيها ،
فنكاحها باطل » (٣) .

(١) وكذلك لا تجب الزكاة في عوامل البقر والإبل عند عامة أهل العلم ، وأوجب
مالك الزكاة في عوامل البقر ونواضح الإبل .
(٢) أخرجه البخاري : ٣/٣٦٥ - ٣٦٦ ، كتاب الزكاة من باب الفرض في الزكاة
(١٤٤٨) ، وأطرافه (١٤٥٠ - ١٤٥١ - ١٤٥٣ - ١٤٥٤ - ١٤٥٥ - ٢٤٨٧ - ٣١٠٦ -
٥٨٧٨ - ٦٩٥٥) . وأبو داود : ٩٦/٢ - ٩٨ ، كتاب الزكاة ، باب : في زكاة
السائمة برقم (١٥٦٧) . وأخرجه النسائي : ١٨/٥ - ٢٣ ، كتاب الزكاة ، باب :
زكاة الإبل (٢٤٤٥) .
(٣) أخرجه الشافعي في المسند : ١١/٢ ، كتاب النكاح ، الباب الثاني فيما جاء في
الولي ، الحديث (١٩) ، وأخرجه أحمد في المسند : ٦٦/٦ ، وأخرجه الدارمي في =

تقريره : أن مفهومه : أن وليها إذا أذن صحَّ عقدها على نفسها ، والخصم لا يقول به . أعنى الشافعي والمالكي ، لكن هذا خرج مخرج الغالب ؛ لأن الغالب أن المرأة لا تنكح نفسها إلا ووليها غير آذن كاره لذلك ، فلا يكون له مفهوم ألبتة .

« سؤال »

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام (١) : هذه القاعدة تقتضى العكس ، وهو أن الوصف إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم ، ويكون حجة ، بخلاف إذا لم يكن غالباً ؛ لأن الوصف الغالب على الحقيقة تكون العادة دالة على ثبوته لتلك الحقيقة ، فالتكلم يكتفى بدلالة العادة على ثبوته لها عند ذكر

= السنن : ١٣٧/٢ ، كتاب النكاح ، باب النهى عن النكاح بغير ولى ، وأخرجه أبو داود فى السنن : ١/٢ ، كتاب النكاح (٦) ، باب فى الولى (٢٠) ، الحديث (٢٠٨٣) ، وأخرجه الترمذى فى السنن : ٤٠٧/٣ ، ٤٠٨ ، كتاب النكاح (٩) ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولى (٩) ، باب لا نكاح إلا بولى (١٤) ، الحديث (١١٠٢) ، وأخرجه ابن ماجه فى السنن : ٦٠٥/١ ، كتاب النكاح (٩) ، باب لا نكاح إلى بولى (١٥) ، الحديث (١٨٧٩) ، وأخرجه ابن حبان ، ذكره الهيثمى فى موارد الظمان ، ص ٣٠٥ ، كتاب النكاح (١٧) ، باب ما جاء فى الولى والشهود (٦) ، الحديث (١٢٤٨) ، وأخرجه الحاكم فى المستدرک : ١٦٨/٢ ، كتاب النكاح ، باب أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها . . . ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين » ، وذكر له متابعة .

(١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن الحسن ، وحيد عصره ، سلطان العلماء ، عز الدين أبو محمد السلمى الدمشقى ، ثم المصرى . ولد سنة ٥٧٨ هـ ، وتفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر وجمال الدين بن الخرساتنى ، وقرأ الأصول على الأمدى وبرع فى المذهب حتى قيل : أنه بلغ رتبة الاجتهاد وصنف التصانيف المفيدة وله كرامات ومحن جسيمة ، وكان يضرب به المثل فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر له : القواعد الكبرى والصغرى ، ومجاز القرآن وغيرها . توفى سنة ٦٦٠ هـ .

نظر : طبقات ابن قاض شعبة : ١٠٩/٢ ، الاعلام : ١٤٤/٤ ، فوات الوفيات :

اسمه ، أما إذا لم تكن العادة دالة عليها ، فأمكن أن يقال : أتى المتكلم باسم تلك الصفة ليبين للسامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة ، أما الغالبة فتكفي العادة فيها ، فإذا أتى بها مع أن العادة كافية فيها دل ذلك على أنه إنما أتى بها ليدل بها على سلب الحكم عن المسكوت عنه لانهصار الحقيقة (١) .

جوابه : أن الصفة إذا كانت غالبية صارت لازمة لتلك الحقيقة في الذهن ، وذلك سبب الملازمة الخارجية فينتطق بها السامع ؛ لأنه وجدها في ذهنه مع الحقيقة ، لا أنه استجلبها ليفيدنا أن التقييد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه ، أما إذا لم تكن غالبية ، فإنه قد استجلبها عن قصد إليها ليتفى الحكم عن المسكوت عنه بالتقييد بها ، فهذا هو سر قولهم : الكلام إذا خرج مخرج الغالب لا مفهوم له .

قوله : « تعليق الحكم على صفة في جنس كقوله (٢) عليه السلام : « في سائمة الغنم الزكاة » ، هل يقتضى نفيه عما عداه في ذلك الجنس أو في سائر الأجناس ؟ » .

تقريره : أن المفهوم هو نقيض المنطوق ، فهل يقول : « ما ليس بسائمة لا زكاة فيه ؟ فعلى هذا يستدل بهذا الحديث على عدم وجوب الزكاة في الحلي المتخذ لاستعمال مباح (٣) ، وعلى عدمها في الخيل ،

(١) ينظر القواعد له : ١٢٦/٢ .

(٢) في الأصل : في قوله .

(٣) واختلف أهل العلم في وجوب الزكاة في الحلي المباح من الذهب والفضة ، فذهب جماعة من الصحابة إلى أن لا زكاة فيه ، منهم ابن عمر ، وعائشة ، وجابر ، وأنس ، وهو قول القاسم بن محمد ، والشعبي ، وإليه ذهب مالك والشافعي في أظهر قوليه وأحمد وإسحاق .

وذهب جماعة إلى إيجاب الزكاة فيه . روى ذلك عن ابن عمر ، وابن مسعود ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وابن عباس ، وهو قول سعيد بن جبير ، وسعيد بن =

والبقر (١) ، وسائر الأجناس ؛ لأنها ليست بِغَنَمٍ سائمة ، فلا يكون فيها زكاة؟

ونقول : قاعدة العرب أن نقيض المركب عندهم النقيض في ذلك المركب دون غيره ، فإذا قلنا : لا يذوق أهل الجنة الموت فيها ، ليس نقيضه : ذاقوا الموت ، حتى نقول : ذاقوا الموت فيها ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ [البقرة : ١٨٨] ، نقيضه : فكلوها بالباطل ، ولم يرده الله - تعالى - بل كلوها بالسبب الحق ، فليس نقيضاً لها ، وإلا كان الاستثناء في الاثنين متصلاً ، ولكنهم قالوا : هو منقطع لأجل أنه حكم بغير النقيض فيما بعد « إلا » ، فنقيض المركب أبداً لا بد أن تأخذ فيه جميع القيود التي في المركب ، فعلى هذا القول ما ليس بسائمة من الغنم ، ولا نقول : ما ليس بسائمة ، ونسكت عن قولنا : « من الغنم » ، فلا يدل إلا على نفي الحكم عن معلوفة الغنم خاصة .

= المسبب ، وعطاء ، وابن سيرين ، وجابر بن زيد ، ومجاهد ، وإليه ذهب الزهري ، والثوري ، وأصحاب الرأي .

وأما الخلي المحظورة ، فلم يختلفوا في وجوب الزكاة فيه ، فمن المحظور الأواني والقوارير من الذهب أو الفضة للرجال والنساء جميعاً .
ينظر : شرح السنة : ٣٤٩/٣ .

(١) وعلى هذا قول أكثر أهل العلم : لا زكاة في الخيل ، ولا في العبد إلا أن تكون للتجارة ، فتجب في قيمتها زكاة التجارة ، يُروى ذلك عن عمر ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وعمر بن عبد العزيز ، وإليه ذهب مالك والشافعي وغيرهم .
وقال حماد بن أبي سليمان : في الخيل صدقة ، وقال أبو حنيفة : تجب الزكاة في الإناث منها في كل فرس دينارٌ : وإن شئت قومتها ، فجعلت في كل مائتي درهم خمسة دراهم .

أخرج هذا الأثر البيهقي في سننه : ١١٩/٤ - ١١٠ ، كتاب الزكاة ، باب : من رأى في الخيل صدقة .
ينظر : شرح السنة : ٣٣٦/٣ .

قوله : « لنا أن المفهوم مقتضى (١) النطق ، ولما كان النطق يقتضى سائمة الغنم ، فيقتضى مفهومه معلوفة الغنم » .

قلنا : لا يكاد يوجد في النسخ كلها إلا مقتضى النطق ، بالميم وبالياء من الاقتضاء ، وإنما الحقّ « نقيض » بالنون من التناقض ؛ لأن المفهوم نقيض المنطوق ، لا أنه مقتضاه ، فالظاهر أنها سبق قلم من المصنّف ثم اطردت في النسخ ، ثم كلامه غير ملخص ؛ فإنه إذا قال : المفهوم نقيض المنطوق من التناقض فما هو النقيض ، هل هو السلب مطلقاً ، أو السلب عن ذلك المركب خاصة ؟ لم يبين ذلك ، فيبقى كلامه غير مفيد لإبطال مذهب خصمه .

قوله : « احتجوا بأن السومّ يجرى مجرى العلة لوجوب الزكاة ، ويلزم من عدم العلة عدم الحكم » .

تقريره : أن ترتيب الحكم على الوصف يقتضى علية ذلك الوصف لذلك الحكم ، وعدم العلة علة لعدم المعلول ، فحيث وجد عدم السوم (٢) يلزم عدم وجوب الزكاة ليعم السلب جميع صور عدم الوصف في جميع الأجناس .

قوله : « والجواب سوم الغنم لا مطلق السوم ، فاندفع ما قالوه » .

قلنا : لا يندفع ما قالوه بهذا ؛ لأن جميع الصور وجد فيها عدم علة الوجوب ، سواء فسرناها بسوم الغنم أو بمطلق السوم ، وذلك صادق في معلوفة البقر ، والإبل ، والحليّ ، وجميع هذه الأجناس ، بل كأنه يريد أنه إذا كان سوم الغنم هو المنطوق يقتضى أن يثبت النقيض باعتبار ذلك المركب خاصة ، فيكون المفهوم ما ليس بسائمة من الغنم ، كما تقدم تقريره .

(١) كذا بالأصل المعتمد عليه ، والصواب المشار إليه في كلام الشارح موافق لما في المحصول الذي قام بتحقيقه الأستاذ الفاضل الدكتور طه جابر علوان .

(٢) في الأصل السلب وهو تحريف .

« تنبيه »

زاد التبريزي فقال : إن قول المصنّف في أول أدلته : « لو دلّ الدليل إما بلفظه أو معناه » الحَصْرُ غير ثابت ؛ لأن قرينة التخصيص التي يدعونها خارجة عن القسمين ، ودلالة المعنى لا تنحصر في الملازمة ، وقاس على مفهوم اللَّقْب ، والفرق ظاهر (١) .

وجوابه : أن قرينة التَّخْصِص توجب الملازمة بين ثبوت الحكم في المنطوق ، وعدمه في المسكوت ، فهي راجعة إلى ما قاله المصنف .

وقوله : « دلالة المنطوق لا تنحصر في الملازمة » .

قلنا : لا نعنى بدلالة المعنى إلا ذلك ، ثم قال : من جملة فوائد التخصيص بالذكر كون المذكور محلّ الإشكال ، كما يقول الشافعي رضي الله عنه : يصح ، أما أن العبد المحجور عليه في القتال ، مع أن الحر المحجور وغير المحجور عليه سواء ، أو كونه هو الأعم الأغلب ، أو المعتاد ، أو الواقع في الوجوب ، ولهذا قلنا : لا مفهوم لقوله عليه السلام : « بثلاثة أحجار » (٢) ، لأنه المعتاد ، ولا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ﴾ [النور ٢٣] لأنه الواقع ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ بِشِمَاءِ يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ... الآية ﴾ [البقرة ٩٣] ، ومن ثم قال : وجواب المصنف بالاتفاق وسبق اللسان باطل لتطرّقه للصريح في النطق ، ولأننا إنما ندعى الدلالة إذا أمناها ، وتوهم أنه هو الحاضر في الذهن لا يقدر في مفهوم التقييد ، مع تقدير

(١) ينظر التفتيح : ٢٩/ب .

(٢) أخرجه أبو داود : ٣/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب : « كراهية استقبال القبلة » ، حديث (٨) ، وابن ماجه : ١١٤/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب « الاستنجاء بالحجارة » ، حديث (٣١٣) ، والنسائي : ٣٧/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب « عن الاستطابة بالروث » .

الذكر باللفظ العام الشامل ، يريد أنه ينطق باسم يشمل الحقيقة التي تعرض لها الصفتان ، وقولهم : « المطلوب فائدة الذكر باللفظ العام » (١) .

قلنا : المطلوب فائدة التخصيص بمعنى التقييد بالوصف مع ذكر المطلق واقتطاعه عن الأمر العام ، وأما ما ذكره المصنف من فوائد التخصيص فلا شك في إمكانها ، لكنه لا دليل عليها ، ولا يمكن دفع الدلالة بمجرد الاحتمال ، وأما ما ذكره من الاحتراز عن الخطأ لا يتصور في كلام الشرع ، ولا في الإنشاء من كلام غيره ، يعني أن الكذب لا يتصور إلا في الخبر دون الإنشاء ، والاحتراز عن التخصيص إنما يتصور عند إمكان قيام الدليل المخصص ، وكيف يتصور ذلك مع فرض إرادة العموم ، وإمكان الاحتراز بالشبهة في غاية البعد ، ولا يوازي خطره خطر عدم الحكم عن محلّ الثبوت بسبب سبقّ الذهن عند التخصيص (٢) .

وأما اتقاء محلّ الاجتهاد ، فإنما ينقدح إذا لم يفرض دلالة التخصيص على نفي الحكم ، فإنه إذا فرض كان منصوباً عليه ، والكلام فيه على أن المجال باق بغرض الدلالة ببذل النظر في تحقيقها ، وتحقيق السلامة عما عداه من مستندات التخصيص المحتملة ، وخلو محلّ الدلالة عن المعارض ، ثم نقول : لا يخفى إذا اقتضت الحال التسوية بتقدير عموم الحكم كان التخصيص بالذكر إلغازاً وإلباساً ، كقوله : دخلت السوق ، فعرض على تركي وحبيشي ، وأبلىق ، وأدهم ، فاشترت التركي والأدهم ، فإنه يفهم منه الحصر حتى يتبين خلافه عدّ الكلام إلغازاً وإن كان الكلام لم يوضع للحصر ، وكذلك لو قال : إن الله - تعالى - خلق لكم الأنعام ، ومتعمك بها ، وفرض عليكم الزكاة في الإبل ، فإنه يفهم منه الحصر ، بقرينة التخصيص ، وهذا مما يعترف به العقلاء في مخاطباتهم ، ومستنده قرينة الحال المقتضية للتسوية بينهما في البيان

(١) في الأصل أم فائدة عدم الذكر .

(٢) ينظر التنقيح : ١/٣٠ ، ب .

المقصود من الذكر ، فتقدير شمول الحكم ينكر التخصيص ، إذا تقرر هذا فنقول: القرينة لازمة مفهوم التقييد ، فإذا قال الرسول في معرض بيان الحكم وتبليغ الشرع : « من باع نخلة » ، فإن كان الحكم واحداً ، فجوابه : فثمرتها للبائع (١) ، فقوله : « مؤبرة » إيهام بخلاف المراد ضائع وموجب لقصور البيان ، لا يليق بالشارع ، وهذا هو معنى كلام الشافعي في تقرير المفهوم على أنا نقول: إذا لم يكن بُدَّ من فائدة فالاحتراز وتحرير محل الحكم فائدة متصلة خاصة بهذا التقييد ، فالتنزيل عليه يكون أظهر (٢) .

« تنبيه »

قال التبريزي : « المفهوم يتفاضل في القوة ، فأضعفها مفهوم اللقب ، ثم مفهوم اسم الجنس ، واسم المعنى ، كقوله : « في الإبل صدقة » (٣) ، وفي « الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلٌ بِمِثْلٍ » . وهو قريب من الأول ؛ فإن الطعام والإبل لقب ؛ لأن اسم الجنس يمكن أن يشتق منه مفهوم الصفة ؛ لأن الصفة تذكر بالموصوف ؛ لأنه محل اعتوارها ، ثم مفهوم التقييد لانسداد باب هذا الاحتمال .

قلت : يريد بمفهوم الصفة المنفردة دون موصوف ، كقوله عليه السلام : « الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا » .

وبالتقييد : ذكرها مع الموصوف ، نحو : « في الغنم السائمة » ؛ لانسداد باب احتمال التردد بين موصوفات لتعيينه بذكره .

(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري في الصحيح : ٤٩/٥ ، كتاب « المساقاة » ، باب « الرجل يكون له ممر أو شرب ... » ، الحديث (٢٣٧٩) ، ومسلم في الصحيح : ١١٧٣/٣ ، كتاب « البيوع » ، باب « من باع نخلاً عليها ثمر » الحديث (١٥٤٣/٨٠) .

(٢) ينظر التنقيح ص ٣٠ ، ٣١ .

(٣) متفق عليه ، وقد تقدم .

ثم قال . « فإن قيل : إذا كان مستند آثاره دلالة المفهوم امتناع الغفلة عن الشكوت أو بعده ، فكيف يتصور ذلك في حق الله تعالى ؟ ، وكيف يفرق في حقه بين العلم والصفة ، وعلم الله تعالى محيط بجميع المعلومات ؟ » (١) .

« قلنا : إذا ثبت ذلك في عرف التَّخَاطُبِ نزل خطاب الله - تعالى - عليه .

قلت : يريد أن القرآن أنزل بلغة العرب ، وأما قوله : مستند المفهوم امتناع الغفلة فمستدرك ؛ لأن دلالة المفهوم من باب دلالة اللَّفْظِ التي لا يشترط فيها الشعور ، ولا القصد ، بل اللفظ يفهم منه ذلك بطريق الملائمة ، وإن لم يخبر ببال المتكلم ، كما أن اللفظ يفهم منه الحقيقة عند التجرد ، وإن أراد المتكلم إيجاز فقط ، فاعلم ذلك .

قال : « الرتبة الخامسة : مفهوم الشرط .

السادسة : مفهوم الغاية .

السابعة : مفهوم الحصر ، كقوله عليه السلام : « الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ » ، ومستنده شمول الألف واللام واستغراقهما ؛ فإن المبتدأ يجب ألا يكون أعم ، ويشهد له قول العلماء : إنه منسوخ بحديث عائشة - رضى الله عنها - وهو لم يرفع منطوقه ، فدل على أنه للحصر ، فهو المرتفع ، وأصرح منه في الحصر « إنما الماء من الماء » .

قلت : إذا قلنا : إنَّ العرب وضعت المركبات ، فيكون وضعت المبتدأ والخبر على أن يكون المبتدأ أخص أو مساوياً ، فيكون دلالة هذا اللفظ المركب على هذا المعنى ، وكونه محظوراً فيه مطابقة ، [كما أن دلالة الرفع على خبر « إن » والنَّصْبِ على خبر « كان » اسمها مطابقة] (٢) ، وبالجملة كل ما قصدته العرب بوضعها كان مطابقة كان اللفظ الدال مفرداً أو مركباً ، وعلمت أيضاً أن

(٢) سقط في ب .

(١) ينظر التنقيح ١/٣١

أبا على الفارسي قال في « الحلبيات » : إن « ما » للنفي ، فيكون النفي مدلولاً مطابقة ، ولا شئ من المفهوم بمطابقة ، ولا من المطابقة بمفهوم ، فلا يتجه كلام التبريزي فيه .

قال : « الرتبة الثامنة : مفهوم الاستثناء الذي اعترف به كل محصل ، ونفاه غلاة نفاة المفهوم ، كقولنا : لا فتى إلا على ، ولا عالم في البلد إلا زيد » (١) .

قلت : هذه صيغة حصر ، فتندرج فيما تقدم ، وإنما كان ينبغي أن يمثل : بقولنا : قام القوم إلا زيداً ، إن كان مراده الاستثناء من حيث هو استثناء ، وإن أراد الاستثناء مع الحصر إذا اجتمعا ، فكان ينبغي أن ينبه عليه .

« تنبيه »

عبر تاج الدين في « فهرسة المسألة » ، فقال : تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات لا ينفي تعلقه بالأخرى ، وهو أصرح من قول « المحصول » : الأمر المقيد بالصفة ؛ فإن لفظ « المحصول » يحتمل أن تكون الصفة مجردة عن الموصوف ، نحو : « الثيب أحق بنفسها » ، ومقصود « المحصول » إنما هو ما قاله تاج الدين .



(١) ينظر التنقيح : ١/٣١ .

المسألة الحادية عشرة

في أن الأمر ، هل يدخل تحت الأمر

ذكر أبو الحسين البصري فيه تفصيلاً لطيفاً، فقال: هذا الباب يتضمن مسائل:
أولها: أنه، هل يمكن أن يقول الإنسان لنفسه: «أفعل» مع أنه يريد ذلك
الفعل؟ ومعلوم أنه لا شبهة في إمكانه.

وثانيها: أن ذلك، هل يسمى أمراً؟

والحق أنه لا يسمى به؛ لأن الاستعلاء معتبر في الأمر؛ وذلك لا يتحقق إلا
بين شخصين، ومن لا يعتبر الاستعلاء، فله أن يقول: إن الأمر طلب الفعل
بالقول من الغير؛ فإذا لم توجد المغايرة، لا يثبت اسم الأمر.

وثالثها: أن ذلك، هل يحسن أم لا؟

والحق: أنه لا يحسن؛ لأن الفائدة من الأمر إعلام الغير كونه طالباً لذلك
الفعل، ولا فائدة في إعلام الرجل نفسه ما في قلبه.

ورابعها: إذا خاطب الإنسان غيره بالأمر، هل يكون دأخلاً فيه؟ والحق أنه:
إما أن يتقل أمر غيره بكلام نفسه، أو بكلام ذلك الغير:

أما الأول: فإن كان يتناوله، دخل فيه؛ وإلا لم يدخل فيه.

مثال الأول: أن نقول: إن فلاناً يأمرنا بكذا.

ومثال الثاني: أن نقول: إن فلاناً يأمركم بكذا.

وأما الثاني : فكَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ [النِّسَاءُ : ١١] فَهَذَا يُدْخِلُ الْكُلَّ فِيهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ خِطَابٌ مَعَ جُمْلَةِ الْمُكَلَّفِينَ ؛ فَيَتَنَاوَلُهُمْ بِأَسْرِهِمْ إِلَّا مَنْ خَصَّهُ الدَّلِيلُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الحَادِيَّةُ عَشْرَةٌ

الأمْر هل يدخل تحت الأمر (١)

قال القرافي : قوله : « الاستعلاء معتبر في الأمر ، وهو لا يتحقق إلا بين شخصين » .

(١) ولا بد من تحرير النزاع ، فنقول : له حالات :

إحداها : أن يقول لنفسه : « افعلى » مرئياً ذلك الفعل من نفسه ، ولا نزاع في جوازه وهل يسمى حسناً أم لا ؟ قال الهندي : الحق : المنع ، إذ لا فائدة فيه ، وهل يسمى أمراً ؟ إن شرطنا العلو أو الاستعلاء امتنع ، وإن لم نشرطه فيحتمل المنع أيضاً لأن المغايرة بين الأمر والمأمور معتبرة وهي مفقودة ههنا ، فإن لم نعتبرها سمي به ، وهو بعيد .

الثانية : أن يأمر غيره بلفظ خاص به لا يتناولوه ، فلا يدخل الأمر تحته قطعاً سواء أمر عن نفسه أو أخبر بالأمر عن غيره .

الثالثة : أن يأمر غيره بلفظ عام متناول له ، فإما أن يأمر بأمر الغير . قال الهندي : فالظاهر أنه لا نزاع في دخوله تحت الأمر كما إذا تلى النبي ﷺ : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وإما أن يأمر بأمر نفسه ، كقوله : « يا أيها الناس » أو « يا أيها المؤمنون افعلوا كذا » ، فهذا هو محل النزاع ، والأكثرون على دخوله نظراً إلى عموم اللفظ ، فإن كونه أمراً لا يصلح معارضاً له ، ولهذا دخل عليه السلام في كثير من أوامره ، والأصل عدم دليل آخر . كذا قاله الهندي وغيره . لكن الأكثرين - وهو مذهب الشافعي - على عدم دخوله .

وقال صاحب « الواضح » المعتزلي : لا خلاف في أن الأمر لا يدخل في الأمر إذا أمر عن نفسه ، فأما إذا أخبر بالأمر عن غيره ، كقوله عليه السلام لامته : « إن الله يأمركم بصوم يوم » ، فاختلَفوا فيه على قولين : والصحيح : دخوله .

قال : وأما المخير فالظاهر أنه يدخل في الخبر ، كقوله : من قعد في المطر ابتل ، =

قلنا : اجتمع في الإنسان العقل والنفس بالضرورة ، ولذلك نجد العقل
يميل إلى شئ ، والنفس تكرهه ، فجاز أن يأمر العقل النفس ، فيتصور حينئذ
الاستعلاء والعلو ؛ لأن العقل جاز أن يقهر النفس ، ويغلظ عليها ، وهو
أعلى منها رتبة ، فسمى حينئذ أمراً .

ويتصور أيضاً : بأنه طلب من الغير ؛ فإن النفس غير العقل ، ويدل على
تسميته أمراً قوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف : ٥٣] ،
فسمّاها أمارة ، والمقصود بأمر صاحبها ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

قوله : « فائدة الأمر إعلام الغير » .

قلنا : لا نسلم ، بل الإعلام هو الإخبار ، أو إدخال الإنسان في العلم ،
نحو : أسمعته ، أى أدخلته في السماع ، وهما غير الأمر ؛ لأن الأمر هو
الطلب الجازم ، وهو ليس بإعلام ، ولا إخبار ، بل الإخبار يلزمه .

كما يقول بعضهم : إنه إخبار عن العقوبة على تقدير الترك ، فهذا لازم ،
ليس مقصوداً بالذات ، ولا يدخله التصديق والتكذيب ، وليس كذلك ،
ومقصود الأمر : طلب تحصيل تلك المصلحة التي هي في ضمن الفعل ،

= وليس المراد أنه يخبر عن نفسه ، لأنه عبث بل المراد أنه يصير مخبراً لغيره عن نفسه
أنه بهذه الصفة ، وكلام الهندي يقتضى أن الخبر محل وفاق ، ومثله بقوله ﷺ : « لن
ينجو أحد بعمله » ، قال : ولهذا قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ ومرتبته كونه مخاطباً
لا يخصه ، وكذا في الأمر وليس كذلك . وبعد تحرير محل النزاع بين الأصوليين .

أقول : تنوعت آراؤهم في أن الأمر هل يدخل تحت الأمر أم لا ؟ على وجهين .
حكاها ابن الصباغ في « العدة » ونص على عدم الدخول ، وكذا نصره الشيخ أبو حامد
الإسفرائيني ، وقال : القول بالدخول ظاهر الفساد ، وقطع به الجرجاني في كتاب
« الوصية » ، قال : لأن الظاهر أن المأمور غيره .

ينظر : البحر المحيط للزركشي : ٤١٣/٢ - ٤١٤ .

وذلك متصوّر بين النفس والعقل ، فيطلب العقل من النفس تلك المصلحة التي تحصل في المعاد أو المعاش ، أو فيهما معاً .

قوله : « إن فلاناً يأمركم بكذا » .

تقريره : أن الكاف وضعت للخطاب ، والخطاب لا يدخل فيه المتكلم ، ولا الغائب .

« تنبيه »

قال التبريزي (١) : ليس فيها كبير فائدة ؛ فإن اللفظ إن لم يصلح لتناوله وضماً ، كقوله : « افعلوا » ، و« أوجب عليكم » فلا وجه لتخيل الاندراج ، وإن صلح فلا سبيل للإخراج إلا بقريئة ؛ فإن كونه مخاطباً لا يصلح لمعارضته دلالة الوضع ، ونظير عدم القريئة - قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، وقول القائل : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران : ١٨٥] ، وكلّ أمر مكلف بفعله ومحاسب عليه ، وقوله عليه السلام : « لن يَنْجُو أَحَدُكُمْ بِعَمَلِهِ » ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ، فقال : « ولا أنا إلا أن يَتَّعَمَّنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ » (٢) .

ومثال القريئة : قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٤] ، وقول القائل : « لا يغلبني أحد ، ولا يقابلني بشرٌ ، ولا ناظرت أحداً إلا غلبته » ، وإذا انقدحت القريئة ، فلا خاصية للمخاطبة (٣) .



(١) ينظر التنقيح ٣١/ب .

(٢) متفق عليه من رواية أبي هريرة رضى الله عنه ، أخرجه البخارى فى الصحيح : ٢٩٤/١١ ، كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة .. الحديث (٦٤٦٣) ، واللفظ له ، وأخرجه مسلم فى الصحيح : ٢١٦٩/٤ ، كتاب صفات المنافقين .. باب لن يدخل أحد الجنة بعمله ، الحديث (٢٨١٦/٧١) .

(٣) فى الاصل للخطاب .

المسألة الثانية عشرة

في الأمر الوارد عقيب الأمر بحرف العطف وبغير حرف العطف

القائل إذا قال لغيره : « افعل » ثم قال له : « افعل » لم يخل الأمر الثاني : إما أن يتناول مخالفاً ما يتناوله الأمر الأول أو مماثله .

فإن تناول ما بخلافه : اقتضى شيئاً آخر لا محالة ، وهو ضربان :

أحدهما : يصح اجتماعه مع الأول ، والآخر لا يصح :

فالذي يصح اجتماعه مع الأول يجب على المأمور فعلهما : إما مجتمعين ، أو مُفترقين ؛ إلا أن تدل دلالة منفصلة على وجوب الجمع ، أو وجوب التفريق ، مثاله : قول القائل بخيره : صل ، صم .

وأما ما لا يصح أن يجتمع مع الأول : فتارة لا يصح عقلاً ؛ كالصلاة الواحدة في مكانين .

وتارة لا يصح سمعاً ؛ كالصلاة والصدقة ، وكلا القسمين لا يصح الأمر بفعلهما إلا مُفترقين .

أما إذا تناول الأمر الثاني مثل ما تناوله الأمر الأول : فلا يخلو : إما أن يكون ذلك المأمور به يصح التزايد فيه ، أو لا يصح :

فإن صح : فإما أن يكون الأمر الثاني غير معطوف على الأول ، أو يكون معطوفاً عليه :

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْطُوفًا عَلَيْهِ ، فَعِنْدَ الْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ أَحْمَدَ : أَنَّهُ يُفِيدُ غَيْرَ مَا يُفِيدُهُ الْأَوَّلُ ؛ إِلَّا أَنْ تَمَنَعَ الْعَادَةُ مِنْ ذَلِكَ ، أَوْ يَرِدَ الْأَمْرُ الثَّانِي مُعَرَّفًا ؛ وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ .

وَقَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ : الْأَشْبَهُ الْوَقْفُ .

مِثَالُ مَا تَمَنَعُ مِنْهُ الْعَادَةُ قَوْلُ الْقَائِلِ لغيره : « اسقني ماءً ، اسقني ماءً » فالعادة تمنع من تكرار سقيه في حالة واحدة في الأكثر .

ومثال ما يمنع منه التعريف الحاصل بالأمر الثاني : قول القائل لغيره : « صل ركعتين » فإنه إذا قال له : « صل الصلاة » انصرف إلى تلك الركعتين ؛ لأن لام الجنس تنصرف إلى العهد المذكور .

ومثال ما يعرَى عن كلا القسمين قول القائل لغيره : « صل غداً ركعتين ، صل غداً ركعتين » والدليل على أنه يفيد غير ما يفيد الأول وجهان :

الأول : أن الأمر يقتضي الوجوب ، والفعل الأول وجب بالأمر الأول ؛ فيستحيل وجوبه بالأمر الثاني ؛ لأن تحصيل الحاصل محال ، فلو انصرف الأمر الثاني إلى الفعل الأول ، لزم حصول ما يقتضي الوجوب من غير حصول الأثر ، وذلك غير جائز ؛ فوجب صرفه إلى فعل آخر .

الثاني : أننا لو صرفنا الأمر الثاني إلى عين ما هو متعلق الأمر الأول ، لكان الأمر الثاني تأكيداً ؛ ولو صرفناه إلى غيره ، لأفاد فائدة زائدة .

وإذا وقع التعارض بين أن يفيد الكلام فائدة أصلية ، وبين أن يفيد تأكيداً ، فلا شك حمله على الأول أولى .

وأما إن كان الأمر الثاني معطوفاً على الأول ؛ فإن لم يكن معرَّفًا ، فإنه يفيد غير ما يفيد الأول ؛ لأن الشيء لا يعطف على نفسه .

مِثَالُهُ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ لِغَيْرِهِ : « صَلِّ رَكَعَتَيْنِ ، وَصَلِّ رَكَعَتَيْنِ » :

فَأَمَّا إِنْ كَانَ الثَّانِي مَعْطُوفًا عَلَى الْأَوَّلِ ، وَمَعْرَفًا ؛ كَقَوْلِ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ : « صَلِّ رَكَعَتَيْنِ ، وَصَلِّ الصَّلَاةَ » فَعِنْدَ أَبِي الْحُسَيْنِ : أَنَّ الْأَشْبَهَ هُوَ الْوَقْفُ ؛ فَإِنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ : يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى تِلْكَ الصَّلَاةِ ؛ لِأَجْلِ لَامِ التَّعْرِيفِ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : بَلْ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى صَلَاةٍ أُخْرَى ؛ لِأَجْلِ الْعَطْفِ ، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَوْلَى مِنَ الْآخَرِ ؛ فَوَجِبَ التَّوَقُّفُ .

وَعِنْدِي : أَنَّ هَذَا الْأَخِيرَ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ لَامَ الْجِنْسِ قَدْ تَكُونُ لِتَعْرِيفِ الْمَاهِيَةِ ؛ كَمَا قَدْ تَكُونُ لِتَعْرِيفِ الْمَعْهُودِ السَّابِقِ ؛ وَبِتَقْدِيرِ أَنْ تَكُونُ لِلْمَعْهُودِ السَّابِقِ ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْهُودُ السَّابِقُ هُوَ الصَّلَاةُ الَّتِي تَتَاوَلَهَا الْأَمْرُ الْأَوَّلُ ، وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ صَلَاةً أُخْرَى تَقَدَّمَ ذِكْرُهَا ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ؛ بَقِيَ الْعَطْفُ سَلِيمًا عَنِ الْمَعَارِضِ .

أَمَّا إِذَا كَانَ الثَّانِي أَمْرًا بِمِثْلِ مَا تَتَاوَلَهُ الْأَمْرُ ، وَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَصِحُّ فِيهِ التَّرَايُدُ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ فَلَا يَخْلُو : إِمَّا أَنْ يَمْتَنِعَ ذَلِكَ عَقْلًا كَقَتْلِ زَيْدٍ وَصَوْمِ يَوْمٍ . أَوْ يَمْتَنِعَ ذَلِكَ شَرْعًا ؛ كَعَتَقِ زَيْدٍ ؛ فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَايَدَ عِتْقُهُ ، وَيَقِفَ تَمَامُ حُرِّيَّتِهِ عَلَى عَدَدِ ؛ كَالطَّلَاقِ .

وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ التَّرَايُدُ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ ، لَمْ يَخْلُ الْأَمْرَانِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامِّينِ ، أَوْ خَاصِّينِ ؛ أَوْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا عَامًّا ، وَالْآخَرُ خَاصًّا .

فَإِنْ كَانَا عَامِّينِ أَوْ خَاصِّينِ ، وَجِبَ أَنْ يَكُونَ مَأْمُورُهُمَا وَاحِدًا ، وَأَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ الثَّانِي تَاكِيدًا لِلأَوَّلِ ، سِوَاءَ وَرَدِّ مَعَ حَرْفِ الْعَطْفِ ، أَوْ بَدْوْنِهِ .

مِثَالُ الْعَامِّينِ بِحَرْفِ عَطْفٍ : قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ : « اقْتُلْ كُلَّ إِنْسَانٍ ، وَاقْتُلْ كُلَّ

إِنْسَانٍ » .

وَمَثَلُهُ بِلا حَرْفِ عَطْفٍ : أَنْ يَسْقُطَ مِنَ الْأَمْرِ الثَّانِي حَرْفُ الْعَطْفِ .
 وَمَثَالُ الْخَاصِّينَ بِحَرْفِ عَطْفٍ ، وَبِغَيْرِ حَرْفِ عَطْفٍ قَوْلُهُ : « أَقْتُلْ زَيْدًا ،
 وَأَقْتُلْ زَيْدًا » وَقَوْلُهُ : « أَقْتُلْ زَيْدًا ، أَقْتُلْ زَيْدًا » .

وَأَمَّا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا عَامًا ، وَالْآخَرُ خَاصًا سِوَاءَ تَقَدَّمَ الْعَامُّ أَوْ الْخَاصُّ ، فَالْأَمْرُ
 الثَّانِي : إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى الْأَوَّلِ ، أَوْ غَيْرَ مَعْطُوفٍ عَلَيْهِ ؛ فَإِنْ كَانَ
 مَعْطُوفًا عَلَيْهِ ، فَمَثَلُهُ : قَوْلُ الْقَائِلِ : « صُمْ كُلَّ يَوْمٍ ، وَصُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ » فَقَالَ
 بَعْضُهُمْ : إِنَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لَا يَكُونُ دَاخِلًا تَحْتَ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ ؛ لِيَصِحَّ حُكْمُ
 الْعَطْفِ .

وَالْأَشْبَهُ : الْوَقْفُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ تَرَكَ ظَاهِرِ الْعُمُومِ أَوْلَى مِنْ تَرَكَ ظَاهِرِ الْعَطْفِ ،
 وَحَمَلَهُ عَلَى التَّكْيِيدِ .

وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْأَمْرُ الثَّانِي غَيْرَ مَعْطُوفٍ ، فَمَثَلُهُ : قَوْلُ الْقَائِلِ : « صُمْ كُلَّ يَوْمٍ ،
 صُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ » فَهَذَا هُنَا عُمُومٌ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْآخَرَ وَرَدَّ تَأْكِيدًا ؛
 لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ شَيْءٌ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ الْعَامِّ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المسألة الثانية عشرة

فِي الْأَمْرِ الْوَارِدِ عَقِيبَ الْأَمْرِ بِحَرْفِ الْعَطْفِ وَبِغَيْرِ حَرْفِ الْعَطْفِ (١)
 قَالَ الْقِرَافِيُّ : قَوْلُهُ : « إِنْ أَمَكْنَ اجْتِمَاعَ الثَّانِي مَعَ الْأَوَّلِ فَعَلَهُمَا إِمَّا مَجْتَمِعِينَ
 أَوْ مَفْتَرِقِينَ » .

(١) اعلم وفقك الله تعالى :

أنه أفاد كثير من المصنفين في أصول الفقه جعل المقصود بما ضمنه المصنف في هذا
 التقسيم في مسألتين :

إحدهما : الأمر إذا تكرر بغير حرف العطف .

ثانيهما : الأمر إذا تكرر بحرف العطف .

= وأبو الحسين البصرى سلك مسلماً آخر وهو : ذكر تقسيم تخريج منه مواضع الخلاف ومواضع الإجماع .

والمصنف سلك مسلكه فى المعنى والعبارة ، إلا أنه خالفه فى مواضع .

قال ابن برهان : الأمر إذا ورد بعد الأمر هل يقتضى التكرار فى الفعل المأمور به أم

لا ؟

اختلف العلماء فيه :

فذهب معظم العلماء إلى أنه يقتضى التكرار ، فيجب عليه بالأمر الثانى مثل ما وجب عليه بالأمر الأول .

ونقل عن بعض العلماء أنه قال : إنه لا يجب عليه به شئ ، بل يحمل على التأكيد .

وقال أبو بكر بن فورك : الأمر إذا تكرر هل يتكرر المأمور به : « أم يقتضى بجميعة فعل مرة » .

اعلم : أنه إذا لم يتكرر على طريق التأكيد تكرر المأمور به ، وذلك أنه قد يقول الرجل لصاحبه عجل عجل ، قم قم ، على معنى التحريض والتأكيد ، فإن علم أنه لم يجر هذا المجرى فهو متكرر لأن جملة على فائدتين أولى من جملة على فائدة ، وجرى مجرى الخبرين ، لأن شرط الأسماء إذا تغيرت أن تتغير مسمياتها إلا أن يدل الدليل على المشاركة » .

وقال أبو بكر الصيرفى : لا يتكرر بتكرر الأمر والذي يصح من ذلك أنه إذا كان يرد للتأكيد والحث ويرد للتكرار لم يحمل على أحدهما إلا بدلالة .

وقال الباجى : تكرر الأمر بالشئ يقتضى تكرر المأمور به . وقال أبو بكر الصيرفى :

لا يقتضى التكرار ، وقال أبو بكر بن فورك : لا يحمل على تأكيد ولا تكرر إلا بدليل

ثم قال : هذا إذا كان اللفظ الثانى كاللفظ الأول نحو قولك : « اضرب زيداً ،

اضرب زيداً » ، وهاهنا معان تدل على أن الثانى غير الأول دون خلاف ، وذلك أن

يكون الفعل الأول من جنس الثانى نحو قولك : « اضرب زيداً اضرب عمراً » ، وإن

عطف أحد الفعلين على الآخر نحو قولك : اضرب زيداً واضرب زيداً » ، لأن أهل

اللغة قد قالوا : الشئ لا يعطف على نفسه ، ومن ذلك أيضاً أن يرد الأمر بعد امثال

موجب الأول ، وما يتعين فيه التأكيد قول القائل =

قلنا : ذلك يتخرج على الخلاف في أن الأمر على الفور أم لا ؟

فإن قلنا به قلنا مجتمعين ، ليس إلا .

قوله : « لا يصح اجتماعهما معاً كالصلاة مع الصدقة » إنما يتجه في الصدقة العظيمة التي تخل بنظام الصلاة ، نحو نفقة مائة دينار على مائة مسكين على التعاقب ، أما الصدقة اليسيرة ، كمد اليد بدرهم فلا ينافي ذلك الصلاة .

قوله : « لام الجنس تنصرف إلى العهد » .

يريد : بالقرينة ، وإلا فالأصل حملها على العموم كما في قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [الزمل : ١٦] ، أى المتقدم ذكره ؛ لأن من المعلوم أن فرعون لم يعص كل رسول ؛ فتعين العهد .

قوله : « يستحيل إيجاب الفعل الأول بالأمر الثانى » .

يريد : إنشاء الوجوب فيه ، أما تأكيده فلا يمتنع .

قوله : « لو انصرف الأمر الثانى للفعل الأول لزم حصول ما يقتضى الوجوب من غير حصول الأثر ، وهو غير جائز » .

قلنا : إن أردتم أنه مرجوح فحق ؛ لأن الأصل عدم التأكيد ، وأن تكون الألفاظ مشتبهة ، وإن أردتم أنه محال عقلاً فممنوع ؛ لأنه تأكيد ، وهو جائز وواقع لغة ، وعرفاً ، وشرعاً .

= « اقتل زيداً اقتل زيداً » ، « اعتق عبدى اعتق عبدى » .

وقال القاضى عبد الوهاب : « اضرب زيداً أو اضربه » فيه الخلاف .

منهم : من يحمله على التأكيد ، ومنهم من يحمله على التكرار وهو الأقوى .

وقال أبو الخطاب الحنبلى : إذا قال صلى غداً ركعتين وصل غداً ركعتين ، فإنه لا

يقتضى تكرار المأمور به وهو قول الجبائى . قاله الأصفهانى .

ومراده بالأثر : المدلول ، وحصول الدليل بدون المدلول جائز ، لكنه مرجوح ، ويترجح أنه أراد غير التأكيد (١) ؛ لأنه جعل الوجه الثاني هو التأكيد ، فيلزم أن يكون الوجهان وجهاً واحداً لولا أنه يريد التعتذر العقلي ، فأحد الأمرين يلزمه إما إبطال دعواه ، أو اتحاد الدليلين .

قوله : « الشيء لا يعطف على نفسه » :

قلنا : أما إذا اتحد اللفظ فمسلّم ، وأما إذا تعدّر فيجوز كما قال الله - تعالى - عن يعقوب عليه السلام : ﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ [يوسف : ٨٦] ، والحزن : البَثُّ ، وقوله : « عُسْرٌ وَسُرٌّ » ، قالوا : معناهما واحد ، وحسن العطف للمغايرة في اللفظ .

قوله : « معناهما حملة على التعدد أولى » .

تقريره : أن « لام الجنس » كثر التجوز بها في العهد ، وبيان حقيقة الجنس دون استغراقه كقوله لعبده : « اشتر لنا اللحم (٢) والفحم » ، يريد من هذين : لا يقصد معيناً ، ولا استغراق جميع الأفراد ، وتكون زائدة ، نحو قول الشاعر [الطويل] :

يَقُولُ الحَنَى وَأَبْغَضُ العُجْمِ نَاطِقاً إِلَى رَبِّنَا صَوْتُ الحِمَارِ اليُجَدَعِ (٣)

وتكون للمتح الصفة كدخولها في الفضل والعباس .

وللموازنة في الكلام نحو : هَذَا الرَّجُلُ ؛ لَيْسَتْوَيَا فِي صُورَةِ التَّعْرِيفِ ، وَلِلتَّزْيِينِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ : ذَكَ الدَّلِيلُ عَلَى كَذَا ، وَلَيْسَ المرَادُ إِلا دَلِيلًا فِي الجُمْلَةِ ، غَيْرَ أَنَّ « اللام » فِي الكَلَامِ كَالْحَلْقَةِ فِي الأَجْسَامِ ، فَاتَى بِهَا لِذَلِكَ وَإِنْ أَكْثَرَ التَّجَوُّزَ بِهَا ، وَالرَّوَاؤُ العَاطِفَةُ لَمْ يَكْثِرِ التَّجَوُّزُ بِهَا ؛ لِذَلِكَ فَالْأَقْلُ مَجَازُ الرَّاجِحِ .

(١) في الأصل : الذات

(٢) في الأصل : الخبز

(٣) تقدم

قوله « كان يمكن أن يتزايد عتقه ، ويقف تمام حرية على عدد معين كالطلاق »

تقريره أنه إذا قال لبعده : أنت حر يحصل أصل التحريم فى المنافع ، كما يحصل أصل التحريم فى الطلاق الرجعى ، ولا يعتق بالكلية ، فإذا كرر قوله ثلاث مرات عتق بالكلية كما تُطَلَّقُ المرأة بالكلية ، وهذا ممكن عقلاً غير أن الشرع لم يرد به .

قوله « ليس ترك ظاهر العطف أولى من ترك ظاهر العموم » .

قلنا الذى التزمتموه فى « لام » التعريف من الترجيح مع « الواو » يأتى هَاهُنَا : فإن العمومات كثر فيها التَّخْصِيس حتى قيل : ما من عام إلا وقد خُصَّ إلا قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، والعطف لم يحصل فيه مثل هذه المخالفة ، وهذا المجاز ، فكان العطف أولى من العموم لا سيما والعموم مختلفٌ فى أصله هل له حقيقة أم لا ؟ والعطف متفق عليه

« قنبيه »

لا يلزم من كون أحدهما عاماً ، والآخر خاصاً بناء العام على الخاص ؛ لأن شرط تخصيص العام بالخاص كون الخاص منافياً للعام ، وهَاهُنَا الحكم واحد متماثل ، فلا يصح التخصيص ، إنما يبقى الكلام هل أريد الخاص بصيغة العموم أم لا ؟

والمشهور عند الأدباء فى مثل هذا تناول العام للخاص ، وأن العرب إذا اهتمت ببعض أنواع العام أفرد بالذكر لبعده عن التخصيص والإخراج من العموم ، فلا يبقى السامع بعد ذلك يتوهم إخراجهم ، وإن توهم إخراج غيره ،

كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
 الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ [النحل : ٩٠] ، مع أن « البغى » اندرج فى
 « المنكر » ، لكنه أعظم أنواع المنكر ، فأفرد اهتماماً به ، واندرج « إيتاء ذى
 القربى » فى « الإحسان » لكنه أفضل فأفرد بالذكر ، وكذلك قوله تعالى :
 ﴿ وَمَلَائِكَتَهُ وَرُسُلَهُ وَجِبْرِيْلَ وَمِيكَالَ ﴾ [البقرة : ٩٨] أفرد بالذكر لأفضليته
 عليهم ، وليس منه قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ [الرحمن :
 ٦٨] لعدم العموم الشامل فى فاكهة لكونها نكرة فى سياق الإثبات فلا تعم ،
 كما اندرج الرُّمَّان فيها ، وكثير من الناس يتوهمونه منه .



القسم الثاني في المسائل المعنوية والنظر فيها في أمور أربعة النظر الأول في الوجوب

والبحث: إما عن أقسامه، أو أحكامه:

أما أقسامه: فاعلم: أنه بحسب المأمور به ينقسم إلى معين، وإلى مخير.

ويحسب وقت المأمور به: إلى مضيق، وموسع.

ويحسب المأمور: إلى واجب على التعيين، وواجب على الكفاية.

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: الأمر بالأشياء على التخيير يقتضي وجوب الكل على التخيير، وقالت الفقهاء: الواجب واحد لا بعينه.

واعلم: أنه لا خلاف في المعنى بين القولين؛ لأن المعتزلة قالوا: المراد من قولنا: الكل واجب على البدل هو: أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها، ولا يلزمه الجمع بينها، ويكون فعل كل واحد منها موكولا إلى اختياره.

والفقهاء عنوا بقولهم: «الواجب واحد لا بعينه» هذا المعنى بعينه؛ فلا يتحقق الخلاف أصلاً.

بل هاهنا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا، واتفق الفريقان على فساده، وهو: أن الواجب واحد معين عند الله تعالى، غير معين عندنا، إلا أن الله تعالى علم أن المكلف لا يختار إلا ذلك الذي هو واجب عليه.

وَالدَّلِيلُ عَلَى فَسَادِ هَذَا الْقَوْلِ : أَنَّ التَّخْيِيرَ مَعْنَاهُ : أَنَّ الشَّرْعَ جَوَّزَ لَهُ تَرْكَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ؛ بِشَرْطِ الْإِثْبَانِ بِالْآخِرِ ، وَكَوْنُهُ وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى - مَعْنَاهُ أَنَّهُ تَعَالَى مَنَعَهُ مِنْ تَرْكِهِ عَلَى التَّعْيِينِ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ جَوَّازِ التَّرْكِ ، وَعَدَمِ جَوَّازِهِ - مُتَنَاقِضٌ ؛ فَصَحَّ مَا ادَّعَيْنَاهُ أَنَّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ .

فَإِنْ قُلْتَ : لَا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّخْيِيرَ يُنَافِي تَعْيِينَهُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى : بَيَّانُهُ : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ، وَإِنْ خَيْرٌ بَيْنَ الْكُفَّارَاتِ ، لَكِنَّهُ عَلِمَ أَنَّ الْمُكَلَّفَ لَا يَخْتَارُ إِلَّا ذَلِكَ الَّذِي هُوَ وَاجِبٌ ؛ فَلَا يَحْصُلُ الْإِخْلَالُ بِالْوَجِبِ .

أَوْ نَقُولُ : لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنْ لَاحْتِيَارِ الْمُكَلَّفِ تَأْثِيراً فِي كَوْنِ ذَلِكَ الْفِعْلِ الْمُخْتَارِ وَاجِباً ؟

أَوْ نَقُولُ : لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مَا عَدَا ذَلِكَ الْفِعْلَ الْمُعَيَّنَ مُبَاحاً ، وَيَسْقُطُ بِهِ الْفَرَضُ ؛ كَمَا يَقُولُونَ : إِنْ الْإِثْبَانُ بِالْفِعْلِ الْمَحْظُورِ قَدْ يَسْقُطُ بِهِ الْفَرَضُ كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ .

قُلْتُ : الْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ؛ لَمَّا خَيْرَنَا بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ ، فَقَدْ أَبَاحَ لَنَا تَرْكَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ بِشَرْطِ الْإِثْبَانِ بِالثَّانِي ، وَوُجُوبِهِ عَلَى التَّعْيِينِ : مَعْنَاهُ : أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَجُوزْ لَنَا تَرْكُهُ أَلْبَتَّةَ ، فَلَوْ خَيْرَ اللَّهُ تَعَالَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ ، مَعَ أَنَّهُ جَعَلَهُ وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ ، لَكَانَ قَدْ جَمَعَ بَيْنَ جَوَّازِ التَّرْكِ ، وَبَيْنَ الْمَنَعِ مِنْهُ .

أَمَّا قَوْلُهُ : « إِنْ لَاحْتِيَارِ الْمُكَلَّفِ تَأْثِيراً » :

قُلْتُ : لَا نَزَاعَ فِي تَحَقُّقِ الْوُجُوبِ قَبْلَ الْإِخْتِيَارِ ؛ فَمَحَلُّ الْوُجُوبِ ، إِنْ كَانَ وَاحِداً مُعَيَّناً ، فَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ التَّخْيِيرَ يُنَافِي التَّعْيِينَ .

وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ ، فَهُوَ مُحَالٌ ؛ لِأَنَّ الْوَاحِدَ الَّذِي يُفِيدُ كَوْنَهُ غَيْرَ مُعَيَّنٍ - مُمْتَنِعُ الْوُجُودِ ، وَمَا يَكُونُ مُمْتَنِعَ الْوُجُودِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَقَعَ التَّكْلِيفُ بِفِعْلِهِ .

وَإِنْ كَانَ الْوَاجِبُ هُوَ الْكُلُّ بِشَرْطِ التَّغْيِيرِ ، فَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ .

قَوْلُهُ : « لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَسْقُطَ الْوَاجِبُ بِفِعْلِ مَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ ؟ » :

قُلْنَا : لِأَنَّ الْأُمَّةَ أَجْمَعَتْ عَلَى أَنَّ الْآتِيَّ بِوَاحِدَةٍ مِنَ الْخِصَالِ الثَّلَاثِ الْمَشْرُوعَةِ فِي الْكُفَّارَةِ ، لَوْ كَفَرَ بِغَيْرِهَا مِنَ الثَّلَاثِ ، لِأَجْزَأْتُهُ ، وَلَكَانَ فَاعِلًا لِمَا وَقَعَ التَّكْلِيفُ بِهِ ، وَذَلِكَ يُبْطِلُ مَا ذَكَرُوهُ .

وَاحْتِجَّ الْمُخَالَفُ بِأَنَّ لِفِعْلِ الْوَاجِبِ أَثْرًا ، وَلِتَرْكِهِ أَثْرًا ، وَكِلَا الْأَثْرَيْنِ يَدُلَّانِ عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ وَاحِدٌ .

أَمَّا طَرَفُ الْفِعْلِ ، فَقَالُوا : هَذَا الْفِعْلُ لَهُ صِفَاتٌ : كَوْنُهُ بِحَيْثُ يُسْقُطُ الْفَرَضُ بِهِ ، وَكَوْنُهُ وَاجِبًا ، وَكَوْنُهُ بِحَيْثُ يَسْتَحَقُّ عَلَيْهِ ثَوَابُ الْوَاجِبِ ، وَكَوْنُهُ الْوَاجِبَ ، وَكَوْنُهُ بِحَيْثُ يَتَوَى بِفِعْلِهِ آدَاءُ الْوَاجِبِ ، وَكُلُّ هَذِهِ الصِّفَاتِ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْوَاجِبُ وَاحِدًا مُعَيَّنًا .

فَأَوْلَاهَا : سَقُوطُ الْفَرَضِ ، فَقَالُوا : لَوْ لَمْ يَكُنِ الْوَاجِبُ وَاحِدًا مُعَيَّنًا ، لَكَانَ الْمُكَلَّفُ ، إِذَا أَتَى بِكُلِّهَا دَفْعَةً وَاحِدَةً : فِيمَا أَنْ يَكُونَ سَقُوطُ الْفَرَضِ مُعْلَلًا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ؛ فَيَكُونُ قَدْ اجْتَمَعَ عَلَى الْأَثْرِ الْوَاحِدِ مُؤَثِّرَانِ مُسْتَقِلَانِ ، وَذَلِكَ مُحَالٌ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الْأَثْرَ مَعَ أَحَدِ الْمُؤَثِّرَيْنِ يَصِيرُ وَاجِبَ الْوُجُودِ بِذَاتِهِ ، وَوَاجِبَ الْوُجُودِ بِذَاتِهِ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ الْوُجُودِ بِغَيْرِهِ ، فَهُوَ مَعَ هَذَا الْمُؤَثِّرِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مُعْلَلًا بِالْمُؤَثِّرِ الثَّانِي ، وَمَعَ الْمُؤَثِّرِ الثَّانِي يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مُعْلَلًا بِالْمُؤَثِّرِ

الأول ، فإذا وجد المؤثران معاً ، يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ؛ فيكون محتاجاً إليهما معاً وغنياً عنهما معاً ، وذلك محالٌ .

وإما أن يكون سقوط الفرض بالمجموع ، فذلك محالٌ ؛ لأنه يلزم أن يكون المجموع واجباً ، وقد فرضنا الإتيان بالكل غير واجب .

وإما أن يكون سقوط الفرض بواحد منها ؛ فذلك الواحد إما أن يكون معيناً ، أو غير معين :

والأول باطلٌ ؛ لأن الأثر المعين يستدعي مؤثراً معيناً موجوداً ، وكل موجود ، فهو في نفسه معينٌ ولا إنباهم البتة في الوجود الخارجي ؛ إنما الإنباهم في الذهن فقط .

وإذا امتنع وجود واحد غير معين ، امتنع الإتيان به ، وإذا امتنع الإتيان به ، امتنع أن يكون الإتيان به علة لسقوط الفرض .

ولما بطل هذا ، ثبت أن علة سقوط الفرض ؛ هو الإتيان بواحد منها معين عند الله تعالى ، وهو المطلوب .

وثانيتها : كونه واجباً فإذا أتى المكلف بكلها : فإما أن يكون المحكوم عليه بالوجوب مجموعها ، أو كل واحد منها ، وعلى التقديرين ؛ يلزم أن يكون الكل واجباً على التعمين ، لا على التخصيص ، وهو باطلٌ .

أو واحداً غير معين ، وهو باطلٌ ؛ لأن غير المعين يمتنع وجوده ؛ فيمتنع إيجابه .

أو واحداً معيناً في نفسه غير معلوم لنا ، وهو المطلوب .

وثالثها : أن يستحق عليه نواب الواجب ، فإذا أتى المكلف بكلها : فإما أن

يُسْتَحَقُّ ثَوَابُ الْوَاجِبِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ، أَوْ عَلَى مَجْمُوعِهَا ؛ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْكُلُّ وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ ، وَإِمَّا أَلَا يُسْتَحَقُّ ثَوَابُ الْوَاجِبِ مِنْهَا إِلَّا عَلَى وَاحِدٍ ، فَذَلِكَ الْوَاحِدُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعَيَّنًا ، أَوْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ ؛ وَالثَّانِي مُحَالٌ ؛ لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ ثَوَابِ الْوَاجِبِ عَلَى فِعْلِهِ حُكْمٌ ثَابِتٌ لَهُ مُعَيَّنٌ ، وَالْحُكْمُ الثَّابِتُ الْمُعَيَّنُ يَسْتَدْعِي مَحَلًّا مُعَيَّنًا ؛ وَلِأَنَّ فِعْلَ شَيْءٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مُحَالٌ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ ذَلِكَ الْوَاحِدَ مُعَيَّنٌ فِي نَفْسِهِ غَيْرُ مَعْلُومٍ لِلْمُكَلَّفِ .

وَرَبَّمَا أوردوا هَذَا الْكَلَامَ عَلَى وَجْهِ آخَرَ : وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا أَنَى بِالْكُلِّ : فِيمَا أَنْ يَتَوَى الْوَجُوبَ فِي فِعْلِ كُلِّ وَاحِدٍ ، أَوْ فِي فِعْلِ وَاحِدٍ دُونَ الْبَاقِي ، وَتَمَامُ التَّقْرِيرِ كَمَا نَقَلْنَا .

وَأَمَّا طَرَفُ التَّرْكِ ، فَآثَرُهُ اسْتِحْقَاقُ الْعِقَابِ ؛ فَالْمُكَلَّفُ ، إِذَا أَخْلَى بِهَا بِأَسْرِهَا : فِيمَا أَنْ يُسْتَحَقَّ الْعِقَابُ عَلَى تَرْكِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ؛ فَيَكُونُ فِعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ ، هَذَا خُلْفٌ ، أَوْ عَلَى تَرْكِ وَاحِدٍ مِنْهَا ، وَهُوَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعَيَّنًا ، أَوْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ ، وَالثَّانِي مُحَالٌ .

أَمَّا أَوَّلًا : فَلِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَمَيَّزْ وَاحِدٌ مِنْهَا عَنِ الْآخَرِ بِصِفَةِ الْوَجُوبِ ، كَانَ إِسْنَادُ اسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهَا دُونَ الْآخَرِ - تَرْجِيحًا لِأَحَدِ طَرَفَيْ الْجَائِزِ عَلَى الْآخَرِ لِمُرَجِّحٍ ، وَهُوَ مُحَالٌ .

وَأَمَّا ثَانِيًا : فَلِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ ؛ فَيَسْتَدْعِي مَحَلًّا مُعَيَّنًا ؛ لِاسْتِحْوَالَةِ قِيَامِ الْمُعَيَّنِ بِغَيْرِ الْمُعَيَّنِ .

وَأَمَّا ثَالثًا : فَلِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ يَسْتَدْعِي إِمْكَانَ الْفِعْلِ ، وَلَا إِمْكَانَ لِفِعْلِ شَيْءٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ .

ولمَّا بطل هذا القسم . ثبت أنَّه معلَّلُ بترك واحدٍ مُعيَّن عند الله تعالى . وهو
المطلوبُ

وأما الذين زعموا أنَّ الواجب واحدٌ غيرُ مُعيَّن ، فقد احتجُّوا عليه بأنَّ
الإنسان إذا عقدَ على قفيزٍ من صبرة ، فالمعقودُ عليه قفيزٌ واحدٌ لا بعينه ، وإنما
يتعيَّنُ باختيار المشتري - أخذُ قفيزٍ منها ؛ فقد صارَ الواحدُ الذي ليسَ بمُعيَّنٍ
في نفسه مُعيَّنًا باختيار المُكلِّفِ .

وكذا إذا طلقَ زوجةً من زوجاته لا بعينها ، أو أعتقَ عبداً من عبده لا بعينه ،
وكذا القولُ في عقدِ الإمامةِ لرجلينِ دفعةً واحدةً ، والخطابينِ لامرأةٍ واحدةٍ ؛
فإنَّ الجمعَ فيه حرامٌ .

والجوابُ عن الأولِ : أنَّه يسقطُ الفرضُ عندنا بكلِّ واحدٍ منها .

قوله : « يلزمُ أن يجتمعَ على الأثر الواحدِ مؤثراتٌ مُستقلةٌ » :

قلنا : هذه الأسبابُ عندنا مُعرِّفاتٌ ، لا موجباتٌ ، ولا يمتنعُ أن يجتمعَ على
المدلولِ الواحدِ مُعرِّفاتٌ كثيرةٌ .

وعن الثاني : إن أردتَ بقولك . « هي واجبةٌ كلُّها » أنَّه يلزمُ فعلها بعدَ أن
صارت مفعولةً ، فذلك محالٌ ، وغيرُ لازمٍ .

ولا يبقى بعدَ هذا إلا أن يقالَ : إنها قبلَ دخولها في الوجودِ ، هل كانت بحيثُ
يجبُ تخصيلُها : إما على الجمعِ ، أو على البدلِ ؟

وجوابنا أن نقولَ : أما الجمعُ ، فلا ، وأما البدلُ ، فنعم ؛ بمعنى أنها بعدَ
وجودها يصدقُ عليها : أنها كانت قبلَ وجودها بحيثُ يجبُ تخصيلُ أيِّ واحدٍ
منها اختارَ المُكلِّفُ ؛ بدلاً عن صاحبه ، وذلك لا يقدرُ في قولنا

وَأَيْضاً ، فَهَذِهِ الشُّبْهَةُ وَالَّتِي قَبْلَهَا لَازِمَةٌ لِلْمُخَالَفِ ، إِذَا قَالَ : « الْوَاجِبُ هُوَ مَا يَخْتَارُهُ الْمُكَلَّفُ » لِأَنَّهُ إِذَا أَتَى بِالْكُلِّ ، فَقَدْ اخْتَارَ كُلَّهَا ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَسْقُطَ الْفَرْضُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ، وَأَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَاجِباً ؛ وَحِينَئِذٍ يَلْزِمُهُ مَا أوردَهُ عَلَيْنَا .

وَعَنِ الثَّلَاثِ : قَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّهُ يُسْتَحَقُّ ثَوَابُ الْوَاجِبِ عَلَى فِعْلِ أَكْثَرِهَا ثَوَاباً ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ يُسْتَحَقُّ عَلَى فِعْلِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ثَوَابُ الْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ ، لَا ثَوَابُ الْوَاجِبِ الْمُعَيَّنِ ؛ وَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ يُسْتَحَقُّ عَلَى فِعْلِهَا ثَوَابُ فِعْلِ أُمُورٍ كَانَ لَهُ تَرْكُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ؛ بِشَرْطِ الْإِثْبَانِ بِالْآخِرِ ، لَا ثَوَابُ فِعْلِ أُمُورٍ كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِثْبَانُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى التَّعْيِينِ .

وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ ؛ يَسْقُطُ السُّؤَالُ ، وَهُوَ الْجَوَابُ عَنْ قَوْلِهِ : كَيْفَ يَتَوَلَّى ؟

وَعَنِ الرَّابِعِ : قَالَ بَعْضُهُمْ : يُسْتَحَقُّ عِقَابُ أَدُونِهَا عِقَاباً ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَحَقَّ الْعِقَابُ عَلَى تَرْكِ مَجْمُوعِ أُمُورٍ كَانَ الْمُكَلَّفُ مُخَيَّراً بَيْنَ تَرْكِ أَىِّ وَاحِدٍ مِنْهَا كَانَ بِشَرْطِ فِعْلِ الْآخِرِ ؟

وَعَنِ الْخَامِسِ : أَنَّهُ لَيْسَ الْعَقْدُ بَأَنْ يَتَنَاوَلَ قَفِيزاً مِنَ الصُّبْرَةِ أَوْلَى مِنْ أَنْ يَتَنَاوَلَ الْقَفِيزَ الْآخَرَ ؛ لِفَقْدَانِ الْاِخْتِصَاصِ ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ قَفِيزٍ مِنْهَا قَدْ تَنَاوَلَهُ الْعَقْدُ ، لَكِنْ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ ؛ عَلَى مَعْنَى أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا لَا اِخْتِصَاصَ لِذَلِكَ الْعَقْدِ بِهِ عَلَى التَّعْيِينِ ، وَلِلْمُشْتَرَى أَنْ يَخْتَارَ أَىِّ قَفِيزٍ شَاءَ ، وَإِذَا اخْتَارَهُ ، تَعَيَّنَ مِلْكُهُ فِيهِ ؛ فَتَعَيَّنَ الْمَلِكُ فِي الْقَفِيزِ الْمُعَيَّنِ كَسْقُوطِ الْفَرْضِ فِي الْكُفَّارَةِ .

وَكَذَا إِذَا طَلَّقَ زَوْجَةً مِنْ زَوْجَاتِهِ ، لَا بَعِيْنَهَا ، أَوْ أَعْتَقَ عَبْدًا مِنْ عِبِيدِهِ ، لَا بَعِيْنَهُ : أَنْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ طَالِقٌ عَلَى الْبَدَلِ ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ يُعْتَقُ عَلَى الْبَدَلِ ؛

عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لَا اخْتِصَاصَ لِلطَّلَاقِ أَوْ الْعَتَقِ بِوَاحِدٍ مُعَيَّنٍ ، وَأَنَّ أَىَّ امْرَأَةٍ اخْتَارَ
مُفَارَقَتَهَا تَعَيَّنَتِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا ، وَحَلَّتْ لَهُ الْأُخْرَى ؛ وَأَىَّ عَبْدٍ اخْتَارَ عَتَقَهُ ، تَعَيَّنَتِ
فِيهِ الْحُرِّيَّةُ ، وَكَانَ لَهُ اسْتِخْدَامُ الْبَاقِينَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فِرْعٌ : الْأَمْرُ بِالْأَشْيَاءِ قَدْ يَكُونُ عَلَى التَّرْتِيبِ ، وَقَدْ يَكُونُ عَلَى الْبَدَلِ ، وَعَلَى
التَّقْدِيرَيْنِ ؛ قَدْ يَكُونُ الْجَمْعُ مُحْرَمًا ، وَمُبَاحًا ، وَمَنْدُوبًا .

مِثَالُ الْمُحْرَمِ فِي التَّرْتِيبِ : أَكْلُ الْمَيْتَةِ ، وَأَكْلُ الْمُبَاحِ ، وَفِي الْبَدَلِ : تَزْوِيجُ الْمَرْأَةِ
مِنْ كُفَّتَيْنِ .

وَمِثَالُ الْمُبَاحِ فِي التَّرْتِيبِ : الْوُضُوءُ وَالتَّيْمُمُ ، وَفِي الْبَدَلِ : سِتْرُ الْعَوْرَةِ بِثَوْبٍ
يَعْدُ فَوْبَهُ .

وَمِثَالُ الْمَنْدُوبِ فِي التَّرْتِيبِ : الْجَمْعُ بَيْنَ خِصَالِ كَفَّارَةِ الْفِطْرِ .
وَفِي الْمَبْلَغِ : الْجَمْعُ بَيْنَ خِصَالِ كَفَّارَةِ الْحَنْثِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

القِسْمُ الثَّانِي فِي الْمَسَائِلِ الْمَعْنَوِيَّةِ

المَسْأَلَةُ الْأُولَى

فِي الْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ (١)

(١) اعلم : وفقك الله تعالى أن العلامة الرازي جعل مباحث هذا القسم محصورة في
انظار أربعة :

- النظر الأول : في أقسام الواجب .
- النظر الثاني : في أحكام الواجب .
- النظر الثالث : في المأمور به .
- النظر الرابع : في المأمور .

فيتقسم الواجب باعتبار ذاته أى باعتبار نفس الفعل الذى تعلق به الوجوب إلى
واجب معين ، وإلى واجب مخير ، لأن الوجوب - وهو أحد الأحكام الخمسة التى =

= تقع صفة لفعل المكلف - لا يتعلق إلا بفعل معين من كل وجه ، أو بفعل مبهم من وجه معين من وجه آخر ، ولا يجوز باتفاق أن يتعلق بفعل مبهم من كل وجهة ، إذ لا فائدة في التكليف به ضرورة أنه لا يصح القصد إلى المجهول المطلق ، ومن شرط التكليف علم المكلف بما كلف به .

فإن تعلق الوجوب بفعل معين من كل وجه كالصلاة ، والزكاة والحج وغير ذلك سمي ذلك الفعل واجباً معيناً ، وهو أغلب فروع الشريعة ، ولا خلاف فيه . فيجب على المكلف به الإتيان به على التعيين ، ولا يجوز الإخلال به . وإن تعلق بفعل مبهم من أفعال معينة ، أى بأحدها لا بعينه كخصال كفارة اليمين ، فإنه معين من جهة كونه أحد ثلاثة معينة مبهم من جهة خصوص كل واحد منها . سمي واجباً مخيراً .

هذا وقد يعترك لأول وهلة إحساس بالتناقض في هذه التسمية (الواجب المخير) كما سبق من أن الواجب هو ما لا يجوز تركه ، والمخير هو ما يجوز تركه ، فهما متنافيان ولكنك إذا علمت أن متعلق الوجوب شئ ، ومتعلق التخيير شئ آخر زال عنك هذا الإحساس . وأدركت ألا تنافى بينهما ، لأن متعلق الوجوب أحد الخصال ، وهو القدر المشترك بين الأفراد ، وهذا أمر واحد ولا تخيير فيه ، ومتعلق التخيير إنما هو الأفراد وهو خصوص الإطعام أو الكسوة ، أو العتق ، وهذا متعدد ولا وجوب فيه . فالذى هو متعلق الوجوب لا تخيير فيه ، والذى هو متعلق التخيير لا وجوب فيه .

ثم هو على قسمين : قسم يجوز الجمع بين الأفعال كلها ، ولا بد أن تكون أفرادها محصورة لما سبق كخصال الكفارة . فإن الوجوب المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ﴾ . . إلخ ، قد تعلق بواحد من الإطعام والكسوة والعتق . ومع ذلك يجوز إخراج الجميع ، وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها إلا محصورة كذلك كما إذا مات الإمام الأعظم ووجدنا جماعة قد استعدوا للإمامة بتحقيق شروطها ، فإنه يجب على الناس أنه ينصبوا واحداً منهم ، ولا يجوز نصب زيادة عليه ، وكتزويج الولي موليته لأحد كفتين تقدما إليه يطلبان نكاحها .

قال القرافي : قال سيف الدين : أطلق الجبائي وابنه القول بوجوب الجميع (١).

واتفق الكل على جواز ترك البعض .
وقال أبو الحسين البصرى : المراد بوجوب الجميع أنه يحرم ترك الجميع ، فيكون خلافاً في اللفظ دون المعنى (٢) .

= والواجب المخير بقسميه هو محل النزاع بين العلماء ، فقد اختلفوا فيه على النحو التالي :

أولاً : ذهب الجمهور من الأشاعرة وعامة الفقهاء إلى أنه يجوز الأمر بواحد منهم من أمور معينة على سبيل التخيير . فيجب على المكلف الإتيان بأحدها في الجملة ، ولا يجوز له الإخلال به بأن يترك الجميع .

ثانياً : ذهب المعتزلة إلى أن الأمر بأشياء على التخيير يقتضى وجوب الكل - وفسره أبو الحسين وهو أحدهم بأنه على معنى أنه لا يجوز للمكلف ترك جميع الأفراد ، ولا يلزم الجمع بينها ، بل له أن يختار منها ما شاء . وقال الإمام فى البرهان : إنا أبا هاشم اعترف بأن تارك خصال الكفارة لا يأثم إنم من ترك واجبات ، ومن أتى بها جميعاً لا يثاب ثواب واجبات لحصول الامتثال بواحدة .

وبناء على ذلك التفسير والنقل عنهم يكون قولهم موافقاً لقول الجمهور ، فلا حاجة إلى إبطال دعواهم لأن الخلاف فى اللفظ والتعبير وليس فى المعنى .

ثالثاً : إن الأمر بواحد من أشياء على التخيير يقتضى أن يكون الواجب واحداً معيناً عند الله ، وإن كان مبهماً عندنا .

وهذا القول يحتمل أحد الأمرين :

الأول : أنه معين لا يختلف باختلاف المكلفين . فإن صادفه المكلف وفعله فالأمر ظاهر ، وإن فعل غيره سقط هو به .

الثانى : أنه معين يختلف باختلاف المكلفين ، وهو ما يختاره المكلف ويفعله بتوقيفه إلى اختيار ما عينه له ، أو هو ما يعينه الله باختيار العبد .

ولما لم يكن صاحب هذا القول معروفاً عبر عنه العلماء بقولهم ، وقيل : فهو قول مجهول النسب يرجم به الأشاعرة المعتزلة ، ويرجم به المعتزلة الأشاعرة ، ولذا سمي قول التراجم ، وهو باطل باتفاق الفريقين المأخوذ من رمى كل منهما الآخر به . قاله الأصفهاني .

(١) ينظر الإحكام : ٩٤/١ المسألة الثالثة .

(٢) ينظر المعتمد : ٧٩/١ .

قوله : « الجمع بين التعيين والتخيير متناقض » .

تقريره : أن الإجماع منعقدٌ على التخيير ، والإجماع معصوم لا يقول إلا حقاً ، فإذا أخبر أن الله تعالى خيّرَ فيها كان التخيير واقعاً في نفس الأمر ، والمقدّر وقوع التَّعْيِينِ في نفس الأمر ، فيجتمع التعيين وعدم التعيين الناشئ عن التخيير في نفس الأمر ، فيجتمع التقيضان .

« قاعدة »

متعلق التكليف أبداً أعم من متعلق الحكم في حقّ المطيع ، ونقيضه في حق العاصي .

أما الأول : فلأن الله - تعالى - أوجب الظهر - مثلاً - والمكلفون يفعلونه في بقاع مخصوصة في هيئات مخصوصة ، فذاك الواقع أبداً لم يوجب الله - تعالى - بما هو ذلك الخاصّ ، بل الواجبُ على جميع الخلق إنما هو الظهر من حيث هو ظهر ، المشترك بين جميع صلواتهم التي صلّوها ، يعنون بها الظهر ، فالواقع من كل إنسان يعلم الله تعالى أنه أخصّ مما أوجب عليه ؛ لأنه تعالى أوجب الظهر وهذا ظهر بقيوده ، والمقيد أخصّ من الحقيقة من حيث هي هي ، فمتعلق العلم أبداً أخصّ من متعلق التكليف ، وكذلك نقول في جميع الأفعال المكلف بها ، فتأمل ذلك ، ويظهر لك به أن الله - تعالى - ما كلّف في الشرائع إلا بكلّي لا يجرى بالشخص ، وإن كان جزئياً بالنوع [أخصّ منه دائماً الواجب المعين فكيف ؟] ^(١) ويظهر لك - أيضاً بطلان قولهم : إنّ الواجب هو ما علم الله - تعالى - أنه سيوقعه ، بل الواقع أخصّ منه دائماً في الواجب المعين ، فكيف في المخير ؟

وأما في المعاصي : فمتعلق الأمر هو الفعل الواجب ، ومتعلق العلم هو نقيض الواجب ؛ لأنه عدمه وتركه ، فليس بين متعلق العلم ومتعلق التكليف أبداً مطابقة ، بل المباينة دائماً إما بالخصوص والعموم ، وإما بالتناقض .

(١) سقط في الأصل .

قوله : « وإن كان واحداً غير معين فهو محال ؛ لأن الواحد بقيد كونه غير معين ممتنع الوجود » المعين .

قلنا : غير المعين أعم من كونه مأخوذاً بقيد سلب المعين ، أو من حيث هو هو ، فمن حيث هو هو لا يمتنع وجوده كما في ضمن المعين ، ولذلك جاز التكاليف بالمطلقات بالإجماع لإمكان وجودها في ضمن المقيدات ، ولا معنى للمطلق إلا غير المعين .

« قاعدة »

مفهوم أحد الأشياء قد يشترك بينها لصدقه على كل واحد منها ، والصدق عليها مشترك بينهما ، وهذا المفهوم الذي هو القدر المشترك بين الحاصل هو متعلق الوجوب ، ولا تخيير فيه كما أن الخصوصيات متعلق التخيير ، ولا وجوب فيها ؛ فإن الله - تعالى - لم يوجب خصوص العتق ، ولم يخير في ترك المشترك ؛ لأن تركه هو ترك جميع الحاصل ، وهو خلاف الإجماع ، ولا يتصور تركه إلا بذلك .

« قاعدة »

تعلق الخطاب بالمشارك بين أشياء ينقسم إلى :

الواجب فيه كالموسع .

والواجب عليه ، كفرض الكفاية .

والواجب به ، كالمشارك بين أفراد نصب الزكاة ، والمشارك بين أفراد الأزمته إذا قلنا : إن زكاة الفطر تجب وجوباً موسعاً من غروب الشمس إلى غروب الشمس من يوم الفطر ، وبه يظهر الفرق بين قولهم

إنها تجب [بطلوع الفجر ، أو بغروب الشمس أو بطلوع الشمس من يوم الفطر ^(١)] ، ولا يأنم بالتأخير فى الأقوال كلها حتى تغرب الشمس من يوم الفطر ، فقد أجمعوا على التخيير والتوسعة ، فلا معنى للقول الرابع .
 وجواب هذا : أن المشترك فى الرابع واجبٌ بسببه ، وفى الثلاثة واجب فيه ، وإلى الواجب نفسه كخصال الكفارة ، فهذه أربعة أقسام ظاهرة ، وفهمها جليل .

« قاعدة »

هذا المشترك متعلق خمسة أشياء :

الواجب ^(٢) كما تقدم .

وبراءة الذمة ، فلا تبرأ الذمة إلا به ؛ لأن الذمة لا تبرأ من الواجب إلا بفعل ذلك الواجب ، فإذا ^(٣) فعل فى ضمن المعين برئت الذمة به لا بالمعين .
 والثالث : هو متعلق ثواب الواجب على تقدير الفعل ، فلا يثاب ثواب

(١) سقط فى الأصل فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث » . الواقع منه فى صومه « وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة » أى صلاة العيد « فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات » (رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم) . فيه دليل على وجوبها لقوله فرض ، ودليل على أن وقت إخراجها قبل صلاة العيد وأن وجوبها مؤقت فقيل : تجب من فجر أول شوال لقوله : « أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم » ، وقيل : تجب من غروب آخر يوم من رمضان لقوله : « طهرة للصائم » ، وقيل : تجب بمضى الوقتين عملاً بالدليلين . وفى جواز تقديمها أقوال منهم من ألحقها بالزكاة ، فقال : يجوز تقديمها ولو إلى عامين ، ومنهم من قال : يجوز فى رمضان لا قبله لأن لها سببين الصوم والإفطار فلا تتقدمها كالنصاب والحول ، وقيل : لا تقدم على وقت وجوبها إلا ما يغتفر كالיום واليومين .

ينظر : سبل السلام : ١٩٨/٢ .

(٢) فى الأصل الوجوب .

(٣) فى أ ، ب فإن .

الواجب إلا على القدر المشترك في ذلك المعين ، والخصوص قد يثاب عليه ثواب الندب إن كان فيه مصلحة تختص به ، كما يقول بعض العلماء : الإطعام أفضل .

وبعضهم يقول : العتق أفضل ، وقد لا يثاب عليه لعدم المصلحة فيه ، وإن وقع ذلك المشترك في أقل حصص مصالحه .

الرابع : هو متعلق الإنم على تقدير الترك ، فلا يعاقب إلا على ترك المشترك الذي هو مفهوم أحدهما دون خصوص العتق وغيره .

فهذا هو تلخيص قوله : « الواجب الكلى بشرط التخيير » أي المشترك بينهما .

الخامس : هو متعلق النية ، فلا ينوى أداء الواجب إلا بمفهوم أحدهما الذي هو قدر مشترك (١) بينها ، لا بخصوص العتق ، كما أنه إنما ينوى أداء الواجب في الصلاة بمفهوم الظهر الذي هو قدر مشترك بين جميع صلوات الناس ، لا بخصوص كونه صلى في البقعة الخاصة ، والهيئة الخاصة .

« قاعدة »

التخيير يطلق على ثلاثة معان :

أحدها : وجوب النظر فيما يعرض له عدة أسباب ؛ فإنها تعين وجوب العمل بمقتضاه ، وهذا الباب هو جميع ما فرض الله - تعالى - إلى كل من ولى ولاية من القاضى إلى الخليفة .

وأصل هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [الأنعام : ١٥٢] ، وإذا وجب ذلك في مال اليتيم فالخطر أولى ؛ لأن تخيره في المجازين معناه أى سبب تعين له يقتضى نفيًا أوقطعا أو ميلا وجب عليه العمل بمقتضاه ، ويحرم عليه العدول عنه ، ويجب عليه بذل الجهد فى تعيين السبب ، وكذلك تخيره فى الاسارى بين خمس ، وكذلك

(١) فى الاصل منقول .

قولنا : التقدير معوض لاجتهاد الإمام ، وصرف بيت المال ، وكذلك سعاة
الماشية حيث جوزنا له أخذَ دون السن .

وقال الرسول ﷺ (١) : « مَنْ وَكِي مِنْ أُمُورِ أُمَّتِي شَيْئًا فَلَمْ يَجْتَهِدْ لَهُمْ
وَلَمْ يَنْصَحْ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ » (٢) .

وثانيها : إباحة مَحْضَةٌ ، كأكل الطَّيِّبَاتِ ، ولبس اللباس ، ومنه تعارض
أمارتين في حق المجتهد ، أو بيئتين في حق القاضي ، فإنه يخير بينهما .

وثالثها : ما يتركب منهما ، وهو خصال الكفَّارة ونحوها ، كإخراج شاة
من أربعين ، وإعتاق رقبة من رِقَابِ الدُّنْيَا ؛ فإن المشترك واجب لا خيرة فيه ،
والخصوصات مخير فيها ، وليست واجبة ، فعلى هذا يتلخص أن المخير قد
يجب بخصوصه وعمومه ، كتصرفات الوَلَاةِ ، وقد لا يجب بخصوصه ولا
عمومه كأكل الطيبات ، وقد يجب بعمومه دون خصوصه كالكَفَّاراتِ ،
وتلخص أن التخيير متى وقع في تصرفات الولاة ، فهو دائر بين واجبات ، أو
في فعل المكلفين ، فهو دائر بين الحاجات (٣) .

قوله : « الأثر مع أحد المؤثرين يصير واجب الوجود » .

تقريره : أن كل مؤثر إنما أثر إذا استجمع ما لا بد منه في ذلك ، مثاله في
العاديات من أراد أن يكتب ألفاً ، فلا بد له من الدواة والقلم والقرطاس ،
ولا بد من حَرَكَة يَدِهِ بالطبع في القلم إلى القرطاس ، ولا بد من وضع رأس
القلم على القرطاس ، ولا يكفي ذلك فلا بد من تمشية الأصبع على القرطاس
مساحة الكَفِّ (٤) ، وحيثنذ تجب الألف متى حصلت جميع الشروط ،
وانتفت جميع الموانع بالضرورة ، وهذا معنى قول العلماء : كل مؤثر
استجمع لآثره وجب أثره ، غير أن قول المصنف : « يصير واجب الوجود

(١) سقط في الأصل

(٢) بلفظ : « ما من أمير يلي ... » . أخرجه مسلم : ١٤٦٠/٣ ، كتاب

«الإمارة» ، باب « فضيلة الإمام العادل » (١٨٣٠) .

(٣) في الأصل واجبات .

(٤) في الأصل الألف .

لذاته « [غير متجه ، بل الوجود لغيره ؛ لأنه ممكن في ذاته ، والممكن في ذاته لا يكون واجب الوجود لذاته] ^(١) ؛ لأنه قسيمه ، وإذا بطل هذا بطل أيضاً قوله المبني عليه : « إن واجب الوجود بذاته يستحيل أن يكون واجب الوجود لغيره » مع أنه كلام صحيح في نفسه ، غير أنه ليس في موضعه ، بل المتجه أن يقول : إذا صار واجب الوقوع امتنع وقوعه بالغير ؛ لأن المصحح لتأثير الغير فيه افتقاره للمؤثر ، وقد انتهى هذا الافتقار ، فلو أثر فيه الغير لزم تحصيل الحاصل ، وكذلك وجوبه بالآخر يقتضى استغناءه عن الأول ، فيستغنى بسبب صدوره عنهما ، فيكون واقعاً بهما غير واقع بهما ، وهو مُحَال .
قوله : « إن سقط الفرض بالمجموع يلزم أن يكون المجموع واجباً » .

تقريره : أن الذمة لا يبرؤها عن الواجب إلا فعل ذلك الواجب ، فلو برئت بالمجموع لكان المجموع واجباً .

قوله : « سقوط الفرض بغير المعين محال ؛ لأن الأثر المتعين يستدعى مؤثراً موجوداً ، وكل موجود فهو في نفسه معين ، فلا إيهام البتة في الوجود الخارجى ، إنما الإيهام في الوجود ذهنى ، وإذا امتنع الإتيان بغير المعين امتنع كونه مسقطاً للفرض » .

قلنا : قولكم كل موجود هو في نفسه معين .

قلنا : تريدون : معيناً بالشخص أو بالنوع ؟ فإن المتعين ^(٢) أعم ، والأول ممنوع والثانى مُسَلَّم ، والمشاركات موجودة في الخارج في ضمن الأشخاص المعينة ، فلا يحصل المطلوب .

« قاعدة »

الكليات ثلاثة :

كلى طبيعى .

وكلى منطقى .

وكلى عقلى .

(٢) فى الأصل التعيين .

(١) سقط فى الأصل .

فإذا قلنا : الإنسان كلى ، فالمحكوم عليه الذى هو الإنسان كلى طبيعى لأن الله - تعالى - طبعه فى الخارج وشخص فيه أشخاصاً ، وقولنا : كلى الذى هو خبر المبتدأ كلى منطقي ؛ لأنه إشارة إلى الصورة الذهنية الكلية المنطبقة على جميع الأشخاص .

وكلام أهل المنطق ليس إلا فيها ، والأول إنما يتكلم فيه الطبيعيون .
فسميت بالمنطقي لذلك

والمجموع المركب منهما هو الكلى العقلى ، الذى هو شئ اخترعه العقل ، ولم يوجد ؛ لأنه ضم ما فى الذهن لما فى الخارج فاعتبرهما حقيقة واحدة ، وليس فى نفس الأمر حقيقة واحدة مركبة من الذهني والخارجي مسمى عقلياً .
لذلك فالكلية الطبيعى فى الخارج ؛ لأن الله - تعالى - خلق إنساناً بالضرورة ، فإن كان مجرداً فالكلية الطبيعى بالضرورة فى الخارج ، وإن كان مع قيد ، ومتى وجد مع قيد فقد وجد بالضرورة ، فالكلية فى الخارج بالضرورة ، وأما المنطقي فلا يوجد إلا فى الذهن ، وأما العقلى فأمر اعتباري ، لا فى الذهن ولا فى الخارج من حيث جملة لا من حيث مفرداته ، فمتى قيل : الكلى أو غير المعين ليس فى الخارج ، إن أريد الطبيعى منع أو غير مسلم .

وأكثر مباحث هذه المسألة يظهر فيها المنع بهذه القاعدة ، ويقول : غير المعين موجود فى الخارج ، ويكون متعلق الثواب براءة الذمة والتكليف ، وتركه متعلق العقاب .

قوله : « والحكم الثابت المعين يستدعى محلاً معيناً » .

قلنا : وإنه معين بالتنوع ، وفعل غير المعين فى ضمن المعين ممكن .

قوله : « إذا لم يتميز واحد منهما عن الآخر بصفة الوجوب كان إسناد استحقاق العقاب إلى واحد منهما دون الآخر ترجيحاً من غير مرجح » .

قلنا : محلّ الوجوب هو القدر المشترك ، وهو معين بالنوع ، والوجوب

متعين له ، وتركه هو الذى يقتضى العقاب ، فما لزم الترجيح من غير مرجح ، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الوجوب دائراً بين المعينات ولا ينضبط لواحد منها ، ولذلك يقول المستدل : الذى هو مفهوم أحدها هو محل معين بالنوع لا بالشخص ، فكان متعلق العقاب ، فإذا ادعيتم أنه لا بُدَّ للعقاب - من محل معين بالشخص ، فهو ممنوع ، بل نحن نعتقد أن ذلك ما يوجد فى الشرائع ؛ لأن التكليف لا يتعلق فى الإيجاب والتحریم وجميع الأحكام إلا بمستقبل معدوم ، ولا شئ من المعدومات بمشخص ألبتة ، إنما المشخصات من عوارض الوجود .

قوله : « إذا اشترى قفيزاً واحداً صار ما ليس بمعين فى نفسه معيناً فى اختيار المكلف » .

قلنا : لا نسلم أن ما ليس بمعين فى نفسه صار معيناً بالاختيار ، لأن العقد فى الصبرة ما تناول إلا القدر المشترك بين أقفرتها ، فإذا أخذ (١) قفيز كان فى ذلك القفيز عموم وخصوص ، فعمومه فى كونه أحد أقفزة الصبرة ، وخصومه كونه هذا المشار إليه ، فذلك العموم هو متعلق العقد أولاً وآخرأ ، وهذا الخصوص لم يتعلق به العقد أولاً ولا آخرأ ، ولا غرو أن يقبض المشتري (٢) ما ليس معقوداً عليه ؛ لأنه وقع من ضرورة قبض البيع وتسليمه ، وليس فيه مصلحة تتعلق بالمعاوضات (٣) فإن المالية إنما هى فى كونه صاعاً ، أما كونه هذا الصاع فلا مالية فيه فلا يتناوله العقد ، ولم يصر غير المعين معيناً ، بل صار غير المعين فى ضمن المعين ، فإن أردتم ذلك فهو حق ، أما انقلاب الحقائق بأن يصير غير المعين معيناً فلا .

قوله : « وكذلك إذا طلق أحد نسائه لا بعينها ، أو أعتق أحد عبيده لا بعينه » .

قلنا : هذه مختلفة بالنظر والاعتبار ؛ فإن لنا قواعد :

(١) فى الأصل : جاز .

(٢) فى الأصل : نقيض المشترك .

(٣) فى الأصل به المعاوضات .

القاعدة الأولى إن مفهوم أحد الأشياء قدر مشترك بينها لصدقه عليها .

القاعدة الثانية أن تحريم الكلّيات يلزم منه تحريم جميع جزئياتها ، وكذلك نفيها بخلاف إثباتها أو الإثبات فيها ، و الفرق بين إثباتها أو الإثبات فيها أن قولك في الدار رجل إثبات للمشارك نفي مفهوم الرجال في الدار ، وقولك في الإنسان خداع ، أى فى بعض الأوقات ، وفى بعض المحال ، وكذلك قولك أوجب الشارع فى المال صدقة ، أى فى بعض صورته ، فهذا إثبات فى المشترك ، وهو مغاير الإثبات للمشارك ، ومن الإثبات فى المشترك - قولك على نذر عتق رقبة ، فقد أوجبت على نفسك فى هذه الحقيقة أن تعتق واحداً فيها ، وكذلك إيجاب الشرع للمطلقات^(١) كلها إيجاب فى المشترك .

والفرق بينهما لطيفٌ ، وهو فى بعض المحال أظهر من بعض .

القاعدة الثالثة : أن الطلاق تحريم والعتق إسقاط ، فالمطلق لما أضاف الطلاق الذى هو تحريم لمفهوم إحدى نسائه ، الذى هو مُشترك بينها حرمت جزئيات هذا المُشترك ، فيحرمن كلهن ، ولا تميز حيثن^(٢) ، ولا يكون هذا المثال من هذا الباب ؛ لأننا نتكلم فى باب إيجاب المُشترك لا فى باب تحريم المُشترك ، وإذا اعتق أحد عبيده ، فقد وضع مفهوم الإسقاط فى مشترك ، كما لو قال : لله على أن أعتق عبداً من عبيدى ، فلا يلزمه غير عبد يختاره ؛ لوضعه فى مشترك من غير تحريم .

فإن قلت : إذا أعتق أحد عبيده ، فقد حرم عليه ملكه واستيفاء منافعه ،

فالتعق تحريم كالطلاق ، فما الفرق ؟

قلت : التحريم قسمان تارة يكون هذا الواقع فى الرتبة الأولى ، وتارة يكون لازماً ، وهاهنا وقع لازماً ، والطلاق تحريم فى الرتبة الأولى ، ويلزمه الإباحة للأزواج ، كل تحريم يلزمه إيجاب أحد أصداده ، [وكل إيجاب يلزمه تحريم جميع أصداده]^(٣) ، والقاعدة التى تقدم بسطها مراراً أن الحقائق

(٢) فى الأصل تخيير .

(١) فى الأصل للمطلقات

(٣) سقط فى الأصل

الواقعة لارماً تابعة لا تثبت لها أحكامها ، وإنما تثبت لها أحكامها إذا وقعت مقصودة فى الرتبة الأولى ، والمعنى لم يحرم على نفسه شيئاً ، بل أسقط حقه ، وبقيت المنافع مباحة تتوقف إباحتها على إذن المعتق كما يتوقف أكل الفاكهة على إذن مالكها ، ولا يقال هى محرمة ، بخلاف الوطاء حرام بعد الطلاق حتى لو أباحت المرأة لم تتناوله الإباحة ، وأما عقد الإمامة لرجلين دفعة ، والخطابان جملة ، فهذه تصرفات محرمة ، ومتعلق التحريم المجموع ، كالجمع بين الأختين ، والأم وابنتها ، ونحن نتكلم فى باب الوجوب لا باب التحريم

قوله : « هذه الأمور معرفات » .

تقريره : أن الإتيان بالواجب سبب لبراءة الذمة منه ، والعلم بحصول السبب يوجب العلم بحصول المسبب ، فهو معرف له حيثئذ ، وكل جزء من أجزاء العالم معرف لوجود الله تعالى ، ولم يمتنع اجتماعها كلها فى التعريف .

قوله : « فعلها بعد أن صارت مفعولة محال » .

تقريره : أن الكسب والإيجاد لا يتعلق بالشئ إلا حالة حدوثه ، وهو أول أزمته وجوده التى تلى آخر أزمته عدمه ، أما تعلقه لما تقدم وجوده فمحال ؛ لأن المؤثر إن أوجد عين الموجود ، فهو تحصيل الحاصل أو غيره فهو اجتماع المثليين ، بل معنى ذلك أن هذه الخصال كانت قبل الإيجاد ، يجب تحصيل المشترك بينهما (١) فى واحد منها ، وهو معنى قوله : يجب تحصيل على البذل .

قوله : « يلزم الخصم أن يكون الكل واجباً ؛ لأنه قال : الواجب ما يختاره المكلف ، وهو قد اختار الكل ، فيكون الكل واجباً » .

قلنا : ويلزمه أيضاً أن من علم الله - تعالى - ألا يفعل شيئاً أنه لم يجب عليه شئ ؛ لأن متعلق العلم على هذا التقدير هو متعلق التكليف .

(١) فى الأصل بينها

قوله : « قال بعضهم . يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثواباً » .

قلنا : لا يتجه ذلك ؛ لأن ثواب الواجب لا يترتب على غير الواجب ، فأكثرها ثواباً إن كان واجباً تعين ، وحينئذ لا يجزئ غيره (١) ، وإن لم يكن واجباً لا يُثاب عليه ثواب الواجب ، فلا معنى لهذا القول ، بل أكثرها ثواباً إن فرض فيها يحصل فيه نوعان من الثواب : ثواب الواجب على المشترك بينهما ، وثواب المندوب على خصوصه .

قوله : « يستحق على فعل كل واحد منهما ثواب الواجب المخير لا ثواب الواجب المعين ، بمعنى أنه يستحق على فعلها ثواب أمور كان له ترك كل واحد منها بشرط الإتيان بالآخر » .

قلنا : هذه العبارة فيها إجمال شديد ، فإن كان مرادكم المشترك قصر جوابه ، كما تقدم تقريره ، فلا يبقى إجمال البتة ، وإن أردتم غيره فهو غير معقول .
قوله : « يستحق عقاب أدونها عقاباً » .

قلنا : هذا أقل خلافاً من قول الآخر : يستحق ثواب الواجب على أكثرها ثواباً ؛ لأن أقلها يكاد ينطبق على المشترك إذ لا أقل منه ، غير أن هذه العبارة توهم أنه معين من الخصال بخصوصه كالكسوة مثلاً بالنسبة إلى العتق والإطعام ، وليس كذلك ؛ لأنه لو استحق العقاب على تركه لكان هو الواجب عيناً ، فلا تخيير حينئذ .

قوله : « يستحق العقاب على ترك مجموع أمور كان مخيراً فيها » .

قلنا : هذه أيضاً عبارة مجملة ، ولا يخلص منها إلا القول بالمشترك والتصريح به .

(١) في الأصل يخير

قوله « ليس تناول العقد لقفير من الصبرة أولى من تناول القفير الآخر .
فوجب أن يكون كل قفيز منها يتناوله العقد على سبيل البدل »

قلنا هذه أيضاً عبارة مجملة ، فلو قلتم . يتناول مفهوم القفيز الذى هو
قدرٌ مشترك بينهما (١) صح من غير إجمال
قوله : « طلق إحدى نسائه على البدل »

قلنا : قد تقدم أن لزوم الطلاق فى الجميع بقواعد قطعية ، فلا يعدل عنها .
قوله : « مثال المباح : الوضوء ، والتيمم » .

تقريره : أن المقصود صورة التيمم لا التيمم الميخ ، والمقصود فى هذا
الموطن كله إنما هو الجمع بين الصور التى وقع فيها الجمعُ أو البدل (٢) ،
فصورة الطَّعام والميئة يمتنع الجمع بينهما ، وكذلك التزويج من كُفَّين بخلاف
الوضوء والتيمم .

« سؤال »

قال الشيخ سيف الدِّين (٣) للشيخ شمس الدين الأيبارى لما قدم « مصر » :
لو كان الواجب واحداً لا بعينه لكان بعضها ليس بواجب ، وإلا لكان الكل
ليس واجباً ؛ لأن نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية ، والسالبة الجزئية
نقيضها الموجبة الكلية ، فلو لم تصدق السالبة الجزئية وهى قولنا بعضها ليس
بواجب لصدقت الموجبة الكلية ، وهى قولنا : الكل واجب ، لكن وجوب
الكل خلاف الإجماع ، فيتعين أن بعضها ليس بواجب ، وإذا كان بعضها
ليس بواجب يلزم التخيير بين الواجب وما ليس بواجب ، وذلك يفضى لترك
الواجب باختيار المكلف غير الواجب وهو باطل ، فبطل قولنا : الواجب
واحد لا بعينه ، فلم يجبه شمس الدين عنه على ما قيل ، وأشار إلى هذا
السؤال فى « الأحكام » مختصراً .

(١) فى الأصل بينها

(٢) فى الأصل التحيير أو الترية

(٣) ينظر الأحكام ٩٦/١ ٩٧

وجوابه : أن نقول : لنا قاعدة وهى أن كل ما ثبتَ للأعم من اللّوآزم كان لازماً للأخصّ ضرورة ثبوت الأعمّ فى الأخصّ ، فمتى كان (١) للحقيقة جهتنا عموم وخصوص صدق عليها أحكام العموم من جهة صدق العموم عليها ، وأحكام الخصوص من جهة خصوصها ، فكل خصلة من خصال الكفارة لها جهتان : جهة عموم وهى كونها أحد الأمور .

والثانية : جهة خصوص ، وهى كونها عتقاً - مثلاً - فيصدق عليها الوجوب من جهة أنها أحد الخصال ، وعدم الوجوب من جهة أنها عتق ، فيصدق على كل واحد منها أنها واجبة ، وغير واجبة من جهتين مختلفتين ، فعلى هذا نقول : بعضها ليس بواجبٍ من جهة خصوصها ، ولا يلزم من ذلك التخيير بين الواجب ، وما ليس بواجب ، بل التخيير واقع بين الخصوصات ، وهى لا وجوب فيها ، والمشارك الذى هو جهة العموم واجب لا تخيير فيه أو نقول : الكلّ واجب [من جهة عمومه ، ولا يلزم من ذلك خلاف العموم واجب لا تخيير فيه أو نقول : الكلّ واجب من جهة عمومه ، ولا يلزم من ذلك خلاف الإجماع ، فإن الذى هو خلاف الإجماع هو وجوب كل واحد منها من جهة عمومه وخصوصه] ، ولم نقل به ، فلم يخالف الإجماع وعلى هذا التقدير والتفصيل يحصل الجواب وتدفع به الشبهة .

« فائدة »

متعلق الوجوب فى الواجب المخير هو القدر المشترك بين الخصال ، وقد وجد ذلك فى كثير من الصور ، ولم يسم ذلك واجباً مخيراً لتعلق الوجوب بمفهوم الشاة من أربعين ، ومفهوم الدينار من أربعين ديناراً ، وإعتاق رقبة من رقاب الدنيا ، وجميع المطلقات تعلق الخطاب فيها بالمشارك ، لكن المشترك له حالتان : تارة تكون بين أنواع وأجناس ، وتارة تكون بين أفراده نوع الأول هو الذى اصطلح عليه بالواجب (٢) المخير فلا يندرج فيه الثانى أبداً لاعليه .

(١) فى الأصل : كانت .

(٢) فى الأصل فإنه الواجب .

« فائدة »

قال الغزالي في « المستصفي » يتقل الواجب المرتب للواجب المخير لعجزه عن الخصلتين الأوليين ، فيسقط عنه خصوصهما ، وله تجشمهما فيحصل التخيير بين الثلاث بعروض العجز لا بالخطاب الأول

« تنبيه »

راد التبريزي (١) فقال : ادعت المعتزلة استحالة الوجوب والتخيير ، فنقض عليهم بخصال الكفارة .

فاختلفوا في وجوبها :

فقال بعضهم : الكل واجب ، وإن أتى بها كلها فالكل واجب ، وإن أتى ببعضها سقط الباقي .

وقال بعضهم : الكل واجب لكن على البدل .

وهذا هو مذهب الفقهاء منا ، وصرح بالفاظ أوضح من عبارة المصنف في الأجوبة .

فقال : الله - تعالى - يعنم الأشياء على ما هي عليه ، فيعلم الواجب الذي ليس بمعين غير معين ، وإن أتى بها كلها سقط الفرض بالأمر الذهني ، يريد الكلي ، قال : كما في انطوقات ، وإذا تركها كلها أثم بترك الواجب فيها كالمطلقات ، قال : وانعقد الإجماع على ثلاث فرق اختار كل منهم خصلة غير الخصلة التي اختارها الآخرون أنهم أتوا بالواجب ، والواجب لا ينقلب غير واجب .

وراد المعتزلة : أن الإيجاب لا بد فيه من صفة تقتضي الوجوب ، فتقتضى تلك الصفة محلا معينا ، ومنعهم ذلك .

(١) ينظر التنقيح : ٣٣/ب

« تنبيه »

يعلم مما تقدم من القواعد أن التخيير كما تصوّر في الواجب ، فإنه لا يتصور في المحرم ؛ لأن التخيير مولى إلى تعلق الخطاب بالمشترك ، وتحريم المشترك يقتضى تحريم الكلّ - كما تقدم في قواعد هذه المسألة - فيبطل التخيير فيها ، فصار ثبوته يفضى إلى نفيه ، فلا يثبت ، وقد تقدم أول الكتاب في حدود الأحكام ، ونقل سيف الدين عن أصحابنا جوازه ، وهو غير جائز كما ترى .



المسألة الثانية الواجب الموسع

الفعل بالنسبة إلى الوقت يكون على أحد وجوه ثلاثة :

الأول : أن يكون الفعل فاضلاً عن الوقت ، والتكليف بذلك لا يجوز إلا إذا جوزنا تكليف ما لا يطاق ، أو يكون المقصود إيجاب القضاء ، كما إذا طهرت الحائض ، أو بلغ الغلام ، وبقي من وقت الصلاة مقدار ركعة ، أو أقل .

والثاني : ألا يكون أزيد ولا أنقص ، نحو : الأمر بإمساك كل اليوم ، وهذا لا إشكال فيه .

والثالث : أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل ، وهذا هو الواجب الموسع ، واختلف الناس فيه : فمنهم من أنكره ، وزعم أن الوقت لا يمكن أن يزيد على الفعل ، ومنهم من سلم جوازَه ؛ أما الأولون ، فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أوجه : أحدها : قول من قال من أصحابنا : إن الوجوب مختص بأول الوقت ، وأنه لو أتى به في آخر الوقت ، كان قضاءً .

وثانيها : قول من قال من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : إن الوجوب مختص بأخر الوقت ، وأنه لو أتى به في أول الوقت ، كان جارياً مجرى ما لو أتى بالزكاة قبل وقتها .

وثالثها : ما يحكى عن الكرخي : أن الصلاة المأتي بها في أول الوقت موقوفة ، فإن أدرك المصلّي آخر الوقت ، وليس هو على صفة المكلفين ، كان ما فعله نفلاً .

وإن أدركه على صفة المكلفين ، كان ما فعله واجباً .

وأما المعترفون بالواجب الموسع ، وهم جمهور أصحابنا وأبو علي ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين البصري فقد اختلفوا فيه على وجهين :

منهم من قال : الوجوب متعلق بكل الوقت ، إلا أنه إنما يجوز ترك الصلاة في أول الوقت إلى بدل هو العزم عليها ، وهو قول أكثر المتكلمين .

وقال قوم : لا حاجة إلى هذا البدل ، وهو قول أبي الحسين البصري ، وهو المختار لنا .

والدليل على تعلق الوجوب بكل الوقت : أن الوجوب مستفاد من الأمر ، والأمر تناول الوقت ، ولم يتعرض البتة لجزء من أجزاء الوقت ؛ لأنه لو دل الأمر على تخصيصه ببعض أجزاء ذلك الوقت ، لكان ذلك غير هذه المسألة التي نحن نتكلم فيها .

وإذا لم يكن في الأمر دلالة على تخصيص ذلك الفعل بجزء من أجزاء ذلك الوقت ، وكان كل جزء من أجزاء الوقت قابلاً له - وجب أن يكون حكم ذلك الأمر هو إيجاب إيقاع ذلك الفعل في أي جزء من أجزاء ذلك الوقت أراد المكلف ، وذلك هو المطلوب .

فإن قيل : لا نسلم إمكان تحقق الوجوب في أول الوقت ؛ والتمسك بلفظ الأمر ، إنما يكون إذا لم يثبت بالدليل العقلي امتناعه .

وها هنا قد ثبت ذلك ؛ لأن كونه واجباً في ذلك الوقت معناه : أن المكلف ممنوع من ألا يوقعه فيه ، والمكلف غير ممنوع من ألا يوقع الصلاة في أول

الوقت ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، اسْتَحَالَ كَوْنُ الصَّلَاةِ وَاجِبَةً فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ ؛ وَإِذَا تَعَدَّرَ حَمْلُ الْأَمْرِ عَلَى الْوُجُوبِ ، وَجِبَ حَمْلُهُ عَلَى النَّدْبِ ، فَإِنَّ قُلْتَ : الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُنْدُوبِ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الأولُ : أَنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَجُوزُ تَرْكُهَا مُطْلَقًا ، وَالْمُنْدُوبُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا .
والثاني : أَنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ إِنَّمَا يَجُوزُ تَرْكُهَا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ إِلَى بَدَلٍ ، وَهُوَ الْعَزْمُ عَلَى فِعْلِهَا بَعْدَ ذَلِكَ ، وَأَمَّا الْمُنْدُوبُ ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا .

قُلْتُ : الْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : أَنِّي لَا أَدْعِي أَنَّ الصَّلَاةَ لَيْسَتْ وَاجِبَةً مُطْلَقًا ، بَلْ أَدْعِي أَنَّهَا لَيْسَتْ وَاجِبَةً فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهَا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ .
فَأَمَّا الْمَنْعُ مِنْ تَرْكِهَا فِي آخِرِ الْوَقْتِ ، فَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِهَا فِي آخِرِ الْوَقْتِ ؛ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ الشَّيْءِ وَاجِبًا فِي وَقْتٍ - كَوْنُهُ وَاجِبًا فِي وَقْتٍ آخَرَ .
وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ الْعَزْمَ عَلَى الصَّلَاةِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا عَنِ الصَّلَاةِ ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أُمُورٌ :

أحدها : أَنَّ الْعَزْمَ عَلَى الصَّلَاةِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا لِلصَّلَاةِ فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ الْمَطْلُوبَةِ ، أَوْ لَا يَكُونَ :

فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلَ : وَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْإِثْبَانُ بِالْعَزْمِ سَبَبًا لِسُقُوطِ التَّكْلِيفِ بِالصَّلَاةِ ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ مَا وَقَعَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ إِلَّا بِالصَّلَاةِ مَرَّةً وَاحِدَةً ؛ وَهَذَا الْعَزْمُ مُسَاوٍ لِلصَّلَاةِ مَرَّةً وَاحِدَةً فِي جَمِيعِ الْجِهَاتِ الْمَطْلُوبَةِ ؛ فَيَلْزَمُ سُقُوطُ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ .
وَإِنْ كَانَ الثَّانِي : امْتَنَعَ جَعْلُهُ بَدَلًا عَنِ الصَّلَاةِ ؛ لِأَنَّ بَدَلَ الشَّيْءِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا مَقَامَهُ فِي الْأُمُورِ الْمَطْلُوبَةِ .

وثانيها : أن المَوْجُودَ لَيْسَ إِلَّا الْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ فِي هَذَا الْوَقْتِ ، وَالْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ فِي هَذَا الْوَقْتِ لَا دَلَالَهَ فِيهِ عَلَى إِيْجَابِ الْعَزْمِ ؛ فَإِذَنْ لَا دَلِيلَ الْبَيِّنَةِ عَلَى وُجُوبِ الْعَزْمِ ، وَمَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ لَا يَجُوزُ التَّكْلِيفُ بِهِ ؛ وَإِلَّا لَصَارَ ذَلِكَ تَكْلِيفًا مَا لَا يُطَاقُ .

وثالثها : لو كَانَ الْعَزْمُ بَدَلًا عَنِ الصَّلَاةِ ؛ فَإِذَا أَتَى الْمُكَلَّفُ بِالْعَزْمِ فِي هَذَا الْوَقْتِ ، ثُمَّ جَاءَ الْوَقْتُ الثَّانِي ؛ فِيمَا أَنْ يَجِبَ فِعْلُ الْعَزْمِ مَرَّةً أُخْرَى ، أَوْ لَا يَجِبُ ، لَا جَائِزَ أَنْ يَجِبَ ؛ لِأَنَّ بَدَلَ الْعِبَادَةِ ؛ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَى حَدِّ وُجُوبِهَا ؛ لِيَكُونَ فِعْلُهُ جَارِيًا مَجْرَى فِعْلِهَا .

ومعلومٌ أَنَّ الْأَمْرَ إِنَّمَا اقْتَضَى وُجُوبَ فِعْلِ الْعِبَادَةِ فِي أَحَدِ أَجْزَاءِ هَذَا الْوَقْتِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَلَمْ يَقْتَضِ وُجُوبَ فِعْلِهَا مَرَّةً أُخْرَى فِي الْوَقْتِ الثَّانِي ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ وُجُوبُ بَدْلِهَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ .

فثبتَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِعْلُ الْعَزْمِ فِي الْوَقْتِ الثَّانِي ؛ فَإِذَنْ الْوَقْتُ الثَّانِي لَا يَجِبُ فِيهِ فِعْلُ الصَّلَاةِ ، وَلَا فِعْلُ بَدْلِهَا ، وَهُوَ هَذَا الْعَزْمُ .

فثبتَ أَنَّ جَوَازَ تَرْكِ الصَّلَاةِ فِي هَذَا الْوَقْتِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى فِعْلِ الْبَدْلِ ، وَعِنْدَ هَذَا ؛ يَجِبُ الْقَطْعُ بِأَنَّهَا لَيْسَتْ وَاجِبَةً ، بَلْ مَنْدُوبَةٌ .

والجوابُ : « قَوْلُهُ : الْفِعْلُ يَجُوزُ تَرْكُهُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ ؛ فَلَا يَكُونُ وَاجِبًا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ » :

قُلْنَا : لِلنَّاسِ هَاهُنَا طَرِيقَانِ :

الطَّرِيقُ الْأَوَّلُ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ : أَنَّ حَقِيقَةَ الْوَاجِبِ الْمَوْسَعِ تَرْجِعُ عِنْدَ الْبَحْثِ إِلَى الْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ ؛ فَإِنَّ الْأَمْرَ كَأَنَّهُ قَالَ : « افْعَلْ هَذِهِ الْعِبَادَةَ ؛ إِمَّا فِي أَوَّلِ

الوقت ، أو في وسطه ، أو في آخره ، وإذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما لا يفضل عنه ، فافعله لا محالة ، ولا تتركه البتة .

فقولنا : « يجب عليه إيقاع هذا الفعل : إما في هذا الوقت أو في ذلك » يجرى مجرى قولنا في الواجب المخير : « إن الواجب علينا : إما هذا أو ذلك » فكما أننا نصفها بالوجوب ؛ على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ، ولا يجب الإتيان بجميعها ، والأمر في اختيار أي واحد منها مفوض إلى رأي المكلف ، فكذا هاهنا ؛ لا يجوز للمكلف ألا يوقع الصلاة في شيء من أجزاء هذا الوقت ، ولا يجب عليه أن يوقعها في كل أجزاء هذا الوقت ، وتعين ذلك الجزء مفوض إلى رأي المكلف .

هذا إذا كان في الوقت فسحة ، فأما إذا ضاق الوقت ؛ فإنه يتضيق التكليف ، ويتعين ، فهذا هو الذي نقول به ؛ وعلى هذا التقدير لا حاجة إلى إثبات بدل ، هو العزم .

الطريق الثاني ، وهو اختيار أكثر الأصحاب ، وأكثر المعتزلة : هو : أن الفرق بين هذا الواجب وبين المندوب أن هذا الواجب لا يجوز تركه إلا لبذل ، والمندوب يجوز تركه من غير بدل .

قوله أولاً : « العزم : إما أن يكون قائماً مقام الأصل في جميع الجهات المطلوبة ، أو لا يكون » :

قلنا : لم لا يجوز أن يكون قائماً مقام الأصل ، لا في جميع الأوقات ، بل في هذا الوقت المعين ، فإذا أتى بالبدل في هذا الوقت المعين ، سقط عنه الأمر بالأصل في هذا الوقت ، ولكن لم يسقط عنه الأمر بالأصل في كل الأوقات ؟

وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْجَوَابَ ضَعِيفٌ ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ لَا يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، بَلْ لَا يَفْتَضِي
 الْفِعْلَ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً ، فَإِذَا صَارَ الْبَدَلُ قَائِمًا مَقَامَ الْأَصْلِ فِي هَذَا الْوَقْتِ ، فَقَدْ
 صَارَ قَائِمًا مَقَامَهُ فِي الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مُقْتَضَى الْأَمْرِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً ،
 وَقَدْ قَامَ هَذَا الْبَدَلُ مَقَامَ الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، فَقَدْ تَأْدَى تَمَامُ مَقْصُودِ هَذَا الْأَمْرِ بِهَذَا
 الْبَدَلِ ؛ فَوَجِبَ سَقُوطُ التَّكْلِيفِ بِهِ بِالْكُلِّيَّةِ .

أَمَّا قَوْلُهُ ثَانِيًا : « لَا دَلِيلَ عَلَى إِبْطَالِ الْعَزْمِ » :

قُلْنَا : لَا نُسَلِّمُ ؛ لِأَنَّ النَّصَّ ، لَمَّا دَلَّ عَلَى الْوَاجِبِ الْمَوْسَعِ ، وَدَلَّ الْعَقْلُ عَلَى أَنَّهُ
 لَا يُمَكِّنُ إِبْطَالَ الْوَاجِبِ الْمَوْسَعِ ، إِلَّا إِذَا أُثْبِتْنَا لَهُ بَدَلًا ، وَدَلَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ
 ذَلِكَ الْبَدَلُ هُوَ الْعَزْمُ ؛ لِأَنَّ الْقَائِلَ قَائِلَانِ : قَائِلٌ أَثْبَتَ الْبَدَلَ ، وَقَائِلٌ مَا أَثْبَتَهُ ،
 وَكُلُّ مَنْ أَثْبَتَهُ قَالَ : إِنَّهُ الْعَزْمُ ؛ فَلَوْ أُثْبِتْنَا الْبَدَلَ شَيْئًا آخَرَ ، لَكَانَ ذَلِكَ خَرَفًا
 لِلْإِجْمَاعِ ، وَهُوَ بَاطِلٌ .

فَبَيَّنَّا أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَى وُجُوبِ الْعَزْمِ ، لَكِنْ بِهَذَا التَّنْذِيرِ .

ثُمَّ هَذَا لَا يَكُونُ مُخَالَفًا لِلنَّصِّ ؛ لِأَنَّ النَّصَّ كَمَا لَا يُثْبِتُهُ لَا يَنْفِيهِ ، وَإِبْطَالَ مَا لَا
 يَتَعَرَّضُ لَهُ النَّصُّ بِالنَّفْيِ وَلَا بِالْإِبْطَالِ ، لَا يَكُونُ مُخَالَفَةً لِلظَّاهِرِ .

وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْجَوَابَ ضَعِيفٌ ؛ فَإِنَّا نُسَلِّمُ أَنَّ الْعَقْلَ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ
 إِبْطَالَ الْوَاجِبِ الْمَوْسَعِ ، إِلَّا إِذَا أُثْبِتْنَا لَهُ بَدَلًا ، وَذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلْوَاجِبِ
 الْمَوْسَعِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ : لَا يَجُوزُ لَكَ إِحْلَاءُ أَجْزَاءِ هَذَا الْوَقْتِ عَنْ هَذَا
 الْفِعْلِ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْكَ إِيقَاعُهُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَجْزَاءِ ، وَلَكِنْ أَنْ تَخْتَارَ أَيَّهَا
 شِئْتَ ؛ بَدَلًا عَنِ الْآخَرِ .

وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَوْ قَالَ ذَلِكَ : لَمَّا احتِيجَ مَعَهُ إِلَى إِبْطَالِ بَدَلٍ آخَرَ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ ثَالِثًا « إِمَّا أَنْ يَجِبَ فِعْلُ الْعَزْمِ فِي الْوَقْتِ الثَّانِي ، أَوْ لَا يَجِبُ »
 قُلْنَا لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَجِبَ ؟ وَذَلِكَ ، لِأَنَّ الْعَزْمَ بَدَلٌ عَنِ الْفِعْلِ فِي الْوَقْتِ
 الْأَوَّلِ ؛ فَيَفْتَقِرُ إِلَى عَزْمٍ ثَانٍ ؛ بَدَلًا عَنِ الْفِعْلِ فِي الْوَقْتِ الثَّانِي
 وَأَعْلَمَ أَنَّ هَذَا الْجَوَابَ ضَعِيفٌ ؛ لِأَنَّا بَيْنَا أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَقْتَضِي الْفِعْلَ إِلَّا مَرَّةً
 وَاحِدَةً ؛ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، وَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْإِثْبَانُ بِالْعَزْمِ الْوَاحِدِ كَافِيًا
 فَظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الْقَوْلَ بِالْوَاجِبِ الْمَوْسَعِ حَقٌّ ، وَأَنَّهُ لَا حَاجَةَ فِي إِثْبَاتِهِ إِلَى
 إِثْبَاتِ بَدَلٍ هُوَ الْعَزْمُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فَرَعٌ : فِي حُكْمِ الْوَاجِبِ الْمَوْسَعِ فِي جَمِيعِ الْعُمُرِ ، وَذَلِكَ كَالْمَنْذُورَاتِ ،
 وَقَضَاءِ الْعِبَادَاتِ الْفَائِتَةِ ، وَتَأْخِيرِ الْحَجِّ مِنْ سَنَةٍ إِلَى سَنَةٍ ، فَتَقُولُ :
 إِنْ جَوَزْنَا لَهُ التَّأْخِيرَ أَبَدًا ، وَحَكَمْنَا بِأَنَّهُ لَا يَعْصِي ، إِذَا مَاتَ ، لَمْ يَتَحَقَّقْ مَعْنَى
 الْوُجُوبِ أَصْلًا .

وَإِنْ قُلْنَا : إِنَّهُ يَتَضَيَّقُ التَّكْلِيفُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى زَمَانٍ مُعَيَّنٍ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ
 يُوجَدَ عَلَى تَعْيِينِ ذَلِكَ الزَّمَانِ دَلِيلٌ ، فَهُوَ تَكْلِيفٌ مَا لَا يُطَاقُ ؛ فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ لَهُ :
 إِنْ كَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّكَ تَمُوتُ قَبْلَ الْفِعْلِ ، فَأَنْتَ فِي الْحَالِ عَاصٍ بِالتَّأْخِيرِ .
 وَإِنْ كَانَ فِي عِلْمِهِ أَنَّكَ لَا تَمُوتُ قَبْلَ الْفِعْلِ ، فَلَكَ التَّأْخِيرُ ، فَهُوَ يَقُولُ : وَمَا
 يُدْرِينِي ، مَاذَا فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى ؟ وَمَا فَتَوَاكُمُ فِي حَقِّ الْجَاهِلِ ؟ فَلَا بَدَّ مِنَ الْجَزْمِ
 بِالتَّحْلِيلِ أَوْ التَّحْرِيمِ ؛ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ نَقُولَ : يَجُوزُ لَهُ التَّأْخِيرُ بِشَرْطِ أَنْ يَغْلِبَ
 عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ يَبْقَى بَعْدَ ذَلِكَ ، سِوَاءَ بَقِي ، أَوْ لَمْ يَبْقَ .

فَأَمَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَا يَبْقَى بَعْدَ ذَلِكَ ، عَصَى بِالتَّأْخِيرِ ، سِوَاءَ مَاتَ أَوْ
 لَمْ يَمُتْ ؛ لِأَنَّهُ مَأْخُودٌ بِمَوْجِبِ ظَنِّهِ

وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - : لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْحَجِّ ؛ لِأَنَّ الْبَقَاءَ إِلَى سَنَةٍ لَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ .

وَأَمَّا تَأْخِيرُ الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ إِلَى شَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ ، فَجَائِزٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ الْمَوْتُ إِلَى هَذِهِ الْمُدَّةِ .

وَالشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُرَى الْبَقَاءَ إِلَى السَّنَةِ الثَّانِيَةِ غَالِبًا ؛ عَلَى الظَّنِّ فِي حَقِّ الشَّابِّ الصَّحِيحِ ، دُونَ الشَّيْخِ وَالْمَرِيضِ .

وَالْمُعَزَّرُ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ السَّلَامَةُ ، فَهَلَكَ ، ضَمِنَ ، لَا لِأَنَّهُ أَثِمَ ؛ لَكِنْ لِأَنَّهُ أَخْطَأَ فِي ظَنِّهِ ، وَالْمُخْطِئُ ضَامِنٌ غَيْرُ أَثِمٍ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المسألة الثانية

الواجب الموسع^(١)

قال القرافي : قوله : « ومنهم من أنكره » .

(١) اعلم وفقك الله تعالى :

أنه لا يد من نقل كلمات الأئمة الدالة على مذاهب العلماء في هذه المسألة ؛ لتحمل الإحاطة بالقدر الذي اشتركوا في نقله ، وبما انفرد به بعضهم من نقل المذاهب في هذه المسألة فنقول :

قال الشيخ أبو بكر محمد بن فورك الأصفهاني الشافعي الأشعري :

الأمر المقيد بوقت لا يستغرقه كصلاة الظهر إذا زالت الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله ، « فإذا كان كذلك فعند أصحابنا : يجب الفعل بأوله ، فله أن يؤخره إلى زمان التضييق ، ويكون هذه الأوقات مخيراً فيها في أى وقت منها أوقعه يكون مؤثراً موفياً بالواجب .

وقال قوم من العراقيين : إنه يكون في أول الوقت نفلاً وفي آخر زمان التضييق واجباً .

= وقال قوم يجب في آخر الوقت وفي أوله يكون الذي يجب عليه العزم على أن يفعله في الزمن المضيق عليه ، هذا ما قاله الشيخ أبو بكر ، واعلم أنا قدمنا كلام إمام الحرمين في الموسع المؤقت بوقت كالصلاة .

وأما كلامه في الواجب المسترسل في العمر ، فاعلم أنه قال : أما الواجب المسترسل في العمر فالذي أراه فيه أن من أخره فلا يقطع القول فيه بنفى الإثم عنه ، ولا يطلق ذلك مشروطاً ، وعلى هذا أداء الحج واجب على المستطيع في أول سنة الاستطاعة ، وعليه لو أخره لخطر في التعريض للإثم وللحوق نفسه إثم ، وهذا معنى من قال : من مات ولم يحج انبسطت المعصية على جميع سنين الاستطاعة فليتهم الناظر ما ذكرناه .
والذي يكشف الغطاء فيه : أن الواجب المحقق لا يتميز عما ليس بواجب بوقوع العقاب بالتارك لا محالة ، فإن فضل الله مأمول ، وأمر العاقبة غيب ، فيؤول حاصل هذا القول إلى الترهيب والخوف .

وقال إمام الحرمين : الذي أراه في طريقة القاضى : أنه يوجب العزم في الوقت الأول ، ولا يوجب تجديده ، ثم يحكم بأن ذلك العزم ينسحب في جميع الأوقات المستقبلية كانبساط النية على جميع العبادة الطويلة مع عزوب النية ، ولا ينبغي أن يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا ، وهذا ظاهر في أن إمام الحرمين لا يرى العزم بدلاً .
وقال الغزالي : لا يجب العزم مع الغفلة ، وأما مع الذكر فلا بد من الفعل أو العزم .

وقال الشيخ أبو إسحاق في « اللمع » : إذا كانت العبادة لا تستغرق الوقت كالصلاة ونحوها : فإن الوجوب عندنا يتعلق بأول الوقت وجوباً موسعاً فيجوز التأخير إلى آخر الوقت ، وهل يجب عليه العزم في أول الوقت إذا جاء أخره بدلاً عن الفعل في أوله ؟ فيه وجهان :

أكثر أصحاب أبي حنيفة قالوا : يتعلق الوجوب بآخر الوقت .

واختلف القائلون فيمن صلى في أول الوقت ما حكم صلاته ؟

فمنهم من قال : إنها تقع نافلة غير أنه يمتنع وجوب الفعل في آخر الوقت ، فيخرج المكلف عن الدنيا إذا كان قد صلى الصلاة في أول وقتها ولم يتوجه عليه فرض الوقت على قول هذا القائل .

ومنهم من قال : إنها تكون موقوفة على ما يكون من حاله في آخر الوقت ، فإن =

= كان من أهل الوجوب فى آخر الوقت تبينا أنها وقعت واجبة ، وإن خرج فى آخر الوقت عن أن يكون من أهل الوجوب بجنون أو حيض تبينا أنها وقعت نافلة .

وقال أبو الحسن الكرخى : يتعلق الوجوب بوقت غير معين ويتعين بالفعل ، ففى أى وقت فعل وقع الفعل واجباً وقبل الفعل لا وجوب هذا ما نقله الشيخ أبو إسحاق ، ويحمل قول الكرخى على أنه قبل الفعل لا وجوب عليه فى وقت بعينه .

وقال صاحب المعتمد فى شرح العمدة : إذا فصل الوقت عن الفعل نحو وقت صلاة الظهر ، فقد اختلف العلماء فى ذلك .

فقال قوم : يكون الفعل واجباً فى جمعه على التخيير .

وقال آخرون : بل هو واجب فى آخر الوقت ، واختلف هؤلاء فى آخر الوقت الذى يتعلق به الوجوب :

فقال زفر : هو الوقت الذى إذا فعل فيه الفعل المأمور به ينبغى مع انقضاء الوقت المضروب .

وقال غيره من أهل العراق : بل هو مقدار التحريم .

وقال الشيخ أبو عبد الله : إنه وإن كان هذا هو وقت الوجوب فإنه لما لم يكن المكلف فعل الصلاة فيه إلا بتقديم التحريم وجب تقديمها ، وجرى ذلك مجرى وجوب ستر قدر من الركبة لما لم يمكن استيعاب ستر الفخذ إلا معه ، وهذا رجوع منه إلى قول زفر . والذين قالوا : إن وقت الوجوب هو مقدار التحريم ، إنما عنوا بأن إدراك قدر من التحريم سبب لوجوب قضاء الصلاة لأنهم يوجبون تأخير الصلاة إلى آخر الوقت ، ويوجبون إيقاعها فيه لأنهم يحرمون الإيقاع ؛ لأن إيقاع جميع الصلاة آخر الوقت متعذر وليس من مذهبهم إيجاب المتعذر .

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : الصلاة فى أول الوقت مراعاة ، فإن أدرك المصلى آخر الوقت على صفة المكلفين ، علمنا أن ما فعل فى أول الوقت واجب ، وإن لم يدرك آخر الوقت على صفة المكلفين علمنا بأنه نافلة .

وظاهر ما حكاه الشيخ أبو عبد الله عنه : أنه كان يراعيها فى إسقاط الوجوب فتقول : إن أدرك المصلى فى آخر الوقت على صفة المكلفين كانت مسقطاً للوجوب ، وإن لم يدرك آخر الوقت على صفة المكلفين لم يكن مسقطاً للغرض .

وحكى عنه أبو بكر الراى أنه كان يقول : إن وجوب الصلاة يتعين بأحد شيئين :

= إما أن يفعلها فيتعين وجوبها ، وإما أن يدرك آخر الوقت فيتعين فعلها فيه ، وإن لم يكن قد فعلها فيه .

وقال صاحب المعتمد فى شرح العمدة : إذا زاد الوقت على مقدار الفعل كوقت صلاة الظهر ، فقد اختلف الناس فى وقت الوجوب من ذلك قال محمد بن شجاع البلخى وأصحاب الشافعى شيخنا أبو على وأبو هاشم وأصحابهما : إن أول الوقت ووسطه وآخره وما بين ذلك من حالاته هو وقت الوجوب .
واختلف هؤلاء :

منهم من أثبت للصلاة فى كل وقت من هذين الوقتين بدلاً .
ومنهم من لم يثبت للصلاة فى أول الوقت ووسطه بدلاً فيه .
واختلفوا :

فقال أبو على وأبو هاشم : إن هذه الصلاة فى أول الوقت ووسطه فى أول الوقت ووسطه هو العزم على أدائها فى المستقبل .

وقال بعض أصحابنا : إن لها فى أول الوقت ووسطه بدلاً يفعله الله عزَّ وجلَّ .
وقال قوم : إن أول الوقت هو وقت الوجوب ، وإنما ضرب آخره للقضاء .
وقال أكثر أصحابنا : إن آخر الوقت هو وقت الوجوب .
واختلفوا فى إيقاع الفعل فيما قبل ذلك .

فقال بعضهم : هو : نفل يسقط به الفرض .

وحكى الشيخ أبو الحسن الأشعري : أن الفعل يقع فى أول الوقت فيه مراعاة ، فإن أدرك المصلى آخر الوقت وليس هو على صفة المكلفين ، كان ما فعله نقلاً وإلا كان ما فعله واجباً .

وحكى عن الشيخ أبى عبد الله أنه قال : إن أدرك الصلاة آخر الوقت وليس هو على صفة المكلفين ، كان ما فعله فعلاً مُسْقَطاً للفرض وهذا أشبه بالحكاية الأولى .

وحكى أبو بكر الرازى عن الشيخ أبى الحسن الأشعري : أن الصلاة يتعين وجوبها بأحد شيئين ، إما أن يفعل أو يضعف وجوبها .

واختار أبو الحسين البصرى ، أن الصلاة واجبة على التوسع وأن العزم لا يجب

بدلاً .

= وقال العالمى الوجوب يحتص بأول الوقت وهو قول أهل الحديث وبعض المتكلمين ، ثم اختار القول بالوجوب الموسع
وقال أبو الوليد الباجى : اجتمعت الأمة على أن الواجب الموسع وقته إذا فعل فى أول الوقت سقط الفرض ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى وقت وجوبه .
فقال أصحاب الشافعى : إنه يجب فى أول الوقت ، وإنما ضرب آخره توقيتاً للأداء وتميزاً له عن القضاء .

وقال أصحاب مالك رحمه الله : إن جميع الوقت وقت للوجوب .
وقال المتأخرون من أصحاب أبى حنيفة : إنه لا يجب بأول الوقت ولا بوسطه ، وإنما يجب بالوقت الذى إذا تركه كان أثماً .

قال القاضى عبد الوهاب المالكى : قال جميع أصحابنا وأصحاب الشافعى وأكثر الفقهاء ، إن الوجوب متعلق بجميع آخر الوقت ، ثم قال : إذا تركه فى أول الوقت أو وسطه هل يلزمه بدل وهو العزم عند الترك فى أوله أو وسطه أولاً ؟
فالذى يعلم من أصول أصحابنا : لإيجاب العزم وبه قال أكثر أصحاب الشافعى ، واختاره القاضى الباقلانى .

ومنهم من يوجب العزم ويقول : لا أسميه بدلاً .
وذهب أبو زيد من الحنفية : إلى أن الوجوب على سبيل التوسع .
واختار القاضى أبو يعلى الحنبلى : إثبات الوجوب الموسع مع عدم إيجاب العزم بدلاً

واختار صاحب الأحكام : إثبات الواجب على سبيل التوسع مع جعل العزم بمعنى أنه بدلاً من التقديم ، فيكون المكلف مخيراً بين التقديم والعزم ، وانفرد بنقل شيئين مساويين ، فإنه قال بعد أن نقل الإيجاب الموسع عن أصحابنا وأكثر الفقهاء قال قوم : وقت الوجوب هو أول الوقت ، وفعل الواجب بعد ذلك يكون قضاء ، ثم قال فى الجواب عن ذلك ما هذا لفظه : وعن القول بتعيين الوقت الأول للوجوب ، وما بعده للقضاء يليق كيف ؟

فإن الإجماع منعقد على أن ما يفعل بعد ذلك ليس بقضاء ، ونقل هذا الإجماع مناقض لما نقله أولاً من مذهب الخصم . اللهم إلا أن ينقل أن الخصم إنما خالف بعد الإجماع المذكور وبم يوجد هذا النقل قاله الأصفهانى

تقريره : أن لهم شبهة عامة ، ومدارك خاصة .

أما الشبهة العامة : فقالوا . الوجوب مع التوسعة يتنافيان ؛ لأن الواجب لا يجوز تركه ، وهذا يجوز تركه في الوقت الذي وضعتموه للوجوب فيه ، وهو أول الوقت وآخره ، فلا يكون للوجوب الموسع حقيقة .

وأما مداركهم الخاصة : فالقائلون : متعلق الوجوب بأول الوقت وهم بعض الشافعية ، مع أن الشافعية في هذا الوقت ينكرون وجود هذا في مذهب الشافعي ، غير أن القائل بهذا المذهب لعله كان بـ « عراق العجم » لم يعلمه هؤلاء .

قال شرف الدين بن التلمساني في « شرح المعالم » : هذا لا يعرف في مذهب الشافعي ، ولعله التبس بوجه الإصطخري فيما يفعل ، فيما زاد على بيان جبريل - عليه السلام - في العصر ، فالصبح - مثلاً - يعد قضاء ، وهو لا ينكر التوسعة ، وإنما قصرها على بيان جبريل عليه السلام .

وقال سيف الدين ، وأبو الحسين في « المعتمد » : « قال بعض الناس الوجوب يختص بأول الوقت » ولم يعين الشافعية (١) .

ولم يذكر الشيخ أبو إسحاق في « اللمع » (٢) هذا المذهب أصلاً ، وكذلك « البرهان » (٣) ، و« المستصفي » (٤) .

وحكى أبو الحسين في هذه المسألة ستة مذاهب فقال :
مذهب أصحاب الشافعي جميع الوقت .

(١) ينظر الأحكام : ٩٩/١ ، المعتمد : ١٢٥/١ .

(٢) ينظر ص (٩) .

(٣) ينظر البرهان : ٢٣٩/١ ، فقرة (١٥٣) .

(٤) ينظر المستصفي ٦٩/١ .

وخصصه قوم بأول الوقت ، ولم يذكر الشافعية .

قال : وأكثر أصحابنا أنه متعلق بآخر الوقت .

فإن عجل : فمنهم من قال : نفل سقط به الفرض .

وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي : يوقف ، فإن كان مكلفاً في آخر الوقت فواجب ، وإلا فنفل .

وقال الشيخ أبو عبد الله : إن كان آخر الوقت أهلاً للتكليف كان فعله مسقطاً للفرض .

وقال أبو بكر الرازي : يتعين وجوبه بأحد شيئين بالفعل ، أو بالتضييق .

وقال الشيخ أبو إسحاق في « اللمع » (١) : منهم من قال : المعجل نفل يمنع من تعلق الوجوب آخر الوقت ، ولا يتوجه عليه فرض صلاة فقط .

قال العالمى في « أصول الفقه » له : القائلون بالوجوب أول الوقت هم عامة أهل الحديث ، وحكاها الباجي (٢) عن الشافعي ، كما حكاها عن الإمام .

(١) ينظر اللمع ص (٩) .

(٢) سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي ، أبو الوليد الباجي : فقيه ، مالكي ، كبير ، من رجال الحديث ، أصله من بطليوس ، ومولده في باجة بالأندلس سنة ٤٠٣ هـ ، رحل إلى الحجاز سنة ٤٢٦ هـ ، فمكث ثلاثة أعوام ، وأقام ببغداد وبالموصل ودمشق وحلب ، وعاد إلى الأندلس فولى القضاء في بعض أنحاءها ، توفي بالمرية سنة ٤٧٤ هـ . من كتبه : « إحكام الفصول في أحكام الأصول » و« التسديد إلى معرفة التوحيد » و« اختلاف الموطآت » و« الحدود » و« الإشارة » وغيرها .

ينظر : الاعلام : ١٢٥/٣ ، الديباج المذهب ص ١٢٠ ، الوفيات : ٢١٥/١ .

وقد احتجوا : بأن أوقات الصلوات أسباب ، والأصل برتيب المسببات على أسبابها ، فيكون الوجوب متعلقاً بأول الوقت .
ويرد عليه أمران :

أحدهما : أن هذا لا يناقض مذهب الجمهور ؛ فإنهم رتبوا الوجوب على أول الوقت في القدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين طرفي الوقت ، فما تعين مذهبكم من هذا المدرك .

وثانيهما : أنه يلزمكم الإذن في تفويت الأداء لفعل القضاء من غير ضرورة ، وهو لم يوجد في الشرع ، وإنما وجد الإذن في تفويت الأداء لفعل القضاء من غير ضرورة ، وهو لم يوجد في الشرع لضرورة السقر ، أو غيرها ، أما لغير ضرورة فلا ، مع أن سيف الدين قد قال في « الإحكام » (١) : انعقاد الإجماع على أن الفعل بعد ذلك ليس بقضاء ، ولا يصح بنية القضاء .

وقال إمام الحرمين في « البرهان » (٢) : لم يقل أحد : إنه إذا أهمل العزم ، وفعل في أثناء الوقت أنه عاص ، ولا قال أحد بتجديد العزم ، وإنما بل الذي أراه مذهباً للقاضي أنه أوجه أول الوقت ، وينسحب على بقية الأزمنة ، كما تنسحب النية على بقية الأفعال في الصلاة وغيرها .

وقال الغزالي في « المستصفي » (٣) : ولا يجب العزم مع الغفلة ، أما مع الذكر فلا بد من الفعل أو العزم ، ويمكن أن يحمل إطلاق « البرهان » عليه .

واحتج الحنفية : بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت ؛ لأن ثبوت حقيقة الشيء يدل على ثبوته ، ويدل انتفاؤها على انتفائه ، كالتأطية مع الإنسان ،

(١) ينظر الإحكام : ٩٩/١ .

(٢) ينظر البرهان : ٢٣٨/١ - ٢٣٩ ، فقرتي (١٥٠ - ١٥٢) .

(٣) ينظر المستصفي : ٧/١ .

وخصيصة الوجوب المؤاخذة على تقدير الترك ، ولم نجدتها إلا آخر الوقت ،
فوجب اختصاص الوجوب بآخر الوقت .

ويرد عليه أمران :

أحدهما : أنه لا ينافي مذهب الجمهور ، فإنهم لما قالوا : الوجوب يتعلق
بالمشترك بين آخر الوقت ، والمشارك لا يتعين إخلاؤه عن الفعل إلا بإخلاء
الجميع ، فلا جرم لم تحصل المؤاخذة على الترك إلا بذلك .

وثانيهما : أن الفرق كلها أجمعوا على جواز التّعجيل والتأخير ، فيكون
التّعجيل كما قالت الحنفية نفلاً سداً مسداً الفرض ، وإجزاء النفل عن الفرض
على خلاف الأصول ، والكرخي هو من الحنفية .

واستشكل إجزاء النفل عن الفرض ، فاختر مذهباً آخر ، وهو أن الفعل
يقع موقوفاً ، فإن أتى آخر الوقت وهو مكلف قضى عليه بالوجوب ، فسدّ
الواجب مسد الواجب ، ولم يقدّم نفلٌ مقام فرض ، وإن لم يكن من المكلفين
فهو نفل لعدم تحقيق الوجوب .

ويرد عليه أن صلاة لا توصف بفرض ولا نفل خلاف المعهود في الشرع ،
وكيف ينوى هذه الصلاة ، ويؤنس ما قاله بعض الفقهاء في إعادة الصلاة في
جماعة أنه لا ينوى بها فرضاً ولا نفلاً ، بل ذلك إلى الله - تعالى - وهو
أحد الأقوال الأربعة فيها .

ولو قال الكرخي : إن أوقع الصلاة آخر الوقت فهي واجبة ، وإن أوقعها
قبل آخر الوقت فهي نفل تمنع من تعلق خطاب الوجوب به لانه ؛ فإن
الوجوب قد يندفع بالموانع كالموت^(١) في وسط الوقت ، أو الإغماء ، أو
النوم ، وإذا اندفع في حق من لم يفعل ، فأولى في حق من فعل صورة
الصلاة ، وهو أقرب من الذي حكاه عنه الإمام .

(١) في الأصل من الموت .

، حكى سيف الدين عنه (١) أن الواجب يتعين بالفعل في أى وقت كان ،
وحكى إجماع السلف على أن من فعل الصلاة أول الوقت ومات ، أنه أدى
فرص الله تعالى (٢)

والقول بالوقف خلاف الإجماع

قال أبو الحسين البصرى فى شرح « العمدة » : واختلف الحنفية فى آخر
الوقت الذى هو وقت الوجوب .

فقال زفر : هو ما يسع جملة الصلاة ، وينقض بانقضائها (٣)

وقال غيره منهم : بل مقدار الإحرام بها ، ويريدون أن إدراك الإحرام سبب
قضائها ؛ لأن إيقاعها كلها فى ذلك الوقت متعذر .

قوله : « إن الجمهور قالوا : يتعلق الوجوب بكل الوقت » .

عبارة غير متجهة ؛ فإنها تشعر بتعلق الوجوب بكل جزء من أجزائه ،
وليس كذلك بالإجماع ، بل مراده أنه متعلق بالكل على البدل ، وهو معنى
قولنا : إنه متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين طرفى الوقت .

قوله : « ومنهم من قال : لا يجوز تركه إلا لبدل ، وهو العزم » .

تقريره : أن العادة شاهدة أن السيد إذا أمر عبده ولم يفعل فى الحال ، ولا
عزم على فعله فى المال عدّوه معرضاً عن أمر سيده ، والإعراض عن الأمر
حرام ، وما به يترك الحرام واجب ، فأحد الأمرين إما الفعل أو العزم
واجب .

(١) ينظر الأحكام ١ / ١

(٢) ينظر الأحكام ١ / ١

(٣) ينظر نيسير التحرير ١٨٩ / ١

قوله : « لا يدعى أن الصلاة ليست واجبة مطلقاً ، بل ليست واجبة أول الوقت » .

قلنا : عدم وجوبها أول الوقت يصدق بتفسيرين :

أحدهما : ليست واجبة في أول الوقت من حيث هو أول الوقت وهذا مسلم ؛ لأننا لا ندعى وجوبها فيه إلا من حيث هو متضمن للقدر المشترك من جهة عمومته ، لا من جهة خصوصه - كما تقدم في الواجب المخير ، وإن ادعيت أنها ليست واجبة في أول الوقت من جهة عمومته فغير مسلم ؛ لأن الأمر دلّ على الوجوب ، ودلّ الإجماع على جواز التأخير ، فتعين التخيير بين أفراد ذلك الزمان ، فيتعين أن يكون الخطاب متعلقاً بالقدر المشترك بينها - كما تقدم في الواجب المخير - .

قوله : « والمنع من تركها آخر الوقت يدلُّ على وجوبها آخر الوقت » .

قلنا : لا نسلم ، بل المنع من تركها آخر الوقت يستلزم قوآت المشترك الذي وجب فيه الفعل ؛ لأن الوجوب في خصوصه ، وحصول الإثم في آخره أعم الأمرين ؛ إما لما ذكرناه ، أو لما ذكرتموه ، وما هو أعم من الشيء لا يستدل به عليه .

قوله : « إن لم يكن العزم مساوياً للصلاة في الأمور المطلوبة امتنع جعله بدلاً ؛ لأن البدل عن الشيء هو الذي يقوم مقامه في الأمور المطلوبة » .

قلنا : هاهنا قاعدة ، وهي أن البدل في الشريعة خمسة أقسام ، لكل قسم منها خاصة يختص بها :

يبدل الشيء من الشيء في محله كالسح على الجبيرة ، من خصائصها المساواة في المكان ، وكذلك كان يلزم في الخلف غير أن الشرع رخص فيه للضرورة .

الثاني : يبدل الشيء من الشيء في مشروعيته ، كالجمعة بدل عن الظهر ، ولهذا البدل خصيصتان :

إحداهما أو البديل فيه أفضل من المبدل منه ؛ فإن العدول عن مشروعية الشئ لغيره يقتضى أفضليته ، وكذلك الكعبة بدل عن البيت المقدس فى المشروعية ، غير أنه بدل ترك^(١) بالكلية

وثانيهما : أنه لا يجوز فعل المبدل منه إلا عند تعذر المبدل .

الثالث : يبدل الشئ من الشئ فى بعض أحكامه كالتييمم ببدل الوضوء فى إياحة صلاة واحدة ، والوضوء كان يبيح صلوات ، ويرفع الحدث ، وإذا وجد الماء فى الغسل لا يجب عليه استعماله ، وفى التيمم بخلافه فى ذلك كله إلا فى إياحة صلاة ، ومن خصائصه أن يكون هو مرجوح المصلحة ، ولا يفعل إلا عند تعذر المبدل منه .

الرابع : يبدل الشئ من الشئ فى جملة أحكامه التى اقتضاها سببه ، كخصال الكفارة ، فإن كانت على الترتيب فخصصها قصور البديل عن المبدل فى المصلحة مع القيام فى جميع أحكام السبب الذى اقتضاه ، وإن اقتص هو فى نفسه بأحكام تنشأ عنه لا عن السبب الموجب للتكفير ، نحو الولاء فى العتق ، وإن كانت على التخيير فمن خصائصها مساواتها للمبدل فى المصلحة مع تحصيل أحكام ذلك السبب .

الخامس : يبدل الشئ من الشئ فى بعض أحواله ، وهو العزم ، فإنه بدل من تعجيل الصلاة وتوسطها دون الصلاة ، والتعجيل والتوسط والتأخير أحوال تعرض للصلاة ، ومصلحة الحال أقل من مصلحة صاحب الحال بكثير ، فمن خصائص هذا البديل ألا يسد مسد المبدل فى شئ من ذاته ، بل فى بعض أحواله ، وهو أضعف أصناف البديل ، وبهذه القاعدة يظهر^(٢) لك بطلان قول القائل: البديل يقوم مقام المبدل [منه]^(٣) فى جميع مصالحه ، والأمور المطلوبة

(٢) فى أ ، ب يحصل .

(١) فى الأصل مبدل بدل .

(٣) سقط فى ب

منه بدليل التيمُّم والعزم والكفارة على الترتيب ، وبطلان قول القائل :
لايجوز العُدُول إلى البدل إلا عند تعذُّر المبدل ؛ لأنه يشكل بالجمعة .

« قاعدة »

يؤول مذهب الفقهاء إلى أن كل واجب موسع يلزمه واجب مخير ؛ لأن
المكلف يكون مخيراً بين العزم والتعجيل .

قوله : « وما لا دليل عليه لا يجوز ورود التكليف به ، وإلا لزم تكليف ما
لا يطاق » .

تقريره : أنه يلزم التكليف ما لا يُطَاق في اعتقاد وجوبه لا في فعله ؛ فإنه
في نفسه ممكن الفعل ، إنما المتعذر اعتقاد التكليف به مع عدم الدليل على
ذلك ، وقد قررت أول المسألة دليل العزم .

قوله : « وإذا أتى بالعزم أول الوقت ، ولم يفعل ، ثم جاء الوقت الثانى
إن احتاج للعزم لزم أن العزم الأول لم يقم مقام الصلاة ، والبدل هو الذى
يقوم مقام المبدل منه مرة واحدة » .

قلنا : العزم الأوّل بدل عن أحد الحالات الذى هو التّعجيل ، وبقى
التوسّع^(١) لم يأت له يبدل ، فهذا فى الحقيقة بدل آخر غير الأول .

قوله : « يضعف أن يقال : البدل يقوم مقام الصلاة فى أوّل الوقت ؛ لأن
الأمر لا يقتضى التكرار ، بل مرّة واحدة ، فإذا حصل البدل عنها سقطت ،
ويطل التكليف بالكلية » .

قلنا : نسلم أن الأمر لا يقتضى التكرار ، وإنما يقتضى مرّة واحدة ، لكن
تلك المرة الواحدة لها أحوال متعددة : التعجيل ، والتوسط^(٢) ، والتأخير ،
فأمكن تعدد البدل لتعدد الأحوال .

(١) فى الأصل التوسط .

(٢) فى الأصل التوسيط .

قال سببُ الدينِ واتفقنا على أن العديّة في الحاملِ والمرصع بدل عن تعجيل الصوم فالعزم كذلك (١)

قوله « دلّ العقل على أنه لا يثبت الواجب الموسع إلا ببطلان »

قلنا : لا نسلم ؛ بل الواجب الموسع - كما قلتم - يرجع للواجب المخير ، وأجمعنا على أن المخير لا عزم فيه ، وإن أخرج الثلاثة إلى آخر العمر ، فكذلك يؤخر الصلاة إلى آخر القامة لا يفترق إلى عزم مع أنه أمكن أن يقال بالعزم في هذه الصورة أيضاً ، أو نقول : اقتضى الأمر هذا التكليف على هذه الصورة موسعاً من غير بدل ، ولا غرو في ذلك إذا قال السيد لبعده : جوزت لك التأخير بغير بدل ، وحتمته عليك آخر الوقت أن تفعل ولا حاجة إلى العزم ، فلم يدل العقل ولا النقل عليه ، فلا يثبت شرعاً .

قوله : « إن قلنا بتضييق الزمان وتعيينه من غير أن يوجد على تعيين ذلك الزمان دليل ، فهو تكليف ما لا يطاق » .

قلنا : لا نسلم أنه تكليف ما لا يُطاق ؛ لأن تكليف ما لا يطاق هو ما لا نقدر على تحصيله بوجه من الوجوه ، والمكلف هاهنا يقدر على تحصيله بوجه وهو التّعجيلُ ، وإنما يلزم أن يكون ما لا يطاق أن لو قال : حرمت عليك التأخير عن الوقت المجهول ، والتعجيل قبله ، أما أن يحرم التأخير عنه فقط ، فلا يلزم منه تكليف ما لا يطاق .

« قاعدة »

الواجب الموسع تارة يكون كل واحد من أجزاء زمانه سبباً كأوقات الصلوات وأيام النحر ، ولذلك يتوجه الخطابُ على من ولد أو بلغ أو أسلم ، وتارة يكون أول جزء منه هو السبب فقط كزكاة الفطر ، فلا تجب على المتجدد

(١) ينظر الإحكام . ١ / ١

على الخلاف في ذلك وإن كان لا يَأْتِم من وجبت عليه للتأخير إلى غروب الشمس من يوم الفطر ، وبه يظهر الفرق بين الأقوال الثلاثة :

تجب بغروب الشمس

بطلوع الفجر

بطلوع الشمس

وبين القول الرابع : أنها : تجب وجوباً موسعاً من الغروب إلى الغروب ، ووجوب قضاء رمضان في جملة العام الثاني دون الأول فتأمل .

« تنبيه »

زاد التبريزي (١) فقال : وجوب العزم تابع لبقاء الفعل في الذمة ، ولازم لكل من عليه التكليف ، دخل وقته أو لم يدخل ؛ لأنه إذا لم يعزم على الفعل مع التذکر ، فقد عزم على الترك وهو معصية ، وترك المعصية واجب ، قال : وعلى هذا الوجه ينبغي أن يُنزلَ اختيار (٢) أبي الحسين ، وصاحب الكتاب لا على عدم الوجوب في العزم مع عدم الفعل ، وأنه خطأ .

ويرد على التبريزي : أن العزم على الترك ليس لازماً لعدم العزم على الفعل ، فلم يُشِر العالم بذكر ، ولا بعزم على فعل ، ولا على ترك كالمشكوك في مصلحته ، وجميع ما ليس لنا فيه غرض ، أو لكونه غير قابل للعزم كالأجبات ، والمستحيلات ، وبالجملة فنحن من وراء المنع في هذا المقام .

* * *

(١) ينظر التنقيح : ٣٥ ب .

(٢) في ب اجتناب .

المسألة الثالثة

في الواجب على سبيل الكفاية

قال الرّازيُّ : الأمر إذا تناول جماعة : فيما أن يتناولهم على سبيل الجمع أو لا على سبيل الجمع ؛ فإن تناولهم على سبيل الجمع ، فقد يكون فعل بعضهم شرطاً في فعل البعض ؛ كصلاة الجمعة ، وقد لا يكون كذلك ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [البقرة : ٤٣] أما إذا تناول الجميع ، فذلك من فروض الكفایات ؛ وذلك إذا كان الغرض من ذلك الشيء حاصلاً بفعل البعض ؛ كالجهد الذي الغرض منه حراسة المسلمين ، وإدلال العدو ، فمتى حصل ذلك بالبعض ، لم يلزم الباقي .

وأعلم أن التكليف فيه موقوف على حصول الظن الغالب .

فإن غلب على ظن جماعة أن غيرها يقوم بذلك ، سقط عنها ، وإن غلب على ظنهم أن غيرهم لا يقوم به ، وجب عليهم ، وإن غلب على ظن كل طائفة أن غيرهم لا يقوم به ، وجب على كل طائفة القيام به .

وإن غلب على ظن كل طائفة أن غيرهم يقوم به ، سقط الفرض عن كل واحدة من تلك الطوائف ، وإن كان يلزم منه ألا يقوم به أحد ؛ لأن تحصيل العلم بأن غيري ، هل فعل هذا الفعل أم لا - غير ممكن ، إنما الممكن تحصيل الظن ، والله أعلم .

المَسْأَلَةُ الثَّلَاثَةُ

فِي فَرَضِ الكِفَايَةِ

قال القرافي: اعلم أنه إنما سمي كفاية ؛ لأنه يكفي فيه البعض عن الكل .
وسمى الآخر فرض الأعيان ؛ لأنه واجب على كل عين (١) .

(١) اعلم وفقك الله تعالى :

أن المصلحة المطلوبة من الفعل إما أنها لا تتكرر بتكرر الفعل ، أو كانت متكررة .
فالأول هو فرض الكفاية .

والثاني هو فرض العين .

وإنما سمي الأول بفرض الكفاية ، أو الواجب على الكفاية ؛ لأن فعل البعض كاف
عن فعل الجميع مغن عنه .

وإنما سمي الثاني بفرض العين ؛ لأنه واجب على كل واحد واحد بعينه ، وفعل
البعض غير كاف في تحصيل المصلحة المطلوبة من الفعل مثاله : إنقاذ الغرقى ، وإطعام
الجائع وإكساء العريان ، والذب عن المسلمين بالجهاد ، والقيام بتعليم العلوم الشرعية
والعقلية والكلامية .

وأما فروض الأعيان فلا تخفى أمثلتها .

وإذا اتضح ذلك فنقول :

اختلف العلماء في فرض الكفاية على ثلاثة مذاهب :

الأول : أنه واجب على الكل .

المذهب الثاني : أنه واجب على بعض لا بعينه .

والمذهب الثالث : أنه واجب على كل من قام به ويادر إليه وهو المراد به الإيجاب

نقل العالمى فى أصول الفقه « المذاهب الثلاثة فى فرض الكفاية » .

واختار الرازى أن الوجوب على الكل ، وإذا قام به البعض سقط عن الباقي .

واعلم أن فى كلام العالمى ما يدل على أن فرض الكفاية واجب على الجميع فإنه قال :

فإن قلت : لم لا يجوز أن يجب على أحد شخصين لا بعينه ؟

ولم قلت : إن فرض الكفاية فرض على الجميع مع أن الفعل يسقط بفعل واحد ؟

قلنا : لأن الوجوب يتحقق بالعقاب ولا يمكن عقاب أحد الشخصين لا بعينه . =

« قاعدة »

الأفعال فسمار

منها ما سكر مصلحته بتكرره ، وهذا يجب على الأعيان ، كثيراً لتلك المصلحة كالصلوات الخمس ، فإن مصلحتها تعظيم الله - تعالى - وإجلاله ، وكلما تكررت الأفعال أو كثر الفاعلون كثر تعظيم الله - تعالى - وإجلاله ، ومنها ما لا يتكرر مصلحته بتكرره ، كإنقاذ الغريق ؛ فإنه إذا نزل (١) الأول في البحر ، ثم نزل آخر بعده ، [فهذا أو نحوه يجب على الكفاية ، ويسقط عن الباقي نفياً للتعقيب

فهذا ضابطاً فروض الكفاية] (٢) لم يحصل بنزوله مصلحة ، وكذلك إطعام

= وقال ابن الحاجب الواجب على الكفاية واجب على الجميع ، ويسقط بفعل بعضهم لأنه لو كان واجباً على بعض لما أثم الجميع بالترك المخالف ، ولو كان واجباً على الجميع لما سقط بعضهم وهو استبعاد

قال المصنف الأمر إذا تناول جماعة ، فإما أن يتناولهم على سبيل الجمع ، أو لا على سبيل الجمع ، فإن تناولهم على سبيل الجمع فإما أن يكون فعل بعضهم شرطاً في فعل الجميع كصلاة الجمعة أو لا يكون ، فالأول فرض وكذا الثاني لأن المعنى يتناولهم ، والأمر على سبيل الجمع يتناول كل واحد منهم إن كان فعل بعضهم مشروطاً بفعل البعض الآخر وذلك كصلاة الجمعة فإنه فرض عين واجب على كل واحد ، إلا أنه يسقط الفرض عن كل واحد إلا بشرط لجماعة ، فيكون فعل بعضهم شرطاً في فعل البعض الآخر

وأما إذا لم يكن شرطاً فذلك كغير الجمعة من الصلوات المفروضة ، فإنها واجبة على كل واحد فهو فرض عين ، إلا أنه ليس فعل البعض مشروطاً بفعل البعض الآخر هذا كله إذا تناول الأمر جماعة على وجه الجمع

أما إذا تناولهم لا على وجه الجمع فهو أن يتناول جماعة على البدل بمعنى أن يتناول كل واحد من الجماعة بدلاً عن الآخر وذلك هو فرض الكفاية قاله الأصهباني في كاشفه

(٢) سقط في الأصل

(١) في الأصل نزل

الجوعان ، وإكساء العريان ، فهذا ونحوه يجب على الكفاية ، ويسقط عن الباقي نفياً للتعقيب ، فهذا ضابط فروض الكفاية ، وفروض الأعيان .

فإن قلت : يشكل ذلك بصلاة الجنائزة ؛ فإن المقصود المغفرة ، ولم يعلم حصولها ، فكيف كانت فرض كفاية ، واقتصر على البعض مع عدم تحقيق المصلحة ؟

قلت : مقصود الصلاة على الجنائزة حصول المغفرة ظناً لوجود أمانة تدل عليها ، وقد حصل ذلك بقوله تعالى : ﴿ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر : ٦٠] ، وكقوله عليه السلام : « لا يَجْتَمِعُ لرجل من أمّتي أربعون يُصَلُّونَ عَلَيْهِ إِلَّا غُفِرَ لَهُ » (١) ، أو ما هذا معناه ، وقد فعل ذلك ، وقد حصلت المغفرة ظناً ، وأما حصولها علماً فلا مطمع فيه أبداً .

« قاعدة »

لا يجوز خطابُ المجهول ، ويجوز الخطابُ بالمجهول .

أعنى : غير المعين في القسمين ؛ لأن خطاب غير المعين يفضى إلى ترك الأمر ، بأن يمتنع كل أحد من فعله ؛ لأنه يقول : أنا لم أرد ولم يتعين على ، بخلاف الخطاب بغير المعين نحو الأمر بإعتاق رقبة ، وبجميع المطلقات ؛ فإنه يتأتى معها حصول مقصود الأمر بفعل معين يدخل في ضمنه ذلك المطلق .

وبهذه القاعدة قرر الشرع الوجوب على الكل في فرض الكفاية حذراً (٢) من خطاب المجهول لثلا يضيع الواجب ، وإلا فمقتضى الخطاب لغة أن يجب على طائفة لا بعينها لقوله تعالى : ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [آل عمران : ١٠٤] .

(١) أخرجه أبو داود ٢٠٣/٣ ، كتاب « الجنائز » ، باب : فضل الصلاة على الجنائز ، حديث (٣١٧٠) ، وابن ماجه ٤٧٧/١ ، كتاب « الجنائز » ، باب : ما جاء فيمن صلى عليه جماعة من المسلمين . حديث (١٤٨٩) .

(٢) في الأصل : حذواً .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ [التوبة : ١٢٢]
 وغير ذلك من النصوص التي لا تقتضى إلا طائفة لا بعينها ، غير أن هذه
 القاعدة أوجبت التعميم فى الكل مع أن الشيخ المعروف بالعلمى قال فى
 «أصول الفقه» له : قال بعض الفقهاء : فرض الكفاية واجب على طائفة لا
 بعينها .

وقال بعضهم : على الكل ، ويسقط بفعل البعض^(١) ، ويتبين أن ذلك
 البعض هو المراد بالإيجاب .

وقال بعضهم : بل الجميع مراد بالوجوب ، ويسقط بفعل البعض ، فحكى
 ثلاثة أقوال ، واختار الثالث .

« سؤال »

إذا كان معنى فرض الكفاية الوجوب على إحدى الطوائف ، وهى
 المقصودة ، وإنما وجب على الكل وجوب الوسائل لا وجوب المقاصد ؛ لثلا
 يضع الواجب ، وإحدى الطوائف قدر مشترك بين الطوائف ، فيكون القدر
 المشترك بين الطوائف هو متعلق الوجوب ، وكذلك فى المخير ، والموسع ،
 فإذا كان الجميع تعلق فيه الخطاب بالمشترك ، فينبغى أن يتحد الاسم لاستواء
 المعنى .

قلنا : لم يتحد المعنى ، وإن تعلق فى الجميع بالمشترك ؛ لأن المشترك فى
 الكفاية الواجب عليه ، والمشارك فى الموسع الواجب فيه ، والمشارك فى المخير
 هو الواجب نفسه ، فحصل لكل واحد منهما خصيصة يختص به ، فتعين
 تعدد الأسماء لتعدد الحقائق .

« سؤال »

فروض الكفاية يقوم فيها البعض عن فعل البعض ، مع أن الأفعال البدنية

(١) فى الأصل الباقي .

لا ينوب فيها أحد عن أحد كالصلاة ، والجهاد ، فكيف دخلت النيابة هاهنا؟ -
جوابه ليس هذا من باب النيابة ، بل أسقط الوجوب عن الفاعل فعله ،
وعن غير الفاعل انتفاء مصلحة الوجوب ، فانتفاء الوجوب لانتفاء مصلحته ،
فبقى الوجوب بعد ذلك عبثاً ، فأسباب السقوط مختلفة ، وليس فيه نيابة .

« سؤال »

كيف سوى الشرع بين الفاعل وغير الفاعل في فروض الكفاية ؟
جوابه : استويا في سقوط الخطاب عنهما فقط ، لكن الفاعل مثاب ،
وغير الفاعل غير مثاب ، بل برئ الذمة فقط .

« فائدة »

قال صاحب « الطراز » وغيره من العلماء : إذا خرج للفعل الواجب على
الكفاية من يغلب على الظن قيامه ، فسقط الفرض عن الباقيين ، ثم لحق
بعض من سقط عنه الفرض بتلك الطائفة المبتدئة لفعل ذلك الواجب ، فوقع
ذلك الواجب بفعل الجميع وقع الجميع واجباً ، وأثبوا ثواب الواجب ، وإن
كان قد سقط الوجوب عن اللاحقين ، واختص الوجوب بالأولين ، فإنه
يعمهم بعد ذلك بسبب أن مصلحة الوجوب إنما وقعت بفعل الجميع ،
لابالأولين فقط ، والثواب لمن حصل المصلحة ، ويختلف ثوابهم باختلاف
مسايعهم ، فمن عمل أكثر كان ثوابه أكثر كالملتحق بالمجاهدين ، وقد سقط
الفرض عنه ، أو بالمجهزين للأموال ، أو المنقذين للغرقى ، ونحو ذلك ،
ومن ذلك : المشتغلين اليوم بطلب العلم ، فإنهم يثابون على اشتغالهم ثواب
الواجب ؛ فإن المقصود حصول طوائف تقوم بتلك العلوم الشرعية ، ولم
يحصل إلى الآن ، بل الناس في غاية الحاجة لمن يشتغل بالعلم ، ويضبط
أصوله وقواعده

« فائدة »

قال سيِّفُ الدين (١) : من النَّاسِ من منع صدق الوجوب على فرض الكفاية ؛ لأنه يسقط بفعل الغير ، وهو باطل ؛ لأن الاختلاف إنما وقع في المسقط لا في الحقيقة كالاختلاف في طرف الثبوت ، كما أن من وجب قتله بالردِّة ، والقتل ، فالقتل واحدٌ ، وأحدهما يسقط بالتوبة ، ولم يلزم الاختلاف في لزوم القتل واستحقاقه .

« قاعدة »

الذي يوصف بأنه فرض كفاية له شرطان : أحدهما : أن يكون فيه مصلحة شرعية أو وسيلة لمصلحة شرعية ، وأن يكون ما لا تتكرر مصلحته بتكرره كما تقدم . فالمصالح الشرعية لضبط أصول الدين ، وفروعه ، والكتاب والسنة ، وأنواع المدارك والأدلة ، وأن يوصلها كلِّ قرن إلى من بعده ، وكذلك ضبط أصول الدين في العقائد ، وهو أكد من الأول ، وقيام الحجَّة لله - تعالى - على خَلْقِهِ بِالْجِهَادِ ، والجِدَالِ ، ودرء الشبهات عنهم ، وكمناظرة الملحدين والطَّاعنين في الدين ، وتمييز للحقِّين عن المبطلين من المشبهين بأهل الحق ، وتحقيق قواعد النبوات ، ومما يتعلق بجناب الله - تعالى - من الواجبات ، والجائزات وتمييزها عن المستحيلات ، إلى غير ذلك مما هو من هذا النوع .

قال الغزالي : وشرط الطائفة القائمة بهذا الشأن شروط أربعة : أن يكونوا وافرَى العقول ؛ لأن هذا العلم لا يحققه إلا الأذكياء . وأن يكون اشتغالهم كثيراً (٢) .

(١) ينظر الإحكام : ٩٤/١ ، المسألة الثانية .

(٢) في الأصل لأنه أكثر من نصف أصولي .

وأن يكونوا دينين ؛ فإن قليل الدين لا يطلب جواب الشبهة إذا وقعت له .
وأن يكونوا فصحاء (١) .

ومن ذلك تعليم القرآن للصبيان ، والفروع الشرعية للطلبة ، والنحو واللغة ، وما يتعلق بالكتاب والسنة من القراءات السبع ، ونحو ذلك .

وأما الوسائل للمصالح الشرعية : كالصنائع ، والحرف التي لا يستغنى عنها الناس ، فيجب أن يخرج لكل حرفة طائفة تقوم بها ، فإن كان لهم في ذلك نيةً أثبوا على حرفهم ثواب الواجب ، وإلا فلا ، وليس كل واجب يُثابُّ عليه كما تقدّم في حدّ الواجب أول الكتاب .



(١) في الأصل : فإن العدم لا يتتفع به في هذا الباب .

النَّظَرُ الثَّانِي فِي أَحْكَامِ الْوُجُوبِ

قال الرازي : وفيه مسائل^(١) :

المَسْأَلَةُ الْأُولَى : الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ أَمْرٌ بِمَا لَا يَتِمُّ الشَّيْءُ إِلَّا بِهِ بِشَرَطَيْنِ :

(١) هذه المسألة هي المعروفة عند أرباب علم الأصول بمقدمة الواجب ما يتوقف عليه الواجب قسمان .

أحدهما : أن يتوقف عليه نفس وجوده ، إما من جهة الشرع كالوضوء بالنسبة للصلاة فإن الصلاة يتوقف وجودها في الخارج صحيحة على الوضوء ، وهذا التوقف لا يعرف إلا من الشارع ، إذ العقل لا مدخل له في ذلك ، وإما من جهة العقل كقطع المسافة من مكان مرید النسك إلى مكة لأداء الحج فإن أداءه يتوقف على قطع المسافة بين المكانين ، وهذا التوقف معلوم من جهة العقل .

ثانيهما : أن يتوقف عليه العلم بوجود الواجب ، ولا يتوقف عليه نفس وجوده كمن ترك صلاة معينة من الصلوات الخمس ، ثم نسى عينها ، فلا يدري أى واحدة هي من الخمس ، فإنه يجب عليه أن يصلى الخمس حتى يخرج من العهدة بيقين ، وإن كان الواجب عليه صلاة واحدة هي التي تركها ، لأن العلم بحصول الصلاة المتروكة لا يحصل إلا بعد الإتيان بالخمس ، فالأربعة الباقية من الصلوات يتوقف عليها العلم بوجود الواجب ولا يتوقف عليها وجوده ، لأنه يجوز أن يكون ما فعله أو لا هو الواجب ، إذ يجوز أن يكون المتروك هو الأول .

وكثر شيء من الركبة ، فإنه يتوقف عليه العلم بالواجب الذي هو ستر الفخذين لكونهما عورة ، ولا يتوقف عليه نفس وجوده لأنه يمكن تحقيقه بدون ذلك لأن الفخذين منفصلان عن الركبة غير أن العلم بسترهما يتوقف على ستر شيء من الركبة لأن من ستر شيئاً من الركبة مع ستر العورة علم يقيناً أنه ستر العورة .

ويتفرع على مقدمة الواجب فروع ذكر البيضاوي ثلاثة منها :

.....

= الأول : لو اشتبهت زوجة الرجل بأجنبية بأن اختلطت بغيرها ، ولم يستطع تمييزها عن غيرها حرم عليه وطؤها معاً على معنى أنه يجب الكف عن وطئها جميعاً ، إحداهما بطريق الأصالة لكونها أجنبية ، والأخرى وهي الزوجة بطريق الاشتباه بالأجنبية .

وفسرت الحرمة هنا بوجوب الكف عن وطئها ليكون التفرغ على مقدمة الواجب صحيحاً ، لأن الكف عن وطء الأجنبية واجب . ولا يتحقق العلم به إلا بالكف عن وطء الزوجة فكان الكف عن وطء الزوجة واجباً لتوقف العلم بالكف عن وطء الأجنبية - الذى هو واجب - عليه ، ولو بقيت الحرمة بدون تفسير لها بوجوب الكف كان التفرغ بعيداً عن مقدمة الواجب لأن الحرمة غير الواجب :

وإنما قلنا : إن الكف عن وطء الزوجة مقدمة للعلم بالكف عن وطء الأجنبية ، وليس مقدمة لوجود الكف عن وطئها لأن وجوده لا يتوقف على الكف عن وطء الزوجة إذ قد يوجد بدون الكف عن وطء الزوجة بأن يكون من وطئها أولاً هي الزوجة ، أما العلم بالكف عن وطء الأجنبية فلا يكون إلا بالكف عن وطئها جميعاً .

الثانى : إذا قال الرجل لزوجتي إحدكما طالق . ولم يقصد واحدة بعينها فقد اختلف العلماء فيه على رأيين .

أحدهما : أن هذا الطلاق لا يقع على واحدة منهما ، ويستمر حل وطئها ، لأن لفظ الطلاق معين والمعين لا يقوم إلا بمحل معين ، لأن غير المعين لا يصلح أن يكون محلاً للمعين ، فإذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعاً بل الذى وقع لفظ يصلح أن يكون طلاقاً إذا وجد معيناً . وحيث لا تعيين فلا طلاق ويستمر حل وطئها .

وأورد على هذا بأن الزوجة التى هى محل الطلاق معينة عند الله تعالى ، وهى التى سيعينها الزوج فتكون هى المطلقة والمحرفة فى علم الله . لأنه بكل شئ عليم . والجهل بها إنما كان بالنسبة إلينا ، وإذا كان الأمر كذلك كان الطلاق واقعاً ويجب الكف عن وطئها معاً حتى يعين .

وأجيب عن ذلك بأن الله سبحانه وتعالى يعلم بالأشياء على ما هى عليه . فيعلم المتعين أنه متعين ، ويعلم غير المتعين أنه غير متعين لأنه الواقع ، وإلا لو علم غير المتعين متعيناً لكان ذلك جهلاً ، وهو على الله تعالى محال ، وما دام الزوج لم يعين المقصودة بالطلاق لم تتعين فى نفسها ، وإذا لم تتعين فإن الله يعلمها غير متعينة ، =

= لأن هذا هو الواقع ، ولا يعلمها قبل التعيين أنها معينة لأنه خلاف الواقع وعلى هذا يكون لفظ الطلاق عند صدوره واقعاً على غير معين فلا يكون منجزاً على واحدة منهما ويستمر حل وطئهما حتى يعين .

ثانيهما : أن هذا الطلاق يقع على واحدة غير معينة من الزوجتين ، وحيث يجب على الزوج الكف عن وطئهما معاً ، حتى يعين واحدة منهما فتكون هي المطلقة لأن كل واحدة تختمل أن تكون هي المطلقة فيحرم وطؤها ، وتختمل أن تكون غير المطلقة فيحل وطؤها ، فوجب الكف عنهما معاً تغليباً لجانب الحرمة على جانب الحل لكونه أحوط .

وما قيل - من أن الطلاق معين ، ومحلّه في صورتنا غير معين ، وغير المعين لا يصلح أن يكون محلاً للمعين ، فلا يكون الطلاق واقعاً على واحدة منهما - مردود بأن غير المعين الذي لا يصلح أن يكون محلاً للمعين هو الذي يكون مبهماً من كل وجه لكونه مجهولاً مطلقاً ، والمجهول المطلق لا يصح القصد إليه ، أما إذا كان مبهماً من وجه ومعيناً من وجه آخر فإنه يصلح أن يكون محلاً للمعين ، ألا ترى أن الوجوب - وهو حكم معين من بين الأحكام الخمسة - قد قام بالواحد المبهم من أمور معينة في الواجب المخير لأن الواحد لا يعينه معين من جهة أن أفراده محصورة ، وما نحن بصدده من هذا القبيل ، لأن إحدى الزوجتين لا يعينها معينة من جهة كونها واحدة من زوجتين محصورتين ، ولذا كان الزوج مخيراً في تحقيقها في أي واحدة أرادها منهما ، ومن أجل ذلك كان الطلاق واقعاً وتكون واحدة لا يعينها محرمة ، وواحدة لا يعينها حلالاً ، وعملاً بالأحوط غلبنا جانب الحرمة على جانب الحل .

وهذا الفرع على كل من القولين لا يصح تفريعه على مقدمة الواجب .

أما على القول بإباحة وطء المرأتين - لأن الطلاق لم يقع حيث لم يجد محلاً معيناً - فواضح لأن الإباحة غير الوجوب .

وأما على القول بحرمة وطئهما - لأن الطلاق وقع على واحدة معينة من جهة كونها واحدة من زوجتين محصورتين - فلا يصح كذلك حتى بعد تأويل حرمة وطئهما بوجوب الكف عنهما لأن أحد الواجبين هنا ليس واجباً بالأصالة ووجوده متوقف على الآخر حتى يكون ذلك الآخر مقدمة الواجب الأصلي لأن الزوجتين متساويتان في وجوب الكف عن وطئهما . حيث إن كل واحدة تختمل أن تكون هي المطلقة فيجب الكف عن وطئها ، وتختمل أن تكون غير المطلقة فلا يجب الكف عن وطئها وإذن =

= فليس عينا واجب أصلى - وهو الكف عن وطء إحداهما - يتوقف وجوده على الكف عن وطء الثانية حتى يجب الثانى بوجوب الأول .

هذا ويمكن أن يصحح تفريع هذا الفرع على مقدمة الواجب بأن يقال لو طلق الزوج واحدة معينة من زوجته ثم نسي عينها وجب عليه الكف عن وطئها معاً لأن الكف عنه وطء المطلقة واجب أصلى ولا يمكن العلم به إلا بالكف عن وطء غير المطلقة ، فالكف عن وطئها معاً واجب أحدهما بطريق الأصالة والآخر بطريق الاشتباه كالفرع الذى قبله .

غير أن هذا التصحيح يجعل ذلك الفرع مكرراً مع الفرع الذى قبله لأن المطلقة صارت أجنبية ، وحيثئذ يمكن أن يصاغ بالعبارة الآتية لو اشبهت الزوجة بالأجنبية حرمتا ، وهذا هو عين الفرع الأول .

وإذا كان ذلك الفرع غير صالح للتفريع على مقدمة الواجب بالصياغة الأولى ومكرراً مع الفرع الأول على الصياغة الثانية ، كان الأولى تركه والاكتفاء بالفرع السابق .

الثالث : القدر الزائد على ما يتحقق به الواجب الذى لم يقدر من الشارع بقدر معين كمسح ريع الرأس دفعة واحدة عند الشافعية لا يجب بوجوبه . وهو الصواب من قولين فيه . واستدل لذلك بأنه لو كان القدر الزائد على الواجب الذى لم يقدر بقدر معين واجباً ما جاز تركه . لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه ، وهو أنه لا يجب بوجوبه وهو المطلوب .

أما الملازمة فلأن عدم جواز الترك لازم من لوازم الوجوب ، ووجود الملزوم يقتضى وجود اللازم ، فكونه واجباً يقتضى عدم جواز تركه .

وأما الاستثنائية فلأنه لو لم يكن جائز الترك لعصى تاركه ، لكن الإجماع منعقد على عدم عصيائه فيكون جائز الترك .

وإذا ثبت أنه يجوز تركه ثبت عدم وجوبه بوجوب أصله وهو المطلوب .

وعلى هذا القول يكون ذلك الفرع مفرعاً على مفهوم القاعدة التى توجب مقدمة الواجب ، لأن منطوقها ما يتوقف عليه الواجب يكون واجباً ومفهومها ما لا يتوقف عليه الواجب لا يكون واجباً ، ولما كان القدر الزائد على الواجب الذى لم يقدر بقدر معين لا يتوقف عليه وجوده ، ولا العلم بوجوده لم يكن واجباً صح تفريعه على القاعدة باعتبار مفهومها لا باعتبار منطوقها .

أحدهما : أن يكون الأمر مطلقاً .

والآخر : أن يكون الشرط مقدوراً للمكلف .

وقالت الواقفية : إن كانت مقدمة المأمور به سبباً له ، كان إيجابُ السببِ إيجاباً للسببِ ؛ لأنَّ عند حصول السببِ ، يجبُ السببُ ؛ فيمتنعُ أن يُوجبَ السببُ عند اتفاق وجود السببِ .

أما إذا كانت المقدمة شرطاً ؛ فحيث لا يكون المشروط واجب الحصول عند

= ورغم البعض أنه يجب بوجوبه ، واستدل لذلك :
بأنه لو لم يجب القدر الزائد على الواجب غير المقدر بوجوبه لما كان سقوط الواجب منسوباً إلى فعل الكل . ولكن التالي باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه ، وهو أنه يجب بوجوبه وهو المطلوب .

أما الملازمة فلأن فعل غير الواجب لا يؤدي به الواجب ، وإذا لم يكن صالحاً لادائه لم يكن فعله صالحاً لنسبة سقوط الواجب إليه .

وأما الاستثنائية فظاهرة لأن نسبة سقوط الواجب إلى بعض دون بعض ترجيح من غير مرجح وهو باطل .

ورد هذا بأنه نسبة السقوط إلى الكل لا تقتضى أن يكون الكل واجباً حتى يكون الزائد على الواجب واجباً ، لأن السقوط في الواقع إنما كان بفعل أى بعض مما اشتمل عليه الكل ، ولكن لما كان ذلك البعض شائعاً في الكل من غير تفاوت كان السقوط منسوباً إلى الكل لاشتماله عليه فكان الكل واجباً على معنى أنه لا يجوز للمكلف ترك جميع الأبعاض بدون مسح ولا يلزمه الجمع بينها كالواجب المخير ، ولا يلزم من ذلك وجوب المسح على الكل حتى يكون الزائد على الواجب واجباً لجواز الاقتصار على الواجب وترك الزائد ، وحيث جاز تركه لم يكن واجباً ، لأن الواجب ما لا يجوز تركه .

وبهذا بطل القول بالوجوب وثبت أن القدر الزائد على ما يتحقق به الواجب الذى لم يقدر من الشارع بقدر معين لا يجب بوجوبه .

حُصُولِ الشَّرْطِ ، فَهَذَا هُنَا لَا يَكُونُ الْأَمْرُ بِالْمَشْرُوطِ أَمْرًا بِالشَّرْطِ ؛ كَالصَّلَاةِ مَعَ
الْوُضُوءِ .

لَنَا : أَنَّ الْأَمْرَ اقْتَضَى إِيْجَابَ الْفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، وَلَا يَسْتَقِرُّ وَجُوبُهُ عَلَى
هَذَا الْوَجْهِ إِلَّا وَمُقَدَّمَتُهُ وَاجِبَةٌ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الْأَمْرَ اقْتَضَى إِيْجَابَ الْفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ
قَوْلِهِ : « أَوْجِبْتُ عَلَيْكَ الْفِعْلَ فِي هَذَا الْوَقْتِ » وَبَيْنَ قَوْلِهِ : « لَا يَنْبَغِي أَنْ يَخْرُجَ
هَذَا الْوَقْتُ إِلَّا ، وَقَدْ أَتَيْتَ بِذَلِكَ الْفِعْلِ » فِي كَوْنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ
دَلِيلًا عَلَى الْإِيْجَابِ ، عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ إِيْجَابَ الْفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، يَقْتَضِي إِيْجَابَ مُقَدَّمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ
لَمْ يَقْتَضِ ذَلِكَ ، لَكَانَ مَكْلَفًا حَالِ عَدَمِ الْمُقَدَّمَةِ ، وَذَلِكَ تَكْلِيفٌ مَا لَا يُطَاقُ .

فَإِنْ قِيلَ : لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ أَمْرٌ بِالْفِعْلِ بِشَرْطِ حُصُولِ الْمُقَدَّمَةِ ؟

غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ أَنْ يُقَالَ : هَذَا مُخَالَفَةٌ لِلظَّاهِرِ ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَقْتَضِي إِيْجَابَ
الْفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ؛ فَتَخْصِيصُ الْإِيْجَابِ بِزَمَانِ حُصُولِ الشَّرْطِ خِلَافُ
الظَّاهِرِ ، لَكِنَّا نَقُولُ : كَمَا أَنَّ تَخْصِيصَ الْإِيْجَابِ بِزَمَانِ حُصُولِ الشَّرْطِ خِلَافُ
الظَّاهِرِ ، فَكَذَا إِيْجَابُ الْمُقَدَّمَةِ ، مَعَ أَنَّ الظَّاهِرَ لَا يَقْتَضِي وَجُوبَهَا - خِلَافُ الظَّاهِرِ
، وَلَيْسَ تَحْمَلُ إِحْدَى الْمُخَالَفَتَيْنِ بِأَوْلَى مِنْ تَحْمَلِ الْأُخْرَى ؛ فَعَلَيْكُمْ التَّرْجِيحُ .

وَالْجَوَابُ : قَوْلُهُ : « لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ بِالْفِعْلِ بِشَرْطِ
حُصُولِ الْمُقَدَّمَةِ ؟ » :

قُلْنَا : هَذَا يَبْطُلُ بِأَمْرِ الْمَوْلَى غُلَامَهُ بِأَنْ يَسْقِيَهُ الْمَاءَ ، إِذَا كَانَ الْمَاءُ عَلَى مَسَافَةٍ مِنْهُ ؛

لأنه ، إن كان كلفه سقى الماء بشرط أن يكون قد قطع المسافة ، وجب ، إذا قعد
في مكانه ، ولم يقطع المسافة - ألا يتوجه عليه الأمر بالسقى .

وإن كان مكلفاً بالسقى ، مع عدم قطع المسافة ، فهذا تكليف ما لا يطاق ، فكل
ما هو جواب الخصم ، فهو جوابنا هاهنا .

قوله : « ليس تحمّل إحدى المخالفتين أولى من تحمّل الثانية » :

قلنا : مخالفة الظاهر هي إثبات ما يتفيه اللفظ ، أو نفي ما يثبت اللفظ .

فأما إثبات ما لا يتعرض اللفظ له ، لا بنفي ولا إثبات ، فليس مخالفة للظاهر ؛
والمقدمة لا تعرض اللفظ لها لا بنفي ولا إثبات ، فلم يكن إيجابها لدليل
متفصل - مخالفة للظاهر .

وليس كذلك ، إذا خصصنا وجوب الفعل بحال وجود المقدمة ، دون حال
عدمها ؛ لأن ذلك يخالف ما يقتضيه اللفظ من وجوب الفعل على كل حال .
فروع :

الأول : اعلم أن ما لا يتم الواجب إلا معه ضربان : أحدهما : كالوصلة ،
والطريق المتقدم على العبادة ، والآخر : ليس كذلك .

والأول : ضربان : أحدهما ما يجب بحصوله حصول ما هو طريق إليه ،
والآخر لا يجب ذلك فيه .

أما الأول : فكما إذا أمر الله تعالى بيلام زيد ، فإنه لا طريق إليه إلا الضرب ؛
فهو يستلزم الألم في البدن الصحيح .

وَأَمَّا الثَّانِي فَضَرْبَانِ : أَحَدُهُمَا : يَحْتَاجُ الْوَاجِبُ إِلَيْهِ شَرْعاً . وَالْآخَرُ : يَحْتَاجُ
إِلَيْهِ عَقْلاً .

أَمَّا الْأَوَّلُ : فَكَحَاجَةِ الصَّلَاةِ إِلَى تَقْدِيمِ الطَّهَّارَةِ .

وَأَمَّا الثَّانِي : فَكَالْقُدْرَةِ وَالآلَةِ وَقَطْعِ الْمَسَافَةِ إِلَى أَقْرَبِ الْأَمَاكِنِ ، وَهَذَا عَلَى
قِسْمَيْنِ :

مِنْهُ مَا يَصِحُّ مِنَ الْمُكَلَّفِ تَخْصِيلُهُ ؛ كَقَطْعِ الْمَسَافَةِ ، وَإِحْضَارِ بَعْضِ الْأَلَاتِ .
وَمِنْهُ مَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ ؛ كَالْقُدْرَةِ .

وَأَمَّا الَّذِي لَا يَكُونُ ؛ كَالْوُصْلَةِ : فَضَرْبَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنْ يَصِيرَ فِعْلُهُ لَازِماً ؛ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ اشْتَبَهَ بِهِ ، وَهُوَ كَمَا إِذَا تَرَكَ
الْإِنْسَانَ صَلَاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ لَا يَعْرِفُهَا بَعِيْنَهَا ، فَيَلْزِمُهُ فِعْلُ الْخَمْسِ ؛
لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ مَعَ الْإِلْتِبَاسِ أَنْ يَحْضُرَ لَهُ يَقِينُ الْإِتْيَانِ بِالصَّلَاةِ الْمُنَسِّيَةِ إِلَّا بِفِعْلِ
الْكُلِّ .

وَتَانِيهِمَا : أَلَا يَتِمَكَّنُ مِنَ اسْتِيفَاءِ الْعِبَادَةِ إِلَّا بِفِعْلِ شَيْءٍ آخَرَ ؛ لِأَجْلِ مَا بَيْنَهُمَا
مِنَ التَّقَارُبِ ، نَحْوُ سِتْرِ جَمِيعِ الْفَخْدِ ؛ فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ إِلَّا مَعَ سِتْرِ بَعْضِ الرُّكْبَةِ ،
وَعَسَلُ كُلِّ الْوَجْهِ لَا يُمَكِّنُ إِلَّا مَعَ غَسَلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ .

وَأَمَّا التَّرْكَ : فَهُوَ : أَنْ يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ تَرْكُ الشَّيْءِ إِلَّا عِنْدَ تَرْكِ غَيْرِهِ ، وَذَلِكَ إِذَا
كَانَ الشَّيْءُ مُلْتَبِساً بِغَيْرِهِ ، وَهُوَ ضَرْبَانِ : أَحَدُهُمَا : أَنْ يَكُونَ قَدْ تَغَيَّرَ فِي نَفْسِهِ .
وَالْآخَرُ : أَلَا يَكُونُ قَدْ تَغَيَّرَ فِي نَفْسِهِ .

فَالأَوَّلُ : نَحْوُ اِخْتِلَاطِ النَّجَاسَةِ بِالمَاءِ الطَّاهِرِ ، وَلِلْفُقَهَاءِ فِيهِ اِخْتِلَافَاتٌ غَيْرُ لَائِقَةٍ
بِأَصُولِ الفِقه .

وَأَمَّا الَّذِي لَا يَتَغَيَّرُ مَعَ الِاتِّبَاسِ : فَإِنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى مَسَائِلَ :

مِنْهَا : أَنْ يَشْتَبِهَ الإِنَاءُ النَّجِسُ بِالإِنَاءِ الطَّاهِرِ ، وَالْفُقَهَاءُ اِخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ
التَّحَرِّيِ فِيهِ .

وَمِنْهَا : أَنْ يُوقَعَ الإِنْسَانُ الطَّلَاقَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنْ نِسَائِهِ بَعِيْنَهَا ، ثُمَّ يَذْهَبَ عَلَيْهِ
عَيْنَهَا .

وَالأَقْوَى : تَحْرِيمُ الكُلِّ ؛ تَغْلِيْبًا لِلْحُرْمَةِ عَلَى الحِلِّ .

الْفِرْعُ الثَّانِي : قَالَ قَوْمٌ : إِذَا اِخْتَلَطَتْ مَنْكُوحَةٌ بِأَجْنَبِيَّةٍ ، وَجَبَ الكِفُّ عَنْهُمَا ،
لَكِنَّ الحَرَامَ هِيَ الأَجْنَبِيَّةُ ، وَالْمَنْكُوحَةُ حَلَالٌ .

وَهَذَا بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ المُرَادَ مِنَ الحِلِّ رَفْعُ الحَرَجِ ، وَالجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّحْرِيمِ
مُتَنَاقِضٌ .

فَالْحَقُّ أَنَّهُمَا حَرَامَانِ ، لَكِنَّ الحُرْمَةَ فِي إِحْدَاهُمَا بَعْلَةٌ كَوْنِهَا أَجْنَبِيَّةٌ ، وَفِي
الأُخْرَى بَعْلَةٌ لِاِشْتِبَاهِهَا بِالأَجْنَبِيَّةِ .

أَمَّا إِذَا قَالَ لَزُوجَتِيهِ : « إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ » فَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ بِحِلِّ وَطْهِمَا ؛ لِأَنَّ
الطَّلَاقَ شَيْءٌ مُتَعَيَّنٌ ؛ فَلَا يَحْصُلُ إِلا فِي مَحَلٍّ مُتَعَيَّنٍ ، فَقَبْلَ التَّعْيِينِ لَا يَكُونُ
الطَّلَاقُ نَازِلًا فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا ، فَيَكُونُ المَوْجُودُ قَبْلَ التَّعْيِينِ لَيْسَ الطَّلَاقَ ، بَلْ
أَمْرًا لَهُ صِلَاحِيَّةُ التَّأْثِيرِ فِي الطَّلَاقِ عِنْدَ اتِّصَالِ البَيَانِ بِهِ .

وَإِذَا ثَبَّتَ أَنْ قَبْلَ التَّعْيِينِ لَمْ يُوجَدِ الطَّلَاقُ ، وَكَانَ الْحِلُّ مُوجُوداً - وَجَبَ
الْقَوْلُ بِبَقَائِهِ ؛ فَيَحِلُّ وَطَوُّهُمَا مَعاً .

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : حُرْمَتَا جَمِيعاً إِلَى وَفَّتِ الْبَيَانَ ؛ تَغْلِيباً لَجَانِبِ الْحُرْمَةِ .
فَإِنْ قُلْتُ : لَمَّا وَجَبَ عَلَيْهِ التَّعْيِينُ ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَعْلَمُ مَا سَيَعِينُهُ ، فَتَكُونُ هِيَ
الْمُحْرَمَةَ ، وَالْمُطَلَّقَةَ بَعَيْنَهَا فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَإِنَّمَا هُوَ مُشْتَبِهٌ عَلَيْنَا .
قُلْتُ : اللَّهُ تَعَالَى يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ ؛ فَلَا يَعْلَمُ غَيْرَ الْمُتَعَيَّنِ مُتَعَيِّناً ؛
لَأَنَّ ذَلِكَ جَهْلٌ ، وَهُوَ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ ، بَلْ يَعْلَمُهُ غَيْرَ مُتَعَيَّنٍ فِي الْحَالِ ،
وَيَعْلَمُ أَنَّهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ سَيَتَعَيَّنُ .

الْفَرْعُ الثَّلَاثُ : اخْتَلَفُوا فِي الْوَاجِبِ الَّذِي لَا يَتَقَدَّرُ بِقَدَرٍ مُعَيَّنٍ ؛ كَمَسْحِ
الرَّأْسِ ، وَالطَّمَانِينَةِ فِي الرُّكُوعِ ، إِذَا زَادَ عَلَى قَدْرِ الزِّيَادَةِ ، هَلْ تُوصَفُ الزِّيَادَةُ
بِالْوُجُوبِ ؟ وَالْحَقُّ لَا ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الَّذِي لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ ، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ
يَجُوزُ تَرْكُهَا ؛ فَلَا تَكُونُ وَاجِبَةً .

النظر الثاني

في أحكام الوجوب

قال القرافي : المسألة الأولى : الأمر بالشئ أمر بما لا يتم الشئ إلا به :

قوله : « بشرط أن يكون مطلقاً » .

تقريره : أن الذي يتوقف عليه الواجب قسمان :

ما يتوقف عليه في وجوبه .

وما يتوقف عليه في وقوعه .

فكل ما يتوقف عليه في وجوبه من سبب أو شرط ، أو انتفاء مانع لا يجب
تحصيله إجماعاً ، إنما النزاع فيما يتوقف عليه في وقوعه بعد تقرر وجوبه ،
كالتصائب سبب وجوب الزكاة ، لا يجب على أحد تحصيله حتى تجب الزكاة

عليه ، وكذلك الزوجات ، والمماليك ، والدواب سبب وجوب النفقات ولا يجب تحصيلها ، والإقامة شرط وجوب الصَّوم ، ولا يجب على أحد أن يقيم ويترك السفر حتى يجب عليه الصوم ، وَالَّذِينَ مَنَعُوا مِنَ الزَّكَاةِ ، ولا يجب عليه أن يعطى الدين حتى تجب عليه الزَّكَاةُ ، وفرق بين قول السيد لعبده: إذا نصبت السلم فاصعد السطح ، وبين قوله : اصعد السطح ؛ فإنه يجب عليه إذا نَصَبُ السُّلْمِ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي ؛ لِأَنَّ الثَّانِي رَدٌّ مُطْلَقاً غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِشَرْطٍ فِي الْوُجُودِ ، وَالْأَوَّلُ قَيَّدٌ وَجُوبُهُ بِشَرْطٍ ، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِلَّا عِنْدَ حَصُولِ ذَلِكَ الشَّرْطِ ، فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ : « مُطْلَقاً » .

« سؤَال »

قوله : « ما لا يتم الواجب إلا به » يندرج فيه الخبر ، ولا تستقيم حكاية الخلاف فيه ؛ لأنه واجب إجماعاً ، إنما الخلاف في الأمور الخارجية عن الواجب .

قوله : « والشرط الآخر أن يكون مقدوراً للمكلف » .

تقريره : أن الذي يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه منه ما هو مقدور للمكلف ، كنصب السلم ونحوه ، ومنه ما هو معجوز عنه ؛ فإن صلاة الإنسان وجميع أفعاله تتوقف بعد وجوبها على تعلق إرادة الله - تعالى - له بذلك ، وعلى خير الله الخبير النفساني ؛ فإنه فاعلها ، وليس للمكلف قدرة أن تعلق صفات الله بفعله ، فلا جرم لا يجب عليه ذلك ، ومن ذلك الطهارة والستارة في الصلاة وغيرهما من الشروط ، متى عجز عنها لا يقول أحد بوجوبها .

قوله : « وقالت الواقفية : إن كانت مقدمة المأمور به (1) سبباً له وجب

وإلا فلا » .

(1) في الأصل : الأمر

تقريره : أنّ المذاهب في هذه المسألة ثلاثة :

تجبُ الوسائل .

لا تجب .

الفرق بين الأسباب وغيرها .

وأما وجه الوجوب فسيأتي ، وأما عدمُ الوجوب فلأن الأمر إنما دلَّ على وجوب الفعل ، وإلزامه (١) ، ولم يدل عليه دليل فهو على البراءة الأصلية ، وأيضاً فإن أدلة المصنف (٢) ضعيفة ؛ فإنهم اقتنعوا بمبادئ النظر ، وإلا فإذا ترك المكلف صعود السطح ، فلا شك أنه يستحق المؤاخظة عليه ، أما نصب السلم ، فما الدليل على أنه يُعاقب عليه ، وكذلك إذا ترك الإنسان الحجّ لم قلت : إنه يؤاخذ على كل خطوة كان يمشيها في طرق الحج ؟

وبالجملّة ثبوت المؤاخظة على الوسائل بمجرد الأمر في المقاصد عسير ، نعم قد تجب الأدلة متفصلة لقوله تعالى في الجمعة : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة : ٩] ، وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي يؤمن على هذا السؤال .

ووجه قول الواقفية : أن السبب يجب دون غيره أن السبب يلزم من وجوده الوجود ، والشرط والمانع لا يلزم من وجودهما وجود المَطْلُوب ، فإذا أوجبنا السبب أوجبنا وجود شيء فيلزم وجود المصلحة ، بخلاف الشرط والمانع ، فهذا هو الفرق عندهم .

مثال السبب : كما إذا قال : « أوجبت عليكم إيلام زيد » ، فإن الضرب يجب ؛ لأنه سبب الألم بخلاف تحصيل الآلة التي يضرب بها فإنها شرط ، وإزالة الحائل من عليه ؛ لأنه مانع .

قوله : « إذا كانت المقدّمة شرطاً لا يجب كالصلاة مع الوضوء » .

(١) في الأصل : والزائد عليه .

(٢) في الأصل : المتين .

يريد : أمرين :

أحدهما : أن الدليل دَلَّ على شرطية الوضوء للصلاة ، وإلا فلو قال صاحب الشرع ابتداء : صَلُّوا مع تقرر شرطية الوضوء ، ولا يذكر الوضوء ففي هذه الصورة بعد حصول هذين الأمرين تتصور المسألة ، ويكون في وجوب الوضوء قولان من جهة الأمر الثاني الوارد بإيجاب الصلاة مجردة عن ذكر الوضوء ، وإن كان قد اتفق على وجوبه في الأمر الأول الوارد بوجوب الوضوء .

قوله : « الأمر اقتضى إيجاب الفعل على كل حال » .

قلنا : هاهنا فرق بين إيجاب الفعل في كل حال ، وبين إيجابه مع قطع النظر عن كل حال ، ومقصود « لم » إنما يتم بالأول دون الثاني :

بيانه : أنا نتصور إيجاب المطلقات مع قطع النظر عن الخصوصيات والتعينات ، كإعتاق رقبة ، وإخراج شاة من أربعين ، ولم يوجب الشرع ذلك في كل معين ، وكل خصوصية ، وإلا لزم الجمع بين المتضادات ، وكان المطلق عاماً لا مطلقاً ، وكذلك تعقل إيجاب الفعل مع قطع النظر عن كل مكان معين ، كقوله : « صم » فإن ذلك لا يقتضى أن الأمر قصد مكاناً معيناً ، بل ظاهره يقتضى إعراضه عن كل مكان ؛ لأنه أوجب الصوم في كل مكان ، وكذلك ليس في الأمر ما يقتضى أنه قصد حصول الأحوال والهيئات العارضة للفاعل في حالة الفعل من الغضب ، والرُّضَا ، والجوع ، والعطش ، وغير ذلك إذا تصورت الفرق في الأزمنة ، والباق ظهر لك ذلك كله في الأحوال ، وأما أن مقصود المصنف إنما يحصل من الفعل في كل حال ؛ فلأنه نقول : ينبغي ألا يكون من جملة تلك الأحوال عدم الشرط ؛ لأنه إن لم يكن عدم الشرط من جملة الأحوال مع أن الأمر اقتضاء الفعل في كل حال ، فيكون الأمر اقتضاء إيجاب المشروط حالة عدم شرطه^(١) لا يُطَاق ، فيحصل مقصوده من أن المحال إنما نشأ من كون عدم ذلك الشرط من جملة الأحوال

(١) في الأصل : وهو تكليف ما .

الواقعة ، فإذا أوجبنا زواله انتفى تكليف ما لا يُطَاق لبقاء جميع الأحوال حيثئذ الفعل معها ممكن ، أما إذا قلنا : إن الأمر اقتضاء إيجاب الفعل مع قطع النظر عن كل حالة لا يكون الأمر متعرضاً لإيقاع الفعل في حالة عدم الشرط ، بل للفعل من حيث هو هو ، فما لزم الجمع بين المشروط وعدم الشرط بخلاف ما إذا كان الأمر متعرضاً له ، فظهر لك الفرق بين إيجاب الفعل في كل حال ، وبين إيجابه مع قطع النظر عن كل حال ، وإن كان مقصوده إنما يحصل من الأول دون الثاني .

« تنبيه »

تقريره رحمه الله لا يحصل مقصوده .

بيانه : أن الوسيلة إذا أوجبناها فقد يعصى المكلف ، وهو الغالب ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ ﴾ [الأعراف : ١٠٢] ، ﴿ وَإِنْ تَطَعْتَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [الأنعام : ١١٦] ، ﴿ وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ ، وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف : ١٠٣] ، وحيثئذ يبقى عدم الشرط واقعاً من جملة الأحوال ، فيلزم المحال المذكور مع التكليف بالوسيلة كما كان لازماً مع عدم التكليف بها ، وإذا لم يكلفه بالوسيلة ، فقد يفعلها ، فلا [يكون] ^(١) يلزم تكليف ما لا يُطَاق ، فعلمنا حيثئذ أن التكليف بما لا يُطَاق دائر مع فعل الوسيلة ، وعدمها ، لا مع الأمر بها وعدم الأمر بها ، فلا أثر للأمر حيثئذ في استلزام نفي المحال ، نعم له أثر في تأكيد إزالة عدم الوسيلة ؛ لأن الوازع الشرعى مؤكّد ، وربما أوجب إحجاماً عند النفوس الخبيثة وهم الأكثرون ؛ فإنها أمثل شئ لما منعت عنه وأنفر شئ مما حدثت إليه ، فهذا إيضاح الكشّف عن غامض هذه المسألة بفضل الله تعالى .

قوله : « لا فرق بين قوله : أوجبت عليك الفعل في هذا الوقت » ، وبين قوله : « لا ينبغي أن تخرج هذا الوقت إلا وأنت قد أتيت بالفعل » .

قلنا : بقى قسم آخر ، وهو « الا يتعرض للوقت البتة » بالتكليف ، بل

(١) سقط في : ب .

يقصد الفعل من حيث هو فعل فقط ، وشأن التكليف ، والأزمان ، والأحوال [وغير ذلك] (١) .

قوله : « لم لا يجوز أن يأمر بالفعل بشرط حصول (٢) المقدمة ؟ » .

تقريره : أن شرط إيقاع الواجب بعد تقرر الوجوب يصير شرطاً في أصل الوجوب حتى يخرج من تلك الأحوال حالة عدم الوسيلة ، فلا يلزم تكليف ما لا يُطاق ، وكان أصل الكلام : اصعد السطح مثلاً ، فيجب نصب السلم ليتمكن من إيقاع الواجب الذي هو الصعود ، فيحصل كلامه بهذا التأويل على أنه قال : إن كان السلم منصوباً ، فاصعد السطح ، فلا يجب عليه النَّصْبُ حينئذٍ إجماعاً ، ولا يجب الصُّعود حتى يجد السلم منصوباً ، ويكون ذلك تخصيصاً على خلاف الظاهر .

قوله : « يبطل بالأمر بالسقي الماء ، وهو على مسافة إن اشترطتم قطعها في أصل التكليف لا يعصى بالعود ، وإن لم تشرطوا أتيتم التكليف بالسقي مع عدم قطع المسافة ، وهو تكليف ما لا يطاق » .

قلنا : لنا واسطة أخرى بأن يثبت التكليف مع قطع النظر عن القسمين ، بل بالسقي من حيث هو سقي ، وإن كان لا يقع السقي إلا بقطع المسافة ، ففرق بين توقف الوجود على الوجود ، وبين توقف الوجوب على الوجوب ، فالتوقف بين الوجودين مسلم ، إنما النزاع في التوقف بين الوجوبين ، وتكليف ما لا يُطاق لا ينشأ من توقف الوجودين ؛ فإن الكل ممكن ، إنما لزم من إلزام التكليف في حالة عدم وجود الوسيلة ، فلو قطع النظر عن كونه قصد لإيقاع التكليف في هذه الحالة ، وقال : يقصد المكلف بنفسه إن أراد أن تحصل الوسيلة حصلها ، وخلص من العهدة بفعل السقي ، وإن شاء لم يحصلها فيستحق المؤاخذة على عدم السقي فقط لا على عدم إيجاد الوسيلة ، وقطع المسافة .

(١) سقط في الأصل .

(٢) في الأصل حضور .

نقول : الأمر هذا لا العَرَضُ له ، إنما العرض بالإيجاب لطلب السقَى فقط دون الحالات ، وهو من حيث هو ممكن ، فما كلفت بغير المقدور عليه .

قوله : « مخالفة الظَّاهِر : إثبات ما ينفيه الظاهر ، أو نفي ما يثبتته الظاهر ، أما ما لا يتعرَّض له الظاهر ألبتة ، فليس مخالفة له » .

تقريره : أما الأول : فكقوله تعالى : ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ ﴾ [البقرة : ١٩٧] ، فمن أثبت بعض أنواع الرَّفَثِ ، فقد أثبت ما ينفيه الظاهر .

وأما الثانى : فكقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، فمن قال : إن بيعاً ليس حلالاً فقد نفى ما أثبتته الظاهر .

مثال الثالث : قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدُ وَالْحَمُّ الْخَنْزِيرُ ﴾ [المائدة : ٣] ، فلما ورد قوله عليه السَّلام : « كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ حَرَامٌ »^(١) . لا يكون ذلك مخالفة للظاهر ؛ لأنه لم ينه ولم يثبت .

قوله : « والمقدمة لم يتعرَّض اللفظ لها بنفى ولا بإثبات ، فلم يكن إثباتها مخالفة للظاهر » .

قلنا : لو قيل : إن اللفظ تعرض لها بالإثبات لم يبعد ؛ لأن إيجاب الملزوم يدل بالالتزام على إيجاب لازمه ، والشروط لوازم ، فيدل اللفظ عليها التزاماً ، فيكون هذا الجواب أقوى فى نفي مخالفة الظاهر من جهة^(١) أنا أثبتنا ما أثبتته الظَّاهِر ، فهو أولى بعدم المُخَالَفة من قولنا : أثبتنا سبباً لم يتعرض له الظاهر ، بخلاف إخراج بعض الأحوال عن عموم اقتضاء اللفظ بجميعها يكون ذلك تخصيصاً للعام ، وتخصيص العام مخالفة للظاهر .

(١) أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه فى الصحيح : ١٥٣٤/٣ ، كتاب الصيد والذبائح ، باب « تحريم أكل كلِّ ذى نابٍ من السباع » الحديث (١٩٣٣/١٥) .

ومن حديث ابن عباس : أخرجه مسلم فى الصحيح : ١٥٣٤/٣ ، كتاب الصيد والذبائح ، باب : « تحريم أكل كل ذى نابٍ من السباع » ، الحديث (١٩٣٤/١٦) .
(٢) فى أ ، ب حيث .

« تنبيه »

البَحْثُ في هذه المسألة يمكن صرفه للكلام النَّفْسَانِي ، كما قالوه في الأمرِ بالشئِ نهى عن ضدهِ اختلفوا فيه هل في النفساني أو في اللساني ، ويمكن ذلك هَاهُنَا ؛ لأن الإطلاق نحو من ذلك الإطلاق ، فعلى هذا يكون البَحْثُ فيه بحسب التعلُّق لا بحسب الدلالة ؛ لأن النفساني مدلول لا دليل ، ويمكن صرفها للساني ، فيكون البَحْثُ عن دلالة اللفظ ، هل يتناول الوسائل مطابقة أو التزاماً ؟ وهو الظاهر أنه التزام إن سلم أصل التناول .

« سؤال »

إن سلمنا أن الأمر اقتضى إيجاب الفعل مطلقاً في جميع الحالات ، وإن كانت حالة عدم الشرط - كما قال - حتى يلزم تكليف ما لا يُطَاق بأن لم يكلف بتحصيل الشرط ، فتكليف ما لا يُطَاق لازم له على كل تقدير ؛ لأن من جملة المقدمات تعلق صفات الله تَعَالَى ، والتكليف واقع مع عدم تعلقها في أكثر الصُّور ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف : ١٠٣] .

فإن قلت : تكليف ما لا يُطَاق إنما يمتنع حيث كان الامتناع عادياً ، وهَاهُنَا عقلي ، لم يقل أحد باستحالته ؛ لأن المعتزلة الذين هم أبعد عن ذلك قالوا به ، فقالوا : علم الله - تعالى - لا يمتنع التكليف ، فلا يضره هذا ، إنما مقصوده ما لا يُطَاق عادة ، والتكليف بالصعود حالة عدم نَصْبِ السلم لا يطاق عادة .

قلت : ذلك مسلم ، لكنه يعتقد أن الكل سواء ، وكذلك في ميله تكليف ما لا يُطَاق ، وجعل جميع التكليف الواقعة غير مقدورة ، فالسؤال لازم له .

« تنبيه »

لا نزاع في أن المقاصد تتوقف على الوسائل ، إنما النزاع في أنه إذا ترك

الوسيلة مع المقصد هل يُعاقب عقابين : عقاباً على المقصد ، وعقاباً على الوسيلة؟ ، وإذا فعلهما هل يثاب ثوابين عليهما ، وقد تقدم استشكل الخسر وشاهى لذلك ، وأن الحق عقاب واحد ، وثواب واحد للمقصد فقط ، والوسيلة متعلق بخبر التكليف (١) .

« سؤال »

قال سراج الدين (٢) : لقائل أن يقول : لما كان حال عدم المقدمة من جملة الأحوال ، كان تكليف ما لا يُطاق - إن لزم - كان لازماً على المذهبين إلا أن تفسير تلك الأحوال بما عدا حَالَتِي وجود ما يقتضى الأمر إيجاده وعدمه ، وحينئذ يمنع لزوم ما لا يُطاق ؛ إذ المحال الفعل مع عدم المقدمة لا هو في حال عدمها ، والمكلف به هو الثانى .

قلت : هذا كلام صحيح غير (٣) أنه فى غاية القلق والإجحاف بالعبارة ، فأبسطه فأقول : معنى قوله : « تكليف ما لا يطاق لازم على المذهبين » - أن عدم المقدمة إذا كان واقعاً فسواء أوجبنا المقدمة ، أو لم نوجبها الفعل فى هذه الحالة محال ، غير أنا زدنا له على القول بالتكليف التكليف فقط ، فصار بذلك تكليفاً بالمُحَال ، أما كون الفعل محالاً ، فلا بد منه ؛ لأنه ينشأ من عدم المقدمة ، والعدم واقع .

وقوله : « إلا أن تفسير الأحوال بما عدا حالتى ما يقتضى الأمر إيجاده (٤) وعدمه » .

معناه : أن يفرض الأمر واقعاً فى كل حالة ، ويقطع النظر عن مقتضى الوسيلة وجودها وعدمها ، فلا يعتبرها فى جملة الأحوال لا وجوداً ولا عدماً ، ولو اقتصر سراج الدين على العدم وحده لكفاه بالوجود ، حيث لا يترتب

(١) فى الأصل : المكلف .

(٢) ينظر التحصيل : ٣٠٨/١ .

(٣) فى الأصل : وأنه .

(٤) فى الأصل : إيجابه .

عليه فائدة ، فاختصر إلى الغاية ، وزاد ما لا يحتاجه فقوله : « ما يقتضى الأمر إيجاداً وعدمه » . يريد : الوسائل مع أن عبارته تقتضى الفعل نفسه الذى هو المقصد ، وهو غير مراد له ، وإنما مراده الوسائل ، ويمكن أن يريد بقوله : «إيجاداً وعدمه» مسمى الوسائل ؛ فإن المتوقف عليه تارة يكون وجود الشئ كالسبب ، وتارة عدمه كالمانع ، وعلى هذا يكون فى كلامه حشو ، وهو أقرب لكلامه ، وقوله : « المحال الفعل مع عدم المقدمة لا هو حالة عدمها » يريد به أن التكليف وقع بالفعل مع عدم المقدمة تكليف ما لا يطاق ؛ لأنه قصد منه الجمع بين وجود المشروط مع عدم الشرط ، وإنما التكليف حالة العدم فلا ؛ لأنه يريد به أن التكليف وقع حالة العدم ، ولم يرد به إيقاع المشروط حالة عدم الشرط كما تقول : « اسقنى » والمسافة بعيدة ، والماء فى البئر ، ليس المقصود « اسقنى » ، ولا تقطع المسافة ، ولا تسقنى من البئر ، بل هذا تكليف حالة عدم المقدمة ، وهو مقدور للمكلف بأن يقطع المسافة ، ويتعاطى الأسباب ، ويفعل الأمور ، ففى كلامه مضاف محذوف ، فقوله : «التكليف بالفعل إن وقع بالفعل مع العدم كان محالاً ، أو حالة العدم» ، ولم يرد الجمع بينه وبين العدم فليس محالاً ، وهذا هو المكلف به إذا أخرجناه من جملة الأحوال فى الاعتبار لا فى الوقوع وعدم الوسيلة ، وقد تقدم هذا المعنى فى صدر المسألة ، لكن العبارة هاهنا قلقة ، وهذا معناها .

« تنبيه »

زاد التبريزى (١) فى استدلاله فقال : « إيجاب الشئ طلب [لتحصيله ، وتحصيله تعاطى سبب حصوله ، فيحصل بالضرورة طلب الشئ ، ويتضمن طلب] (٢) ما لا يتم هو إلا به ، قال : فإن قيل : قد يغفل طالب الشئ عن مقدمات وجوده ، فكيف يضاف إليه طلبها ؟ قال : قلنا : إن علمها طلبها ،

(١) ينظر التنقيح : ٢٦/ب .

(٢) سقط فى الأصل .

وإن غفل عنها يتعلّق طلبه في مقصوده بوجهه الأعم ، وهو كونه لا يتم مطلوبه إلا به ، ويتصور من الإنسان طلب ما لا يحيط بتفاصيل ماهيته ؛ ولأنه بتقدير ترك الوسيلة يتعرض للعقاب المتوقع به على المطلوب ، فإن تركه ترك المطلوب وهو قادر عليه بتوسُّط ما لا بد منه ، ولا معنى للواجب إلا ما يترجّح جانب فعله على جانب تركه لدفع عقاب يلزم على تقدير تركه .

قلت : وكلامه هذا يشعر بأن طلب الفعل طلب لمقدماته بالطلب النفساني ؛ لأنه جعل نفس الطلب هو طلب الوسيلة ، وعضده بأن العقل لا يمنع منه ؛ لأنه يطلبه إجمالاً لا تفصيلاً ، فعلى هذا يكون اللفظ أيضاً دالاً عليه تضمناً أو التزاماً ، وقد تقدمت الإشارة إلى إمكان دعوى هذا الخلاف فيه ، وأنه يشبهه دلالة الأمر على النهي عن الضد ، وفي كلامه الآخر منع ، فلا نسلم أن لا معنى للواجب إلا ما فسره به ، بل لا معنى للواجب إلا ما ترجّح فعله لدفع عقاب يلحقه على تركه لما هو تركه لا لأجل غيره ، ففي كلامه مُصادرة ، فيعارض الخصم حده الواجب بهذا الحد الآخر فلا يتم مقصوده .

« سؤال »

ما الفرق بين هذه المسألة ، والمسألة التي بعدها - أن الأمر بالشئ نهى عن ضده ؛ لأن عدم الضدّ مما يتوقف عليه الواجب - ، وبين قوله (١) : ومتعلّق النهي فعل ضد المنهى عنه ؟

فروع

الأول : قوله : « إذا أمر الله - تعالى - بإيلام زيد ، فلا طريق له إلا الضرب في البدن الصحيح » .

يريد : الإيلام الخاص النَّاشئ عن الضرب ، أما مطلق الألم ، فيحصل بالكلام وغيره من المؤذيات ، وقوله : « الصحيح » احتراز عما يعرض في

(١) في الأصل : قولنا .

الجسد من بطلان الحس ، فلقد رأيت من اكتوى في اثني عشر موضعاً بالنار
كياً متسعاً ولم يحس به ، فكان الأطباء يعالجونه ، فلما حك يوماً جلده
بحكاك وجدته استبشر الأطباء بعافيته ، بكونه حك جلده ؛ لأنه لا يحك إلا
عن إحساس .

قوله : « كحاجة الصلاة إلى الطهارة » .

يريد : إنه إذا تقرّر وجوب الطهارة شرطاً ثم يأتي أمر بالصلاة بعد ذلك
مطلقاً ، فيكون ذلك الأمر المطلق يقتضى وجوب الوضوء ، وإلا فالوضوء
واجب بالآية بنص يخصه لا يصح التمثيل به في هذا الباب .

وقوله : « إن كان قد تغير في نفسه كالتجاسة مع الماء الطاهر ، فللفقهاء
فيه اختلاف » .

يريد : إذا تغيرت أوصاف الماء أو أحدها ، واختلاف الفقهاء هل يختص
ذلك التغير بما دون الرائحة ؟ وهل يختص بغير المجاور ؟ وأما المجاور
كالدهن ، والعود ، والميتة على جنب النهر فلا يضر ، وكذلك الرائحة بمفردها
كل ذلك فيه خلاف (١) .

(١) إذا تغير لون الماء ، أو طعمه ، أو ريحه بوقوع النجاسة فيه يتجس ، سواء كان
التغير قليلاً أو كثيراً ، وسواء فيه قليل الماء أو كثيره ، وإن زال التغير بمرور الزمان عليه
نظر إن كان قدر القلتين ، عاد طهوراً ، وإن كان أقل ، فهو نجس حتى يكأثر ، فيبلغ
قلتین .

ولو وقع في الماء شيء طاهر ، ولم يتغير أحد أوصافه ، فهو على طهارته ، سواء
كان الماء قليلاً أو كثيراً ، فإن تغير أحد أوصاف الماء ، نظر إن تغير بما لا يمكن صون
الماء عنه كالتراب ، وأوراق الأشجار ، فهو طهور ، وكذلك إن تغير بما لا يخالطه
كالدهن ، والعود يقع فيه ، فيغيره ، فهو طهور ، وإن تغير بخليط يمكن صون الماء
عنه ، كالزعفران ، والدقيق ، والخل ، واللبن ، ونحوها ، فهو طاهر غير طهور إذا كان
التغير كثيراً بحيث يضاف الماء إليه ، وإن كان قليلاً بحيث لا يضاف الماء إليه ، فهو
طهور وقال أصحاب الرنى هو طهور ، وإن كثر التغير

ينظر شرح السنة ١ ٣٧٢

الفرع الثاني

« إذا اختلطت امرأته بأجنبية منهم من قال : امرأته حلال ، وهو باطل .
قلنا : لعله يريد أنها حلال في ذاتها ، بمعنى أن مفسدة التحريم لم توجد
فيها ، وإنما عرض لها التحريم لأجل الاشتباه ، وعلى هذا هو موافق ،
ومقصده صحيح .

قوله : « إذا قال لزوجاته : إحداهن طالق محتمل بقاء الحل ؛ لأن الطلاق
حكم معين لا يحصل إلا في محل معين ، فقيل : التعيين لا يكون الطلاق
لازماً (١) .

قلنا : لم لا يكفي في تعيين محل الحكم تعيينه بالنوع لا بالشخص ؟ لأن
الأحكام الشرعية كلها إنما تتعلق بالمعدومات المستقبلية ، والمعدوم المستقبل إنما
يتعين بالنوع لا بالشخص ؛ ولأن جميع الأحكام إنما تتعلق بأمر كلية - كما
تقدم في الواجب المخير - ومتعلق العلم أبداً أخص من متعلق الخطاب ،
وخصوص كل صلاة بوقوعها (٢) في البقعة المعينة والهيئة المعينة لم يتعلق بها
إيجاب ، وكذلك جميع خصوصيات العبادة حتى لو صلّى في الحرم النبوي
المفضل المطلوب ، أو في الجامع الذي هو شرط الجمعة لأبداً أن يختص من
ذلك الموضع بخير صلاته وموضع جلوسه ، ذلك المخصوص (٣) من الحرم أو
الجامع لم يتعلق به طلب البتة ، وإذا كان الحكم إنما يتعلق بكلّي في جميع
الصّور ، والكلّي مستحيل أن يكون معيناً بالشخص بل بالنوع ، فكذلك هاهنا
مفهوم إحدى نسائه مفهوم كلّي صادق عليها كلها ، فهو كلّي معين بالنوع .

والقاعدة : أنّ الكلّي متى حرم حرمت جزئياته ، وكذلك إذا ثنى بخلاف
الأمر ، والثبوت في الخبر والطلاق تحريم ، فيحرم جميع النسوة ، وقد تقدم
بسطه في الواجب المخير .

(٢) في الأصل : من وقوعها .

(١) في الأصل : نازلاً .

(٣) في الأصل للخصوص .

الفرع الثالث

الواجب الذى لا يتقدّر إذا زاد فيه هل يتصف الزائد بالوجوب ؟

قوله : « والحق لا يجب ؛ لأن الزائد يجور تركه »

قلنا : هذا هو المتجه غير أنه لا يمكن تأثير الوجوب ؛ فإنه ليس البعض بأولى من البعض ؛ ولأن فرض الكفاية إذا نهض إليه من يقوم به ثم لحق بهم من سقط عنه الوجوب قبل إيقاع الواجب يقع فعل الجميع واجباً مع أنهم كان يجور لهم التّرك ، وقد تقدّم بسطه فى فرض الكفاية ، وهذا يظهر فيما يقع غير مندرج ، كالمسح جملة ، أما المندرج كالزيادة فى الطمانينة والركوع ، فيتعين الأول للبراءة من الواجب ، ولا يتجه بعد ذلك قول القائل : ليس البعض أولى من البعض ، ويؤنس المندرج الإعادة فى جماعة ؛ فإن جماعة قالوا : ينوى الفرض ، ويجوز أن يكون فرضه ذلك ، وهو مفوض إلى الله - تعالى - مع أنه على التدرج .

« تنبيه »

زاد التبريزى (١) فقال : القول بحل امرأته إذا اختلطت بأجنبية نشأ من توهم كون الأحكام صفات الأفعال ، والمحال من قاعدة التحسين والتقييح ، وزاد فى الفرع الثالث (٢) ، فقال : ربما يدل على أنه إذا طلق إحداها لا بعينها أن الله - تعالى - لا يعلمها إلا غير معينة أن لو مات قبل التعين ، فإن الميراث موقوف ولا يتعين .

* * *

تم الجزء الثالث ويليهِ الجزء الرابع إن شاء الله

(١) بنظر التقييح : ٣٦/ب .

(٢) فى الأصل الثانى .