

تابع لما سبق، فالتمني والعرض والقسم من قسم الإنشاء، فلا يحتاج أن نجعله من وجه آخر فالمؤلف رحمه الله لم يحرر المقام كما ينبغي.

وقوله رحمه الله: (إلى تمن). التمني داخل في الإنشاء، يقول الفقير: ليت لي ما لا فأصدق منه. هذا تمن، طلب، ويقول الجاهل: ليتني عالم فأعلم الناس. هذا إنشاء، فكل تمن فهو إنشاء.

وقوله: (لعرض). العرض أن تعرض على أخيك شيئاً، تقول: ألا تفضل عندي. هذا عرض، وقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام للملائكة: ألا تأكلون. هذا أيضاً عرض، والعرض هو ما يكون برفق واحترام، والتحضيض بالعكس يكون فيه إزعاج وقوة، فإذا قال لك: هلاً تدخل.

فهذا تحضيض، وهو طلب بشدة وإزعاج، وكل من أقسام الإنشاء.

وقوله: (وقسم). هذا أيضاً من أقسام الكلام، لكن هل هو داخل في الإنشاء، أو في الخبر؟

الجواب: أن القسم نفسه إنشاء، والمقسم عليه خبر، فإذا قلت: والله إني فاهم، فالجملة فيها خبر وقسم، «والله» هذا قسم، لا يمكن لأحد أن يقول لك: صدقت أو كذبت. وإني فاهم: خبر، ولهذا يصح أن يقال: صدقت أو كذبت. فقول المؤلف: «وقسم». يريد به صيغة القسم، ولا يريد المقسم عليه، فهو من أقسام الإنشاء.

ثم الوجه الثالث لتقسيم الكلام:

قال المؤلف رحمه الله:

(٤٧) وثالثاً إلى مجاز وإلى حقيقة وحدّها ما اشتغلا

يقول المؤلف رحمه الله: ينقسم الكلام إلى مجاز وحقيقة،

فالمجاز اسم مكانٍ من جاز يجوزُ، يعني: الإنسان يتَجَوَّزُ من الحقيقة، إلى المجاز. أي ينقل الكلمة من حقيقتها إلى مجازها.

وهذا التقسيم قد نُوزع فيه، ولم يَكُنْ معروفاً في عهد الصحابة، ولا في عهد التابعين، وإنما برزَ في عهد تابعي التابعين، ثم انتشر وتوسَّع، وصار كلُّ شيءٍ يكونُ مجازاً، حتى ادَّعى بعضُ علماء النحو أن كلَّ اللغة مجازٌ، ليس فيها حقيقة، فيقول: إذا قلت: قال زيد: آمنتُ بالله. قال: آمنتُ بالله. مجازٌ؛ لأنها مقولُ القول، وهي لا يمكنُ أن يَقَعَ عليها القول، فليست «آمنتُ بالله» مثلاً شيئاً شاخصاً يضرب، قال: إذا هو مجازٌ. وهلمَّ جرّاً، ولكن هذا في الحقيقة قولٌ بعيدٌ جداً.

وبناءً على هذا القول فإننا نبني عقيدتنا كلها على المجاز، وأحكامنا كلها على المجاز، وكلُّ أفعالنا على المجاز، فلبستُ الثوبَ مجازاً، وأكلتُ الخبزَ مجازاً، وقرأتُ الكتابَ مجازاً، ودخلتُ المسجدَ مجازاً، وصُمتُ اليومَ مجازاً، أيضاً أنا مجازٌ، كلُّ شيءٍ مجازٌ، ولكن لا شك أن هذا القول قولٌ باطلٌ.

والقول الثاني: أن جميعَ اللغة حقيقة، ليس فيها مجازٌ إطلاقاً، كلُّ الكلام حقيقة في مدلوله. وهذا هو اختيارُ شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم، رحمهما الله وتبعهما جماعة، وهم تبعوا جماعةً سابقين.

والقول الثالث: التفريق. فكلامُ الله ليس فيه مجازٌ؛ لأنه كَلَهُ حقٌ، وكذلك كلامُ الرسول ﷺ إذا صَحَّ عنه باللفظ، فليس فيه مجازٌ؛ لأنه كلامُ الله، وما سوى ذلك ففيه مجازٌ.

وحجة هؤلاء يقولون: إن المجازَ من أكبرِ علاماته البارزة صحةُ نفيه، وليس في كلام الله وكلام رسوله ﷺ الثابت عنه بلفظه احتمالٌ للنفي، لا يمكنُ أن تنفي كلامَ الله، وكلام رسوله الثابت عنه فقوله

تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧]. في الجدار لا يمكن أن تقول: لا، لا يريد أن ينقض لكن هذا كناية عن ميله. فصاحب هذا القول يمنع المجاز في القرآن، وفي السنة الصحيحة.

وإلى هذا ذهب كثير من العلماء المحققين رحمهم الله، ومنهم الشنقيطي رحمه الله صاحب كتاب «أضواء البيان»، له رسالة صغيرة اسمها: «منع المجاز في القرآن الكريم»^(١)، لكن حقيقة الأمر أننا إذا قلنا بمنعه في القرآن وجب أن نقول بمنعه في اللغة العربية؛ لأن القرآن نزل باللغة العربية، وإذا امتنع المجاز فيما ادعى أنه مجاز فيه فليكن ممنوعاً في غيره أيضاً، وتجوز الكذب على غير الله ورسوله لا يعني أنه لا يوجد المجاز في كلامهما، إن ثبت المجاز.

والصحيح من هذه الأقوال الثلاثة هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢) رحمه الله من أنه لا مجاز في اللغة العربية، وأن جميع التركيبات والكلمات في محلها حقيقة؛ لأنه لا يصح نفى مدلولها في محلها أبداً، وهذا هو علامة الحقيقة.

قال المؤلف رحمه الله:

(٤٧) وثالثاً إلى مجاز وإلى حقيقة وحدّها ما اشتغلا

(٤٨) من ذاك في موضوعه وقيل ما يجرى خطاباً في اصطلاح قُدّما

قوله رحمه الله: (حدّها). أي: حدّ الحقيقة.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في تعريف الحقيقة فالذين قالوا: إن الكلام حقيقة ومجاز، اختلفوا في تعريف الحقيقة على قولين:

(١) انظر: منع المجاز للشنقيطي ص (٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٧/٩٠).

القول الأول: أن الحقيقة هي ما استُعْمِلَ في حده، أو في موضوعه الذي جرى عليه اصطلاح المتكلم.

والقول الثاني: أنها ما استُعْمِلَ في موضوعه الأصلي.

وبناءً على هذا القول: فالحقيقة هي اللفظ المستعمل في مدلول لغة بالموضوع الأصلي، وبناءً عليه فهي لا تنقسم إلى حقيقة لغوية وعرفية وشرعية، وإنما الحقيقة لغوية فقط، فما استُعْمِلَ في موضوعه الأصلي فهو حقيقة، وما استُعْمِلَ في غير موضوعه الأصلي فهو مجاز، وإن كان حقيقة في عرف المتكلم، وعلى هذا فالحقيقة على هذا القول تنقسم إلى قسم واحد.

وقيل: إن الحقيقة ما يجري خطاباً في اصطلاح المتكلم، يعني: الحقيقة ما جرى به العرف. فإن كان من أصحاب اللغة الأولى فالحقيقة هي اللغوية وإن كان مما اختلف فيه الاصطلاح فالحقيقة ما دل عليه الاصطلاح.

ويظهر أثر هذا الخلاف في تعريف الصلاة، فالصلاة عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم. هل الصلاة حقيقة في هذا المعنى؟

إن قلنا: بالأول فلا، وإن قلنا بالثاني فنعم، الأول الذي يقول لك: كل لفظ استُعْمِلَ في غير معناه اللغوي فليس بحقيقة، هذا الأول، والثاني يقول: كل لفظ استُعْمِلَ في معناه حسب اصطلاح المتكلم فهو حقيقة؛ لأن الصلاة معناها في اللغة الدعاء، فإذا استعملتها في الدعاء فهي حقيقة، وإذا استعملتها في العبادة المعروفة كانت مجازاً على القول الأول، حقيقة على القول الثاني، وعلى هذا تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام؛ لغوية وشرعية وعرفية.

اللغوية: ما اسْتُعْمِلَ في موضوعه اللغوي.
والشرعية: ما اسْتُعْمِلَ في موضوعه الشرعي.
والعرفية: ما اسْتُعْمِلَ في موضوعه العرفي.
وهذا القولُ أصحُّ بلا شكَّ، فإذا تكلَّم العربيُّ الجاهليُّ بكلمة،
فعلى أيِّ شيءٍ نَحْمِلُهَا؟

الجواب: بلا شكَّ نَحْمِلُهَا على المعنى اللغوي؛ لأن هذا هو
حقيقةُ الكلام، وإذا جاء حديثٌ عن النبي ﷺ نَحْمِلُهُ على الحقيقةِ
الشرعية، وإذا جاءك كلامٌ من أهلِ العرفِ نَحْمِلُهُ على الحقيقةِ
العرفية.

مثالٌ ذلك: قال ﷺ: «لا يَقْبَلُ الله صلاةَ أحدكم إذا أُحْدِثَ
حتى يَتَوَضَّأَ»^(١). فهل كلمة «صلاة» الواردة في الحديثِ حقيقةٌ أو
مجازٌ؟

الجواب: إن قلنا: حقيقةً. أخطأنا، وإن قلنا: مجازاً. أخطأنا
فالجوابُ على الخلاف. فمَنْ قَسَمَ الحقيقةَ إلى ثلاثة أقسام، فالصلاةُ
في رأيه حقيقةٌ، ومَنْ قال: هي قَسَمٌ واحدٌ. يقول: هذه مجازٌ.
مثالٌ آخر: الزَّكَاةُ في اللغةِ النِّمَاءُ، فإذا قيل: زَكُّ مَالِكَ.
فمعناها: نَمَّه. فإن كنتُ أريدُ: زَكَّه. أخرجَ زكَّاته.

صار مجازاً على القولِ بأن الحقيقةَ ما اسْتُعْمِلَ في معناه
اللغوي، وإذا قلتَ: زَكَّه. أخرجَ زكَّاته. صار حقيقةً على القولِ
الثاني.

(١) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور رقم
(١٣٥)؛ ومسلم كتاب الطهارة: باب وجوب الطهارة للصلاة رقم (٢٢٥)
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والقولُ الثاني هو الْمُتَعَيَّنُ، ولذلك نقولُ: كلُّ ما ورَدَ عن النبي ﷺ فإنه يُحْمَلُ على الحقيقةِ الشرعيةِ، ويقالُ: إنه مستعملٌ في حقيقتهِ.

أما العرفيةُ فهي ما اسْتُعْمِلَ في معناه العرفيُّ.
مثالُ ذلك: كلمةُ «شاة» في اللغةِ عامَّةٌ، تُطْلَقُ على كلِّ ما سوى البقرِ والإبلِ من بهيمةِ الأنعامِ.

وفي الشرعِ كذلك، فلو قلتُ مثلاً فيمَن تَرَكَ واجباً من واجباتِ الحجِّ؛ عليك شاةٌ. يَشْمَلُ الذَكَرَ والأنثى من المَعَزِ والضَّأْنِ.

وهي في العرفِ الأنثى من الضَّأْنِ، فلو أوصى الميْتُ قال: أَوْصَيْتُ لفلانٍ بشاةٍ. فاشْتَرَى الورثةُ له تيساً، وجاءوا به إليه، وقالوا: خُذْ وصيتَكَ. قال: ما أَقْبَلُ. قالوا: لماذا لا تَقْبَلُ؟ قال: هو أَوْصَى لي بشاةٍ. فقالوا له: هذه شاةٌ، أليس لو وَجِبَ عليك دَمٌ في الحجِّ، وَذَبَحْتَ هذا التَّيْسَ يُجْزِئُ أم لا؟ قال: يُجْزِئُ. قالوا: إذاً ما دام أنه يُجْزِئُ؛ لأنه شاةٌ، فليس لك إلا هذا. فحَاكَمَهُم عِنْدَ القاضِي، فبماذا يَحْكُمُ القاضِي؟ الجوابُ: يَحْكُمُ بالعرفِ. ويقالُ للورثةِ: هاتوا أنثى من الضَّأْنِ. لأن كَلامَ كلِّ متكلمٍ يُحْمَلُ على ما يَعْرِفُهُ الناسُ عرفاً، ونحن لم نَحْمِلْ كلامَ الأَقْدَمِينَ على اللغةِ إلا لأنهم أهلُ اللغةِ، فإذا الحقيقةُ العرفيةُ مقدمةٌ على الحقيقةِ اللغويةِ، وعلى الحقيقةِ الشرعيةِ أيضاً. انْظُرْ مثلاً، هذا رجلٌ قال: والله لا أبيعُ اليومَ شيئاً. ثم ذَهَبَ، وباعَ خمرأً، أَيَحْنَتُ، أم لا يَحْنَتُ؟

الجوابُ: أمَّا لغةً: فَيَحْنَتُ؛ لأن هذا بيعٌ.

وأما عرفاً: فالواقعُ أنه قد يَحْنَتُ، وقد لا يَحْنَتُ، فإذا كان فقيهاً فإنه لا يَحْنَتُ؛ لأنه يَعْلَمُ أن هذا البيعَ لا يَصَحُّ، وإن كان عامياً

فِيَحْنُثُ، وإن حَمَلْنَاهُ عَلَى الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّ لَا يَحْنُثُ؛ لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ لَا يَصِحُّ. إِلَّا إِذَا أَرَادَ بِكَلِمَةِ «بَيْعٍ» صُورَةَ الْعَقْدِ، فَإِذَا أَرَادَ مَجْرَدَ الصُّورَةِ فَهَذَا يُسَمَّى بَيْعًا عَلَى كُلِّ حَالٍ.

فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْكَلَامَ يَنْقَسِمُ تَقْسِيمًا ثَالِثًا^(١) إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ، فَالْحَقِيقَةُ مَا اسْتُعْمِلَ فِي مَوْضُوعِهِ الْأَصْلِيِّ عَلَى قَوْلٍ، وَعَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي الْحَقِيقَةُ مَا اسْتُعْمِلَ فِيهَا وَضِعَ لَهُ بِحَسَبِ عَرَفِ الْمُتَكَلِّمِ. وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ الثَّانِي تَنْقَسِمُ الْحَقِيقَةُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ؛ شَرْعِيَّةٍ وَلُغَوِيَّةٍ وَعَرَفِيَّةٍ.

وَيُظْهَرُ أَثَرُ هَذَا الْخِلَافِ فِيهَا إِذَا كَانَ لِلْفِظِ حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ، وَحَقِيقَةٌ لُغَوِيَّةٌ، فَإِذَا تَكَلَّمَ الشَّارِعُ بِشَيْءٍ حَقِيقَتُهُ الشَّرْعِيَّةُ تُخَالِفُ حَقِيقَتَهُ اللَّغَوِيَّةَ فَهُوَ مَجَازٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَرَى تَقْسِيمَ الْحَقِيقَةِ، وَهُوَ حَقِيقَةٌ عِنْدَ مَنْ يَرَى تَقْسِيمَهَا، وَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ الْحَقُّ الْمُتَعَيَّنُّ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَحْمِلَ كَلَامَ الشَّرْعِ عَلَى مَدْلُولِهِ الشَّرْعِيِّ، لَا عَلَى مَدْلُولِهِ اللَّغَوِيِّ.

وقول المؤلف رحمه الله:

(٤٩) أَقْسَامُهَا ثَلَاثَةٌ شَرْعِيٌّ وَاللُّغَوِيُّ الْوَضْعُ وَالْعَرَفِيُّ
هَذَا عَلَى مَنْ يَرَى تَقْسِيمَ الْحَقِيقَةِ، وَأَنَّهَا مَا يَجْرِي خُطَابًا فِي
الْإِصْطِلَاحِ.



ثم قال رحمه الله:

(٥٠) ثُمَّ الْمَجَازُ مَا بِهِ تُجَوِّزُ فِي الْفِظِ عَنْ مَوْضُوعِهِ تَجَوُّزًا
الْمَجَازُ مَا تُجَوِّزُ بِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ الْأَصْلِيِّ إِلَى مَعْنَى آخَرٍ.

وتعريفه سهل، ما استُعْمِلَ في غير معناه الأصلي.

ثم قال:

(٥١) بنقص أو زيادة أو نقل أو استعارة كنقص أهل بين رحمه الله أن أقسام المجاز أربعة؛ نقص وزيادة ونقل واستعارة.

(٥٢) وهو المراد في سؤال القرية كما أتى في الذكر دون مزية فمثال النقص قوله تعالى: ﴿وَسَلَّى الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. فهذا فيه تجوُّز بالنقص؛ لأن المعنى: أسأل أهل القرية. فحذفت «أهل» للقرينة العقلية فإذا قال قائل: ما الدليل على حذف أهل قلنا الدليل القرينة العقلية؛ فإنه لا يُمكن أن يُراد بقوله تعالى: ﴿وَسَلَّى الْقَرْيَةَ﴾. اذهب إلى الجذران أسألها، إنما المراد: أسأل أهل القرية.

إذاً: ففيها حذف. وهذا هو مثال النقص.

وأما مثال الزيادة، فقد قال رحمه الله:

(٥٣) وكازدياد الكاف في كمثله والغائط المنقول عن محله ضرب المؤلف مثلاً للزيادة بقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فالكاف في قوله: ﴿كَمِثْلِهِ﴾. زائدة، والأصل ليس مثله شيء، وزيدت الكاف لتأكيد النفي؛ لأن تقدير الكلام بالكاف ليس مثل مثله شيء، ونفي مثل المثل نفي للمثل من باب أولى، فيكون هذا من باب التوكيد.

والثالث قوله: (والغائط المنقول عن محله). هذا مجاز بالنقل؛ لأن الغائط اسم فاعل من: غاط يَغُوطُ إذا نَزَلَ وهبط، وهو في الأصل الغائط المكان المنخفض من الأرض.

وكان الناس فيما سبق ليس في بيوتهم كُفْتُ ولا مَراحِضُ، فكان الإنسان إذا أراد أن يَقْضِيَ حاجته يَذْهَبُ إلى الخلاء «البر»، وَيَنْظُرُ المكانَ المنخفضَ المطمئنَّ، فيَقْضِي حاجته فيه حتى لا يراه أحدٌ.

فالغائطُ إذاً هو المكانُ المنخفضُ من الأرض، لكنَّ أهلَ اللغة نقلوه من هذا المعنى إلى الخارجِ من الدُّبرِ، فهذا مجازٌ بالنقل، والعلاقةُ أن الغائطَ مكانٌ للخارجِ من الدبرِ، فصار بينهما نوعُ ارتباطٍ، ونُقِلَ معنى هذا إلى هذا؛ احتشاماً لذكرِ الغائطِ بلفظه، فالعربُ عندهم أدبٌ وحياءٌ.

فسمَّوا الخارجَ من الدُّبرِ باسم المكانِ الذي يكونُ فيه الناسُ عندَ قضاءِ الحاجةِ، وهذا يُسمَّونه مجازاً بالنقلِ.

ثم ذَكَرَ رحمه الله النوعَ الرابعَ، وهو الاستعارةُ، فقال:

(٥٤) رابعها كقوله تعالى يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ يَعْنِي مَا لَا قَالُوا: لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُرِيدَ الْجِدَارُ، فالإرادةُ لَا تَكُونُ إِلَّا مِنْ ذِي الشُّعُورِ، والجدارُ لَا شعورَ له، فمعنى يريدُ أَنْ يَنْقَضَ، يعنى: مَالٌ. فيكونُ معنى وَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يريدُ أَنْ يَنْقَضَ. يعنى: وَجَدَا فِيهَا جِدَاراً ماثلاً. وهذه يُسمَّونها استعارةً، وهل هي استعارةٌ تَصْرِيحِيَّةٌ أَمْ مَكْنِيَّةٌ؟ التفصيلُ في هذا له بَابٌ آخَرُ ودرسٌ آخَرُ. لكن هي في هذه الآيَةِ مَكْنِيَّةٌ.

وكيف إجراؤها؟ يقولون: شُبَّهَ الْجِدَارُ بِذِي شُعُورٍ، له إرادةٌ، واستُعِيرَ الْمُشَبَّهُ بِهِ لِلْجِدَارِ، يعنى: كَأَنَّكَ شَبَّهْتَ الْجِدَارَ بِإِنْسَانٍ، ثم حُذِفَ الْمُشَبَّهُ بِهِ، وهو الإنسانُ، ورُمِزَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ، وهو الإرادةُ. هذا كلامُهم.

فقوله (يريد) معناه أننا شبَّهنا الجدارَ بإنسانٍ له إرادةٌ. وأين الإنسانُ، فالذي معنا الآن المُشَبَّه الذي هو الجدارُ؟

قالوا: المشبه به هو الإنسانُ وقد حُذِفَ، ورُمِزَ إليه بشيءٍ من لوازمه، وهو الإرادةُ، يُريدُ: فصار تقديرُ الكلامِ على قولهم: فوجدنا فيه جداراً يُشَبِّهُ الإنسانَ، يُريدُ أن يَنْقُصَ، ولا شكَّ أنه لو عُبرَ بهذا التعبيرِ لكان الكلامُ من أركِّ ما يكونُ من الكلامِ، ومع ذلك يقولون: هذا هو أصلُ الكلامِ.

ونحن نُجِيبُ عن كلِّ هذه الأمثلةِ، فنقولُ: الصوابُ أنه لا مجازَ في اللغةِ العربيةِ، لا في القرآن، ولا في السنةِ، ولا في غيرهما؛ وذلك لأنَّ المجازَ أصدقُ ما يكونُ فيه هو الذي يَصِحُّ نفيه، ونفيُّ المعنى المرادِ بمقتضى سياقه أو لفظه لا يمكنُ أبداً.

فالمثالُ الأولُ، وهو قوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾. مَنْ الذي يقولُ: إن أبناءَ يعقوبَ أرادوا أن يقولوا لأبيهم: اذهبْ إلى كلِّ جدارٍ، وقِفْ عندهِ واسألهِ، هل هذا هو المعنى المُتبادِرُ من اللفظِ: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾؟! وهل يمكنُ لعاقلٍ أن يقولَ: إن هذا هو مراده؟! الجوابُ: لا يمكنُ أبداً، فكلُّ يَعْرِفُ أن المرادَ بـ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ يعني: أهلها، فالقريةُ إذاً الآن مستعملةٌ في المعنى الحقيقي؛ لأنَّ الاعتبارَ بالمعنى هو السياقُ كُلُّه، وليس كلُّ كلمةٍ بحالها، فكلُّ كلمةٍ وحدها لا تُفِيدُ معنىً، وقد سبق أن قلنا: إن الكلامَ هو اللفظُ المفيدُ، فالكلمةُ وحدها لا تفيدُ معنىً، لا يمكنُ أن يَتِمَّ المعنى إلا بالسياقِ، والسياقُ في قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ لا يمكنُ أن يُرادَ به سؤالُ الجدرانِ أبداً، وحينئذٍ لا مجازٌ؛ لأنَّ مُقتَضَى السياقِ يَمْنَعُ أن يكونَ المرادُ به سوى سؤالِ أهلِ القريةِ، فيكونُ كلامُه حقيقةً بمقتضى السياقِ، فبطل

أن يكون المراد التجوز، ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج: ٤٥] هل الجدران تُظْلَم؟! الجواب: لا، فالذي يُظْلَم أهلها، هل أحد يقول: إن الله سبحانه وتعالى أراد بالقرية الجدران؟! لا يمكن. فالكلام في سياقه معلوم المعنى، ولا يمكن أن يُصَرَّف عما يُقْتَضِيهِ السياق إطلاقاً، ودلالة السياق على المعنى أقوى من دلالة اللفظ على المعنى، والكلمة المفردة لا تفيد معنى إطلاقاً، حتى نقول: التجوز في القرية. فتبين بهذا أن هذا المثال لا يصح، وأنه يكون حقيقة في سياقه، انظر الآن القرية في قوله: ﴿وَسَثَلِ الْقَرْيَةَ﴾. وفي قوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الحج: ٤٥]. المراد ولا شك أهلها، لكن قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] المراد بالقرية هنا البناء، فصارت القرية الآن مرة يُراد بها أهلها، ومرة يُراد بها المنازل والمساكن حسب السياق.

أما المثال الثاني: يقول: (وكازدياد الكاف). هل الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. هل هي زائدة بمعنى أن وجودها كالعدم؟ الجواب: لا؛ فإنك لو حذفتها نقصت توكيد الكلام، فليس فيها زيادة، وهي في مكانها لازمة؛ لأن المراد بها توكيد نفي المثل، فإذا جاءت الكاف الدالة على التشبيه مع «مثل» صار كأن «المثل» نُفي مرتين، فنحن نقول: الزائد هو الذي وجوده كالعدم، والكاف في: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ﴾ ليس وجودها كالعدم أبداً، ولو كان وجودها كالعدم لكان في كلام الله ما هو لغو لا فائدة منه، فسبحان الله! لو تصوّر الإنسان هذا القول لكان قولاً شديداً أن يكون في كلام الله شيء زائد، ليس له معنى، فنقول: الكاف ليس فيها زيادة، هي في موضعها أصلية حقيقة تفيد معنى أبلغ مما لو حُذِفَتْ.

المثال الثالث: يقول: (والغائط المنقول عن محله). الغائط أصله الموضع المطمئن، لكن صار حقيقةً بالخارج من الدبر، ولا يمكن لأحد أن يفهم من قول الرسول ﷺ: «لا تَسْتَقْبِلُوا القبلة بغائط»^(١). يعني: لا تجعلوا المنخفض من الأرض أمامكم لا أحد يقول بهذا! فهو حقيقة، إن شئت فقل: شرعية؛ وإن شئت فقل: عرفية في الشيء الخارج من الدبر. ولا يمكن لأحد تقول له: أين فلان؟ قال: ذهب إلى الغائط أن يظن أنه ذهب إلى حفرة من حفر الأرض. ولا يمكن أن يفهم أحد هذا أبداً، ولا بد أن يفهم أنه ذهب ليَقْضِي حاجته.

حتى كلمة: يقضي حاجته استعملت في أكثر من معنى، ويُعَيَّن ذلك السياق. فأحياناً يكون المراد يَقْضِي حاجته. يأتي أهله. وأحياناً يكون المراد يَقْضِي حاجته. يبول أو يتغوط. وأحياناً يكون المراد يقضي حاجته. يشتري طعاماً من السوق، ويُعَيَّن ذلك كله السياق. المثال الرابع: قوله: (يريد أن يَنْقُضَ).

قالوا: الجدار لا يُريد، فنحن نقول لهم: أنتم أعلم بخلق الله أم الله؟ إن قالوا: نحن أعلم. كفروا، وإن قالوا: الله أعلم. قلنا: الله أثبت إرادةً للجدار، كيف أنتم تقولون: لا؟! ثم نقول لهم: أو ليس الحجر قد هرب بثوب موسى عليه الصلاة والسلام؟ فمن الذي أرغمه، أو هو أراد؟ الجواب: هو أراد،

(١) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام المشرق. رقم (٣٩٤)؛ ومسلم كتاب الطهارة: باب الاستطابة رقم (٢٦٤).

ولهذا جعل موسى يَضْرِبُهُ ويناديه: ثوبى حجر^(١). إذاً له إرادة.

وكذلك أيضاً نقولُ لهم: إن الله عزَّ وجل يقول: ﴿تَسْبَحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]. أَيْسَبِّحُ بإرادة أو بغير إرادة؟ لو كان بغير إرادة فلا مدحَ له، ولا يُمدَحُ مَنْ يَفْعَلُ بغير إرادة.

إذاً هذه المخلوقات العظيمة لها إرادة، لكن لا نفهم نحن إرادتها، يَفْهَمُهَا مَنْ يَعْلَمُهَا، وهو الله، ويُخْبِرُنَا عنها.

وها هو النبي ﷺ يقول: «أحدُ جبلٍ يُحِبُّنا ونُحِبُّه»^(٢). أهلُ المجازِ يقولون في هذا الحديث: كيف؟! لا يُحِبُّنا ولا نُحِبُّه؛ لأنه حجرٌ جمادٍ، كيف يُحِبُّ؟! ونحن لا نُحِبُّه؛ لأننا لا نُحِبُّ إلا الذي يُمَاتِلُنَا، نُحِبُّ الزوجة... لا بأس.

وبهذا يَتَبَيَّنُ ضعفُ هذه الأقوالِ، وأنها مُحدَثَةٌ، فإن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله لم يَتَكَلَّمُوا بالمجازِ، ولم يُقَسِّمُوا الكلامَ إلى هذه التقسيماتِ، فهم يَفْهَمُونَ من المتكلمِ مراده بمقتضى سياقِ كلامه.

لكن إذا قال قائلٌ: ما تقولُ في قولِ الإمام أحمد رحمه الله، وهو ذاك الرجلُ، لَمَّا قيلَ له: إن الله يقولُ: إنا نحن نزلُّنا. وأشباؤها، وهذه تدلُّ على الجمعِ، والله واحدٌ أحدٌ. قال: هذا من مجازِ الكلامِ؟.

فقد استدل الذين يقولون: إن الكلامَ يَنْقَسِمُ إلى حقيقةٍ ومجازٍ

(١) متفق عليه. البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث موسى مع الخضر عليهما السلام (٣٤٠٤)؛ مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام (٣٣٩).

(٢) متفق عليه. البخاري: كتاب الزكاة، باب خرص التمر (١٤٨١)؛ مسلم: الحج، باب أحد جبل يحبنا ونحبه (١٣٩٢) (٥٠٣).

بهذه الكلمة من الإمام أحمد، فقالوا: إن في الكلام مجازاً وحقيقةً. ويُجاب عن ذلك بأنهم لم يفهموا مراده، فمعنى قوله: مجازُ الكلام. يعني مما يُجَوِّزُه الكلام، وليس من باب المجاز الذي هو ضد الحقيقة، فالمعنى أنه يُجَوِّزُ في الكلام أن يُنَزَّلَ الإنسانُ نفسه منزلة الجمع بناءً على التعظيم، فالله تعالى لا شك أنه أعظم من كل شيء، ونزل نفسه منزلة الجماعة؛ لأنه عظيم عز وجل، فلذلك نقول: إنه لا دلالة في كلام الإمام أحمد رحمه الله على تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

وخلاصة القول أننا نرى أن اللغة لا تنقسم إلى مجاز وحقيقة؛ لأننا نرى أن الذي يُعَيَّنُ المعنى هو السياق، أما اللفظ المجرد والكلمة المجردة فلا معنى لها إلا بسياقها، ولهذا تكون هذه الكلمة في سياق لها معنى، وفي سياق آخر لها معنى آخر.

مثال ذلك:

رجلٌ قال: أنا عندي عينٌ منقودةٌ.

وقال الآخر: أنا عندي عينٌ جاريةٌ.

وقال الثالث: أنا عندي عينٌ ترى البعيد.

فكلُّها عينٌ، وكلُّ الأمثلة الثلاثة مختلفة، وما الذي جعلها مختلفة؟.

الجواب: السياق، والغريب أن القائلين بالمجاز يرون أن هذه الكلمة مستعملة في حقيقتها في كلِّ السياقات الثلاثة الماضية.

فقول الأول: أنا عندي عينٌ منقودةٌ. المراد الذهب؛ لأنه منقودٌ.

وقول الثاني: أنا عندي عينٌ جاريةٌ. المراد الماء.

وقولُ الثالثِ: أنا عندي عَيْنٌ تَرَى البعيدَ. المرادُ العينُ الباصرةُ.

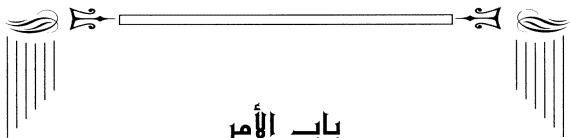
فكلُّها مستعملةٌ في حقيقتها، والذي عَيَّن المعنى هو السياق ولهذا بعض الناس يقول كيف يقول شيخ الإسلام رحمه الله وهو ذاك الرجل الفاهم: ليس فيه مجاز؟! وكيف يجيب عن الآية ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾؟! وكيف يجيب عن الآية ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] وما أشبه ذلك؟! هو يقول: أنا أقول: إن حقيقة الكلام هو ما دَلَّ عليه الكلامُ في سياقه، فإذا دَلَّ الكلامُ على شيءٍ في سياقه فهذا حقيقةٌ، ولهذا إذا أَرَدْتَ أَنْ تَصْرِفَ المعنى الذي دَلَّ عليه السياقُ إلى معنى آخرَ قال لك الناسُ: هذا خطأ. خالفتَ الظاهرَ.

ثم قولهم: إن المجازَ هو الذي يَتَبَادَرُ خلافُه لولا القرينةُ. نقولُ: هذه القرينةُ اجعلها حقيقةً. ثم إن المجازَ تُوصِّلُ به الآن إلى معانٍ باطلةٍ، فقد تُوصِّلُ به إلى نفي صفاتِ الله عزَّ وجل، وتُوصِّلُ به إلى إبطالِ أحكامٍ شرعيةٍ فقهيةٍ حيث حُمِلَتْ على المجازِ، فصار فتح بابٍ للشرِّ، ولذلك سَمَّاهُ ابنُ القيمِ رحمه الله في النونيةِ الطاغوتَ^(١)؛ لأنه استُعْمِلَ لإبطالِ الحقائقِ الشرعيةِ.

ولِيُعْلَمَ أن هذه الأنواعَ الأربعةَ التي ذكرها المؤلف رحمه الله ليست هي كلُّ المجازِ، فالمجازُ له أنواعٌ كثيرةٌ ذكروها في كتبِ البلاغةِ.



(١) انظر: قصيدة ابن القيم (٢/٣٢٠). وانظر أيضاً مختصر الصواعق المرسلة (٦٨٣/٢).



باب الأمر

«الأمر» واحد الأمور، وواحد الأوامر. والمراد هنا واحد الأوامر.

والأمر الذي هو واحد الأمور معناه: الشأن.

وقوله تعالى: ﴿وَالِلَّهِ تُرْجِعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠] أي الشؤون، فشؤون الخلق كلها ترجع إلى الله عز وجل.

والأمر الذي هو واحد الأوامر معناه، كما قال المؤلف - رحمه الله تعالى -:

(٥٥) وَحَدُّهُ اسْتِدْعَاءُ فِعْلٍ وَاجِبٍ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ كَانَ دُونَ الطَّالِبِ
قولُه: (استدعاء) بمعنى طلب.

وقولُه: (فعل) يشمل القول هنا، يعني أن يُطلب من الإنسان الفعل سواء كان قولاً أو فعلاً. فالقول فعل اللسان، والفعل عمل الجوارح.

وقولُه: (بالقول) خرج به الاستدعاء بالإشارة.

فلا بد في القول من النطق، فلا يدخل في ذلك ما اقتضى الأمر بالإشارة ولا ما اقتضى الأمر بالكتابة.

وقولُه: (ممن كان دون الطالب) أي يكون الطالب الذي استدعى أعلى من المطلوب، فخرج به من كان مساوياً، ومن كان أعلى من الطالب.

فمن كان مساوياً فتوجيه الأمر إليه: التماس، ومن كان أعلى فتوجيه الأمر إليه: دعاء، وهذا معنى كلام المؤلف إجمالاً.

ونبيّن الآن محترزات التعريف.

وقوله: (استدعاء فعل) خرج بالاستدعاء ما لا يدل على الطلب فذلك ليس أمراً.

وخرج بقولنا: (استدعاء فعل) النهي؛ لأنه استدعاء ترك.

وخرج بقولنا: (واجب) استدعاء ما ليس بواجب، كالندب، والمباح، والتمني وما أشبه ذلك.

فالندب مثل: صَلِّ راتبة الظهر. فهذا ندب فلا يُسمّى أمراً.

والتمني، كقول الشاعر:

ألا أيّها الليل الطويل ألا انجلِ بصبح وما الإصباحُ مِنْكَ بأمثلِ

فقوله: (انجل): فعل أمر، لكن هل يصح أن يوجه الأمر إلى

الليل؟

لا، ولكن معناه التمني، أي: أتمنى أن تنجلي يا ليل بصبح.

وخرج بقولنا: (بالقول) الإشارة والكتابة، فلو أشرت إلى

شخص بيدك أن يجلس لم يكن ذلك أمراً، كما فعل النبي ﷺ حين

صلى قاعداً، فصلوا خلفه قياماً فأشار إليهم أن اجلسوا^(١). فهذا ليس

بأمرٍ اصطلاحاً لأنه ليس قولاً.

وكذلك الكتابة كما لو كتبت إلى شخص أن يذهب إلى مكان

ما. فهذا لا يسمّى أمراً؛ لأنه استدعاء فعل بالكتابة، وليس بالقول.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به (٦٨٨)؛

ومسلم الموضع السابق (٤١٢) (٨٢).

وفي هذا نظر، وذلك لأن الكتابة لا تحتل غير المكتوب، بخلاف الإشارة ويدل لهذا أن التوراة نزلت مكتوبة قال الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَانِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥] وكتب الله تعالى التوراة بيده، فهل نقول إن الأوامر التي في التوراة ليست أمراً؟ لا. بل هي أمر، فما كان بالكتابة فهو أمر.

وقوله رحمه الله: (ممن كان دون الطالب) .

أي: لا بد أن يكون الأمر أعلى من المأمور.

وهذه العبارة فيها تسامح، وذلك لأن الأدنى قد يأمر الأعلى استدلالاً له، ولهذا عبر بعضهم بقوله: على وجه الاستعلاء. ليشمل من وضع نفسه أعلى من المأمور، وليس بعالي.

فلو أن الرقيق انفرد بسيدته وقال له: افعل كذا وإلا رميتك بهذا السهم، وهو يقدر على هذا فماذا يكون هذا؟

هو أمر، ولذا فإن السيد سوف يُنفَّذ، لأن العبد يرى نفسه الآن أعلى من سيده.

ولذلك نقول: تحرير العبارة: على وجه الاستعلاء.

إذاً فالتعريف السليم للأمر:

طلب الفعل على وجه الاستعلاء بصيغة معلومة لتشمل القول والكتابة.

قال رحمه الله:

(٥٦) بِصِيغَةِ أَفْعَلْ فَالْوَجُوبُ حَقًّا حَيْثُ الْقَرِينَةُ انْتَفَتْ وَأُطْلِقًا

قوله: (بصيغة افعل) أي لا بد أن يكون الأمر بصيغة افعل.

وهذا هو الأصل أن يكون الأمر بصيغة افعل، ويعني به فعل الأمر سواءً: أَفْعَلْ أو اسْتَفْعَلْ، أو تَفَعَّلْ أو ما أشبه ذلك.

لكن قد يرد الأمر بصيغة الاستفهام، وبصيغة الخبر، كما قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فهذا فعل مضارع والجملة خبرية، لكن معناها الأمر.

فقول المؤلف رحمه الله: بصيغة افْعَلْ. ليس قيداً أو شرطاً، بل هو بيان للأغلب أن يكون بصيغة افعل.

قول المؤلف: (فالوجوب حقاً).

يريد بذلك ما يقتضيه الأمر هل يفيد النذب أم الوجوب؟ أم تتوقف حتى يتبين لنا؟

المؤلف يقول: إنه للوجوب (حيث القرينة انتفت وأطلقاً).

فالأمر للوجوب إذا أطلق ما لم توجد قرينة تدل على أنه يدل على غير الوجوب.

وهذا هو الذي عليه أكثر الأصوليين، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وجه الدلالة: أنَّ «أمر» مفرد مضاف فيعم كل الأوامر.

فهذه الآية تفيد الوعيد لمن خالف أي أمر كان.

قال الإمام أحمد: أتدري ما الفتنة؟ الفتنة هي الشرك، لعله أن يقع في قلبه شيء من الزيف إذا ردَّ بعض قوله فيهلك^(١).

ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

وقوله: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/١٠٤)، وانظر: زاد المعاد (٢/١٦٩).

وآيات كثيرة في هذا المعنى . وهذا هو الذي عليه أكثر أهل العلم .

وقيل: إن الأصل في الأمر الاستحباب؛ لأن الأمر به يدل على طلبه، والأصل عدم التأثيم بالترك، وإن قلنا بالوجوب أثم التارك، فنقول: إن الأصل عدم التأثيم وإن قلنا أنه عصي وخالف، لكن الأصل عدم التأثيم.

وأجابوا عن الآية: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾... أن الله تعالى لم يقل: فليحذر الذين يخالفون أمره، والفرق بينهما واضح؛ لأن عن أمره: أي راغبين عنه. وفرق بين من يعصى وهو غير راغب، ولكنه هوى نفس، وبين الراغب عنه الزاهد فيه ولذلك جاءت كلمة «عن» الدالة على المجاوزة.

كما قال ابن مالك: بعن تجاوزاً عنى مَنْ قد فطن.

وإذا بطل الاستدلال بهذه الآية فما بعدها يتبعها، فتكون كل الأوامر في الطاعة وأوامر على سبيل الاستحباب.

وفرق بعض العلماء رحمهم الله فقالوا: أما ما شأنه التعبد فالأمر به على سبيل الوجوب؛ لأن هذا هو الذي خلقنا له، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وما كان سبيله الأخلاق والآداب فهو للاستحباب؛ لأن الأخلاق والآداب ليست على سبيل التعبد لكن قد يفعلها الإنسان امتثالاً لأمر الله، فيكون بذلك عابداً لله تعالى.

وهذا القول لا بأس به وقد يكون أقرب الأقوال الثلاثة.

لأن كثيراً من الأوامر الشرعية نجد العلماء رحمهم الله كلهم أو جمهورهم، يقولون: إنها للاستحباب.

وهذا أقرب ما نتخلص به وهو أن نقول: ما كان من شأن العبادة فهو للوجوب، وما كان من شأن الآداب والأخلاق فالأمر للاستحباب، وهذا ما لم توجد قرينة تُعَيِّن الوجوب أو قرينة تعين عدم الوجوب لأن الكلام السابق في الأمر المطلق.

أما مع وجود قرينة فالواجب العمل بها. فمثلاً: الأمر بالأكل باليمين من الآداب فعلى القاعدة يكون للاستحباب.

لكن ورد قرينة تدل على أنه للوجوب، وهو أن النبي ﷺ لما نهى عن الأكل والشرب بالشمال قال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ»^(١)، والشيطان أكفر الكافرين، والتشبه بالكفار محرّم لقوله ﷺ «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»^(٢).

ثم قال المؤلف رحمه الله:

(٥٧) لَا مَعْدُ دَلِيلٍ دَلَّلْنَا شَرْعاً عَلَى إِبَاحَةٍ فِي الْفِعْلِ أَوْ تَنْدِبٍ فَلَا مَعْنَاهُ: أَنَّهُ إِذَا وَجَدَ دَلِيلٌ عَلَى الْإِبَاحَةِ فَإِنَّ الْأَمْرَ لِلْإِبَاحَةِ، أَوْ عَلَى التَّنْذِيرِ فَالْأَمْرُ لِلتَّنْذِيرِ، وَلِهَذَا قَالَ:

(٥٨) بَلْ صَرَّفَهُ عَنِ الْوُجُوبِ حَتَّى يَحْمِلَهُ عَلَى الْمُرَادِ مِنْهُمَا قَوْلُهُ: (صَرَفَهُ) أَيِ صَرَفَ الْأَمْرَ عَنِ الْوُجُوبِ.

(١) أخرجه مسلم في الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم (٢٠٢٠).

(٢) رواه أحمد (٥٠/٢)؛ وأبو داود كتاب اللباس: باب في لبس الشهرة رقم (٤٠٣١) عن ابن عمر بإسناد قال فيه ابن تيمية: «وهذا إسناد جيد فإن ابن أبي شيبة وأبا النضر وحسان بن عطية ثقات مشاهير أجلاء من رجال الصحيحين وهم أجل من أن يحتاج أن يقال: هم من رجال الصحيحين» انظر: «الاقتضاء» (٨٢).

وقوله: (حُتِمًا) أي لزم.

وقوله: (بحمله على المراد منهما) أي من الإباحة أو الندب.

فإن وُجِدَ دليل يدل على حمله على الإباحة وَجَبَ حمله على الإباحة.

وإن وُجِدَ دليل يدل على أن الأمر للندب وجب حَمْلُ الأمر على الندب.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]،

وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

فهذا الأمر ليس للوجوب قطعاً، ولذلك لا نقول: يجب على من حلَّ من إحرامه أن يذهب للصيد، لكنه للإباحة لأنه ورد بعد النهي، فكأنه قال: إذا حللتُم ارتفع النهي.

فيجب أن يحمل على الإباحة ولا يمكن حمله على الاستحباب ولا على الوجوب من باب أولى.

وكذلك إذا وُجِدَ دليل يدل على الندب.

مثل الأوامر الدالة على صلاة سوى الصلوات الخمس ما لم يكن لها سبب.

فكل أمر بصلاة سوى الصلوات الخمس إذا لم يكن لهذه الصلاة سبب فإنه محمول على الندب، لوجود قرينة، وهي قول النبي ﷺ للأعرابي لما قال: «هل عليّ غيرها؟ قال: لا إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ»^(١).

(١) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام (٤٦)؛ ومسلم كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١١) (٨).

قال رحمه الله :

(٥٩) وَلَمْ يُفِدْ فَوْرًا وَلَا تَكْرَارًا إِنَّ لَمْ يَرِدْ مَا يَقْتَضِي التَّكْرَارًا
قوله: (ولم يفد فوراً) أي أن الأمر ليس على الفور، بل هو على التراخي، وهذه المسألة مختلف فيها بين الأصوليين، هل الأمر المطلق يقتضي الفورية، أو هو على التراخي؟
نقول:

إن دَلَّ دليلٌ على أنه للفورية، فهو للفورية، مثل: «إذا دخل أحدكم المسجد فليصل ركعتين»^(١)، فهذا فيه دليل على الفورية لأن المسبب مقرون بسببه، فإذا وُجِدَ دليل على الفورية وجب العمل به على أنه للفور، وإذا لم يوجد فهو على التراخي، وحجتهم: أن المطلوب هو الفعل، وهو مطلق لم يقيد بفورية ولا تراخ، والأصل عدم التأثيم بالتأخير.
والقول الثاني: هو أن الأمر للفور. ودليله نقلي وعقلي.

أما النقلي: فلأن النبي ﷺ لما أمر الصحابة رضي الله عنهم في الحديبية أن يحلقوا رؤوسهم فتأخروا غضب عليه الصلاة والسلام وهو لا يغضب على ترك مستحب.

وأما العقلي: فلأننا إذا قلنا إنه للتراخي فإلى متى؟

إن لم تحدده بزمان صار منتهاه حضور الأجل، وكيف يمكن أن يقوم الإنسان بالأوامر التي تعدُّ بالألوف إذا كان آخرها عند موته؟ ثم يقال: هل الموت معلوم الأجل؟ لا، إذاً لا تدري لعل الموت يأتيك بغتة وأنت لم تتمكن من الفعل.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين (٤٤٤)؛ ومسلم كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد بركعتين (٧١٤) (٧٠).

فالصواب: أَنَّ الأمر على الفور إِلَّا إن دَلَّ دليلٌ على أَنه للتراخي .
وأما التكرار فهو كما قال المؤلف: لا يقتضي التكرار إِلَّا إذا
وردَ ما يقتضي التكرار .

فإذا أمر الشارع أن نفعل شيئاً وفعلناه مرة برئت الذمة، إِلَّا إن
وجد ما يقتضي التكرار، كأن يكون المأمور به مؤقتاً بوقت، كصلاة
الظهر مثلاً، فهي مؤقتة بزوال الشمس، فكلما زالت الشمس صلينا،
أو كان مقيداً بسبب فهذا يتكرر بتكرر سببه، كالزكاة كلما حال الحول
وجبت الزكاة. فإذا أدى الزكاة أول سنة فلا يقول: برئت ذمتي؛
لأنها تتكرر كل سنة حتى ولو كان لا يتصرف بماله ولا ينمي ماله
وهو زكوي فإنه يجب عليه أن يزكي كل سنة؛ لأن الزكاة قيدت بأنَّ
تمام الحول موجب لها .

وأما إذا أُطلق فإنَّه لا يقتضي التكرار؛ لأن الامتثال يحصل
بالفعل مرة، كما لو قلت: يا بني. اسق الفقير. فسقى فقيراً فهل
يلزمه أن يسقي كل فقير؟ لا، إِلَّا إن وجدت قرينة تدل لذلك، كأن
تقول: كلما جاءك فقيرٌ فاسقه . فحينئذ يقتضي التكرار .

فالصواب هو: أَنَّ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار لحصول
براءة الذمة بالفعل الواحد إِلَّا إذا وجد ما يقتضي التكرار كالمأمور
الموقت أو المأمور المقرون بسبب .

قال المؤلف رحمه الله :

(٦٠) وَالْأَمْرُ بِالْفِعْلِ الْمُهْمِّ الْمُنْحَتِمِ أَمْرٌ بِهِ وَبِالَّذِي بِهِ يَتِمُّ

هذه القاعدة مفيدة: الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إِلَّا به .

ولكن المؤلف يقول: (والأمر بالفعل المهم) وظاهر كلامه أن هذا
في الواجب فقط، وأن الأمر بالواجب أمر به، وبما لا يتم إِلَّا به .

ولكن الصحيح خلاف ذلك: وأن الأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلّا به سواء كان واجباً أو مستحباً.

فإن كان واجباً فما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب.

وإن كان مستحباً فما لا يتم المستحب إلّا به فهو مستحب.

وهناك قاعدة أعم من هذه القاعدة عند العلماء وهي:

الوسائل لها أحكام المقاصد.

وعلى هذا نقول: ما كان وسيلة للواجب فهو واجب، وما كان

وسيلة للمستحب فهو مستحب.

وما كان وسيلة للمحرم فهو محرم.

وما كان وسيلة للمكروه فهو مكروه.

وما كان وسيلة للمباح فهو مباح.

وهذه العبارة أعم. وأصبح لدينا ثلاث عبارات:

١ - الوسائل لها أحكام المقاصد.

٢ - ما لا يتم المأمور إلّا به فهو مأمور به.

٣ - ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب.

وأعمّها الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، والمؤلف تكلم على

الثالثة فقط.

قال المؤلف رحمه الله:

(٦١) كَالْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ أَمْرٌ بِالْوُضُوءِ وَكُلُّ شَيْءٍ لِلصَّلَاةِ يُفَرِّضُ

قَوْلُهُ: (كَالْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ أَمْرٌ بِالْوُضُوءِ).

هذا المثال غير صحيح؛ لأن الوضوء مأمور به لذاته.

قال تعالى: ﴿يَتَذَكَّرُ أَلَيْسَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾

ولكن المثل الصحيح: الأمر بالوضوء أمر بشراء الماء للوضوء، فإن لم يكن عند الإنسان ماء وحان وقت الصلاة والماء يباع في الأسواق، فإنه يجب عليه شراء الماء ما دام قادراً. فالمثل الصحيح أن يقول: (الأمر بالوضوء أمر بشراء الماء). لأن الوضوء واجب ولا يتم إلا بشراء الماء إذا فُشِرَ الماء واجب.

فالمثل الذي ذكره المؤلف فيه نظر واضح، لأن الأمر بالوضوء مستقل بذاته.

قال المؤلف: (وكل شيء للصلاة يفرض).

هذا أيضاً فيه نظر؛ لأن المفروض الذي يجب للصلاة مفروض في الأصل، فلو قال قائل: الأمر بالصلاة أمر بستر البدن نقول له: الستر مأمور به أمراً مستقلاً مفروضاً قال تعالى: ﴿يَبْنِيْ مَادَمَ خُدُوْا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] لكن لو قال قائل: ليس عندي ثوب يسترني، والستر شرط لصحة الصلاة، نقول: اشترِ ثوباً وجوباً. والمؤلف رحمه الله مثل بأمثلة واجبة بذاتها قبل أن تكون مما لا يتم الواجب إلا به.

ومثال: ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب: رجلٌ ليس معه سواك، والسواك للصلاة سنة، وهو يُباع على باب المسجد. فنقول له: اشترِ سواكاً، والشراء سنة؛ لأنه لا يتم المستحب إلا به، فيكون مستحباً.

ومثال آخر:

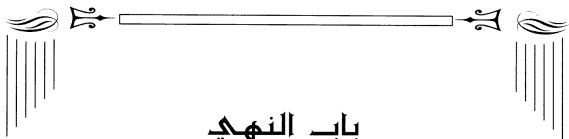
إنسان ولد له ولد وليس لديه شاة، ومعه دراهم ليشتري شاة، نقول له: اشترِ شاة وجوباً عند من قال بوجوب العقيقة، واستحباً عند من قال باستحبائها.

إذاً القاعدة التي هي أعم من التي ذكرها المؤلف: ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به.

والقاعدة التي هي أعم: الوسائل لها أحكام المقاصد.
وهي تنطبق على الأمثلة السابقة، ولها مثال آخر: لو أن رجلاً اشترى سلاحاً ليقتل به صيداً في الحرم فما حكم البيع عليه؟
حرام؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.
وإن شئنا عدلنا عن هذه القاعدة وقلنا البيع حرام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

ثم قال المؤلف رحمه الله: (٦٢) وَحَيْثُمَا إِنْ جِيءَ بِالْمَطْلُوبِ يُخْرَجُ بِهِ عَنْ عَهْدَةِ الْوُجُوبِ
معنى هذه القاعدة: متى جاء الإنسان بما أمر به فإنه يسقط عنه الوجوب.

وهذه القاعدة مفيدة جداً؛ لأننا لو قلنا: إذا أتى بالمطلوب وأوجبنا عليه أن يأتي به مرة أخرى نكون قد ألزمناه بالعبادة مرتين.
ومثال ذلك: رجل حضرته الصلاة، وليس عنده ماء فتيمم وبعد أن صلى وجد الماء، فلا نلزمه بالإعادة لأنه أدّى ما عليه وأتى بالواجب المأمور به، ولا تلزمه الإعادة، فمتى أتى الإنسان بالواجب على الوجه الذي أمر به فإنه يسقط عنه.
كما أن المحرّم إذا تاب منه فله ما سلف وأمره إلى الله.



باب النهي

(٦٣) تَغْرِيفُهُ اسْتِدْعَاءُ تَرْكِ قَدْ وَجِبَ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ كَانَ دُونَ مَنْ طَلَبَ تعريف النهي ضد تعريف الواجب، نجعل بدل استدعاء فعل استدعاء ترك.

فالنهي: استدعاء الترك الواجب الترك ممن هو فوق مَنْ طُلِبَ أو ممن هو دون مَنْ طُلِبَ إذا كان المراد الاستدعاء. أو نقول: طلب الكف عن الفعل ممن هو دون الطالب على وجه الاستعلاء.

وتعريف المؤلف لا يشمل المكروه لأن المكروه ليس منهيًا عنه، لأنه لا يُطَلَب تركه على سبيل الوجوب بخلاف المحرم. فتبين أن المؤلف رحمه الله له طريقة وهو أنه ما ليس بواجب فلا يتعلّق به أمرٌ ولا نهْيٌ، فعنده أن المستحب ليس مأموراً به والمكروه ليس منهيًا عنه. وهذا خلاف الصواب. والصواب: أن المستحب مأمور به، وأن المكروه منهي عنه، وعلى هذا فنسقط من التعريف قوله: (قد وجب).

ثم قال:

(٦٤) وَأَمَرْنَا بِالشَّيْءِ نَهْيٌ مَانِعٌ مِنْ ضِدِّهِ وَالْعَكْسُ أَيْضاً وَاقِعٌ يعني: أن الأمر بالشئ نهْيٌ عن ضده، والنهي عن الشئ أمرٌ بضده.

هكذا قال المؤلف رحمه الله، وهذه المسألة فيها نزاع بين العلماء: هل الأمر بالشيء نهى عن ضده؟ والجواب: لا. إلا أن يكون ضده مفهوماً من الأمر، فإذا قيل: افعل كذا، فليس هذا نهى عن تركه وعلى رأي المؤلف يقتضي نهياً عن تركه والأمر ليس كذلك.

حتى الفقهاء - رحمهم الله - لم يوافقوا المؤلف رحمه الله على ذلك، فمثلاً: لو أن رجلاً ترك السواك عند الصلاة، هل نقول إنه وقع في مكروه؟

نقول: ترك مستحباً لكنه لم يقع في مكروه.

فقول المؤلف: إنَّ الأمر بالشيء نهى عن ضده، فيه نظر، فليس ترك المأمور به نهياً عن ضده.

لو قيل: ارفع يديك عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع منه وعند القيام من التشهد الأول.

فهل إذا لم ترفع يديك تكون واقعاً في النهي؟

لا. والمؤلف يرى أنك واقع في النهي، وهذا ليس بصحيح بل يُقال: إنَّ الأمر بالشيء يعني الحث على فعله: إما وجوباً وإما استحباباً. والله أعلم.

وصيغة النهي هي: لا تفعل. أي المضارع المقرون بلا الناهية.

وأما قولك: «اجتنب كذا» فهذا لا شك أنه نهى، ولكنه لا يُسمَّى نهياً اصطلاحاً، بل يُسمَّى أمراً بالاجتناب.

فالصيغة المعينة للنهي هي: لا تفعل، حتى لو أفاد الانتهاء

مثل: اجتنبوه فإنه لا يُعدُّ نهياً.

كما يستفاد النهي من صيغ أخرى كذكر العقاب على فعل ما ،
فإن ذكر العقاب على فعل يقتضي النهي عنه .

قال المؤلف رحمه الله :

(٦٥) وَصِيغَةُ الْأَمْرِ الَّتِي مَضَتْ تَرُدُّ وَالْقَصْدُ مِنْهَا أَنْ يُبَاحَ مَا وَجِدَ
والمعنى : أن صيغة الأمر «افعل» التي مضت في باب الأمر ترد
للإباحة ، أي يريد المتكلم بهذه الصيغة الإباحة دون الوجوب .
ومثاله :

قوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة : ٢] فالأمر هنا ليس
للوَجوب ، وإنما للإباحة ، والدليل هو أنه ورد بعد النهي ، وأجمع
العلماء أنه لا يسن لمن حلَّ إحرامه أن يذهب فيصطاد ، ولكن يباح له
الصيد .

ثم قال :

(٦٦) كَمَا أَتَتْ وَالْقَصْدُ مِنْهَا التَّسْوِيَةُ كَذَا لِتَهْدِيدٍ وَتَكْوِينِ هَيْهَ
يعني وتأتي صيغة الأمر للتسوية كقوله تعالى : ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا
تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور : ١٦] يعني صبركم وعدمه سياتي فالأمر هنا
للتسوية : بين الصبر وعدمه . هكذا مثل كثير من العلماء بأنها للتسوية .
ويحتمل أنها في الآية للتبكيك والتحسير ، أي أن المراد منها
أن يتحسّر هؤلاء الكفار حيث يعلمون أنه لن ينفعهم صبرهم أو
عدمه .

لكن العلماء يمثلون بها على التسوية .

وقوله : (كذا لتهديد) . يعني أنها ترد للتهديد ، كقوله تعالى :
﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف : ٢٩] والتخيير هنا هل هو
على سبيل التشهي؟ نقول : لا . ولكنه على سبيل التهديد .

كما تقول لابنك بعد أن يعصي أمراً: عُذِّإِلَى هَذَا الْفِعْلِ إِن كُنْتَ صَادِقاً. فمرادك تهديده.

وقوله: (وتكوين هـ) أي: أن هذه الصيغة وهي: «افعل» تكون للتكوين، وذلك في جميع أوامر الله الكونية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقوله: ﴿أَنِّيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١].

فكل أوامر الله القدرية للتكوين.

فإن قال قائل: ما الذي يدلنا على أن الأمر يأتي لهذه الأغراض التي ذكرها المؤلف؟

نقول: القرائن والسياق. فالقرائن والسياق لها أهمية كبيرة في فهم المراد، فليس كل كلمة تأتي في موضع لمعنى تأتي لهذا المعنى في كل موضع، وإنما يؤثر السياق في تغيير معناها.

فمثلاً: لو قال قائل: دعوت اليوم الخدم على الغداء، ثم قال: دعوت الملك على الغداء، فلا شك أن السامع سيفهم أن هناك اختلافاً كبيراً بين الغداء في الجملة الأولى والغداء في الجملة الثانية، مع أن كلمة الغداء واحدة لكن السياق والقرائن جعلها مختلفة بحسب ما تضاف إليه.

مثال آخر:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤].

وقوله: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

فما من شك أن الاستواء في الآية الأولى يختلف تماماً عنه في الآية الثانية؛ لأن المضاف إليه يختلف فلا بُدَّ أن يختلف المعنى.

مثال آخر:

نقرأ قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. هل نفهم أن هاتين اليدين مثل قوله تعالى: ﴿يَمَّا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] لا، بل يختلف بحسب المضاف إليه.

إذاً القرائن هي التي تعين المعنى، ومن ثمّ تجد مسألة فيها أمر يختلف العلماء فيه، هل هو للوجوب أو للاستحباب أو للإباحة؟ وربما يُقال للتهديد حسب القرائن.



فصل

فيمن تناوله خطاب التكليف ومن لا يتناوله، ومن المكلف؟

(٦٧) وَالْمُؤْمِنُونَ فِي خُطَابِ اللَّهِ قَدْ دَخَلُوا إِلَّا الصَّبِيُّ وَالسَّاهِي
(٦٨) وَذَا الْجُنُونِ كُلُّهُمْ لَمْ يَدْخُلُوا وَالْكَافِرُونَ فِي الْخُطَابِ دَخَلُوا

المعنى: أن خطاب الله يشمل كل مؤمن، سواء صُدِّرَ الخطاب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، أو بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، أو بـ ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ مثلاً المهم أن الخطاب يشمل المؤمن ولكن الكافر لا يدخل على كلامه.

قال: (إلا الصبي والساهي وذا الجنون) بالنصب لأنه مستثنى من موجب تام.

واستثنى المؤلف رحمه الله ثلاثة:

- ١ - الصَّبِيُّ: فلا يدخل الصبي في الخطاب لقوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ...» ومنهم «الصغير حتى يكبر»^(١).
- ٢ - الساهي: يعني الناسي، لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

(١) أخرجه أبو داود: في الحدود، باب في المجنون يسرق... (٤٤٠٠)؛ والنسائي في الطلاق، باب من لا يقع طلاقه... (٤٤٣٤)؛ والترمذي في أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (١٤٢٣) عن علي رضي الله عنه وابن حبان (١٣٨).

٣ - ذا الجنون: يعني المجنون، لقوله ﷺ في الحديث السابق: «وعن المجنون حتى يفيق»^(١).

هكذا قال المؤلف: والصحيح أنهم كلهم داخلون، فكل الناس داخلون في خطاب الله لأن الأصل العموم، كما جاء في كتاب الله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ...﴾ [النساء: ١] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ...﴾ [البقرة: ١٦٨] ﴿قُلْ يَتَذَكَّرُ النَّاسُ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

فالصواب أنهم كلهم داخلون في الخطاب، وأن عدم دخول الصبي في الخطاب لكونه ليس أهلاً، وكذلك المجنون. وأما الساهي فلا شك أنه داخل في الخطاب كما قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٢) وإلا كان لا صلاة عليه إذا نسي.

لكن منهم من لم يدخل في الخطاب لعدم تكليفه كالصبي والمجنون.

ومنهم من لم يدخل لوجود مانع. أرأيتم الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون، والصبي والمجنون يضمنان ما يضمنه العاقل. فالصواب العموم. وقوله: (والمؤمنون في خطاب الله).

(١) الحديث السابق.

(٢) رواه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها رقم (٥٩٧)؛ ومسلم كتاب المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة رقم (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

مفهوم ذلك أن الكافر لا يدخل، لكن بيّن المؤلف رحمه الله بعد هذا أن هذا المفهوم غير مراد، فقال: (والكافرون في الخطاب دخلوا).

وهذه المسألة مختلف فيها:

فمنهم من يقول: إنَّ الكافر غير داخل في الخطاب لأنك لا تقول للكافر صلّ أو زكّ، أو توضأ، وإنما تقول له: أسلم قبل. فهم لم يدخلوا في الخطاب.

فهم يُخاطبون في الأصل، وهو الإسلام، وأما الفروع فلا يخاطبون فيها.

والصواب: هو ما قاله المؤلف رحمه الله أن الكفار داخلون في الخطاب، وإن شئت فقل: في ذلك تفصيل:

فإن أردت بدخولهم في الخطاب أنهم يُلزَمون بما دلَّ عليه وهم كفّار فهذا لا، وإن أردت أنهم يُلزَمون بقضائه إذا أسلموا فلا.

وإن أردت أنهم يعاقبون عليه في الآخرة فنعم. فصار الكفار لا يدخلون في الخطاب بالفروع في الدنيا، فلا نقول للكافر توضأ أو صل، بل نقول له أسلم.

فلو أنه توضأ ولم يُسلم لم يُقبل منه، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٥٤].

فإذا كانت النفقات مع تعدي نفعها لا تقبل، فما دونها من باب أولى.

فإن أسلم الكافر فلا يُؤمر بقضاء ما فات من صلاة وغيرها، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. ومن السنة: أن النبي ﷺ لم يأمر من أسلم بقضاء ما

فات، بل قال: «أسلمت على ما أسلفت من خير»^(١).
 فما فعله من خير في أيام كفره يثاب عليه إن أسلم، وما تركه من واجب لا يؤمر بقضائه، وما فعله من محرم فلا يعاقب عليه إن أسلم.
 وما دمنا لا نأمره بفعلها حال كفره، ولا نأمره بقضائها إذا أسلم فما فائدة توجيه الخطاب إليهم؟

قال العلماء رحمهم الله: الفائدة كثرة عقابهم في الآخرة.
 فبدلاً من عقابه على أنه لم يشهد الشهادتين، يعاقب على ذلك، وعلى غيره من ترك الصلاة والزكاة وبقية الواجبات، فصارت الفائدة من دخولهم في الخطاب زيادة عقوبتهم في الآخرة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْإِيمَانِ (٣٩) فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ (٤٠) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ (٤٢) قَالُوا لَوْ نَكُنَّ مِنَ الْمَصْلِينَ (٤٣) وَلَوْ نَكُنَّ نَاطِقِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ (٤٦) حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ (٤٧)﴾ [المدر: ٣٩ - ٤٧]. فهذه أربعة أسباب لدخولهم في النار؛ الأول: لم نك من المصلين، الثاني: لم نك نطعم المسكين. الثالث: كنا نخوض مع الخائضين. الرابع: كنا نكذب بيوم الدين.

فثلاثة منها قد تقول إنها أصول، لكن قولهم: لم نك نطعم المسكين. هذه ليست من الأصول، ومع ذلك ذكروا أنها من أسباب دخولهم النار، ولولا أن لعدم إطعامهم المسكين أثراً لكان قوله لغواً لا فائدة منه ولا يمكن أن يؤتى بوصف رتب عليه العقاب وهو لا يؤثر فيه.
 إذاً فهم يعاقبون على فروع الشريعة، وهذا هو المقصود.

(١) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم رقم (١٤٣٦)؛ ومسلم كتاب الإيمان: باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده رقم (١٢٣) واللفظ له من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.