

تابع لما سبق، فالتمني والعرض والقسم من قسم الإنشاء، فلا يُحتاج أن نجعله من وجوه آخر المؤلف رحمة الله لم يحرر المقام كما ينبغي.

وقوله رحمة الله: (إلى تمن). التمني داخل في الإنشاء، يقول الفقير: ليت لي مالاً فأتصدق منه. هذا تمن، طلب، ويقول الجاهل: ليتني عالم فاعلم الناس. هذا إنشاء، وكل تمن فهو إنشاء.

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

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

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

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

ثم الوجه الثالث لتقسيم الكلام:

قال المؤلف رحمة الله:

(٤٧) وثالثاً إلى مجاز والى حقيقة وحدتها ما اشتغلنا
يقول المؤلف رحمة الله: ينقسم الكلام إلى مجاز وحقيقة،

فالمجازُ اسْمُ مَكَانٍ مِنْ جَازَ يَجُوزُ، يَعْنِي: الإِنْسَانُ يَتَجَوَّزُ مِنَ الْحَقِيقَةِ، إِلَى الْمَجَازِ، أَيْ يَنْقُلُ الْكَلْمَةَ مِنْ حَقِيقَتِهِ إِلَى مَجَازِهَا.

وَهَذَا التَّقْسِيمُ قَدْ تُوزَعُ فِيهِ، وَلَمْ يَكُنْ مَعْرُوفًا فِي عَهْدِ الصَّحَابَةِ، وَلَا فِي عَهْدِ التَّابِعِينَ، وَإِنَّمَا بَرَأَ فِي عَهْدِ تَابِعِي التَّابِعِينَ، ثُمَّ انتَشَرَ وَتَوَسَّعَ، وَصَارَ كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مَجَازًا، حَتَّى اذْعَى بَعْضُ عُلَمَاءِ النَّحْوِ أَنَّ كُلَّ الْلُّغَةِ مَجَازٌ، لَيْسَ فِيهَا حَقِيقَةٌ، فَيَقُولُ: إِذَا قَلْتَ: قَالَ زَيْدٌ: أَمْنَتُ بِاللَّهِ، قَالَ: أَمْنَتُ بِاللَّهِ مَجَازٌ؛ لَأَنَّهَا مَقْوُلُ الْقَوْلِ، وَهِيَ لَا يَمْكُنُ أَنْ يَقْعُدَ عَلَيْهَا الْقَوْلُ، فَلِيَسْتَ «أَمْنَتُ بِاللَّهِ» مثلاً شَيْئاً شَافِعًا يَضُرُّبُ، قَالَ: إِذَاً هُوَ مَجَازٌ، وَهَلْمَ جَرَّاً، وَلَكِنَّ هَذَا فِي الْحَقِيقَةِ قَوْلٌ بَعِيدٌ جَدًا.

وَبِنَاءً عَلَى هَذَا الْقَوْلِ إِنَّا نَبْنِي عَقِيدَتَنَا كُلَّهَا عَلَى الْمَجَازِ، وَأَحْكَامَنَا كُلَّهَا عَلَى الْمَجَازِ، وَكُلَّ أَفْعَالِنَا عَلَى الْمَجَازِ، فَلِيَسْتُ الثَّوْبُ مَجَازٌ، وَأَكَلْتُ الْخَبْرَ مَجَازٌ، وَقَرَأْتُ الْكِتَابَ مَجَازٌ، وَدَخَلْتُ الْمَسْجَدَ مَجَازٌ، وَصُمِّتُ الْيَوْمُ مَجَازٌ، أَيْضًا أَنَا مَجَازٌ، كُلُّ شَيْءٍ مَجَازٌ، وَلَكِنَّ لَا شَكَّ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ قَوْلٌ بَاطِلٌ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ جَمِيعَ الْلُّغَةِ حَقِيقَةٌ، لَيْسَ فِيهَا مَجَازٌ إِطْلَاقًا، كُلُّ الْكَلَامِ حَقِيقَةٌ فِي مَدْلُولِهِ. وَهَذَا هُوَ اخْتِيَارُ شِيْخِ الْإِسْلَامِ، وَتَلَمِيذهِ ابْنِ الْقِيمِ، رَحْمَهُمَا اللَّهُ وَتَبَعَّهُمَا جَمَاعَةُ، وَهُمْ تَبِعُوا جَمَاعَةَ سَابِقِيهِنَّ. وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: التَّفْرِيقُ. فَكَلَامُ اللَّهِ لَيْسَ فِيهِ مَجَازٌ؛ لَأَنَّهُ كُلَّهُ حَقٌّ، وَكَذَلِكَ كَلَامُ الرَّسُولِ ﷺ إِذَا صَحَّ عَنْهُ بِاللَّفْظِ، فَلِيَسْ فِيهِ مَجَازٌ؛ لَأَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ، وَمَا سُوِيَ ذَلِكَ فِيهِ مَجَازٌ.

وَحْجَةٌ هُؤُلَاءِ يَقُولُونَ: إِنَّ الْمَجَازَ مِنْ أَكْبَرِ عَلَامَاتِ الْبَارِزَةِ صَحَّةُ نَفِيِّهِ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِ اللَّهِ وَكَلَامِ رَسُولِهِ ﷺ ثَابِتٌ عَنْهُ بِلِفْظِهِ احْتِمَالُ لِلنَّفِيِّ، لَا يَمْكُنُ أَنْ تَنْفَيَ كَلَامَ اللَّهِ، وَكَلَامَ رَسُولِهِ الثَّابِتِ عَنْهُ فَقْوُلُهُ

تعالى: «يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ» [الكهف: ٧٧]. في الجدار لا يمكن أن تقول: لا، لا يريده أن ينقض لكن هذا كناية عن ميله. فصاحب هذا القول يمْنَعُ المجاز في القرآن، وفي السنة الصحيحة.

والى هذا ذهب كثيرٌ من العلماء المحققين رحمهم الله، ومنهم الشنقيطي رحمة الله صاحب كتاب «أصوات البيان»، له رسالة صغيرة اسمُها: «منع المجاز في القرآن الكريم»^(١)، لكن حقيقة الأمر أننا إذا قلنا بمنعه في القرآن وجَب أن نقول بمنعه في اللغة العربية؛ لأن القرآن نزل باللغة العربية، وإذا امتنع المجاز فيما ادعى أنه مجاز فيه فليكن ممنوعاً في غيره أيضاً، وتجويز 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) رحمة الله من أنه لا مجاز في اللغة العربية، وأن جميع التراكيب والكلمات في محلها حقيقة؛ لأنه لا يصح نفي مدلولها في محلها أبداً، وهذا هو علامه الحقيقة.

قال المؤلف رحمة الله:

(٤٧) وثالثاً إلى مجاز والى حقيقة وحدتها ما استعملها
 (٤٨) من ذلك في موضوعه وقيل ما يجري خطاباً في اصطلاح قدماً
 قوله رحمة الله: (حدتها). أي: حد الحقيقة.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في تعريف الحقيقة فالذين قالوا:
 إن الكلام حقيقةٌ ومجازٌ، 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 استعمل في حده، أو في موضوعه الذي جرى عليه اصطلاح المتكلم.

والقول الثاني: أنها ما استعمل 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، مما استعمل في موضوعه الأصلي فهو حقيقة، وما استعمل في غير موضوعه الأصلي فهو مجاز، وإن كان حقيقة في عرف المتكلم، وعلى هذا فالحقيقة على هذا القول تنقسم إلى قسم واحد.

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

ويظهرُ أثرُ هذا الخلاف في تعريف الصلاة، فالصلاحة عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة مفتوحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم. هل الصلاة حقيقة في هذا المعنى؟

إن قلنا: بالأول فلا، وإن قلنا بالثاني فنعم، الأول الذي يقول لك: كل لفظ استعمل في غير معناه اللغوي فليس بحقيقة، هذا الأول، والثاني يقول: كل لفظ استعمل 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 استُعمل في موضوعه اللغوي.

والشرعية: ما استُعمل في موضوعه الشرعي.

والعرفية: ما استُعمل في موضوعه العرفي.

وهذا القول أصح بلا شك، فإذا تكلَّمَ العربيُّ الجاهليُّ بكلمة، فعلى أي شيء نَحْمِلُها؟

الجوابُ: بلا شك نَحْمِلُها على المعنى اللغوي؛ لأن هذا هو حقيقة الكلام، وإذا جاء حديث عن النبي ﷺ نَحْمِلُه على الحقيقة الشرعية، وإذا جاءك كلام من أهلِ العرف نَحْمِلُه على الحقيقة العرفية.

مثال ذلك: قال ﷺ: «لا يَقْبَلُ الله صلاة أحدكم إذا أحْدَثَ حتى يتَوَضَّأ»^(١). فهل كلمة «صلاوة» الواردة في الحديث حقيقة أو مجاز؟ .

الجوابُ: إن قلنا: حقيقة. أخطأنا، وإن قلنا: مجاز. أخطأنا فالجواب على الخلاف. فمن قسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، فالصلاة في رأيه حقيقة، ومن قال: هي قسم واحد. يقول: هذه مجاز.

مثال آخر: الرِّكَاةُ في اللُّغَةِ النَّمَاءُ، فإذا قيل: زَكْ مالك. معناها: نَمَاءُ. فإن كنت أريد: زَكَهُ . أخرج زكاته.

صار مجازاً على القول بأن الحقيقة ما استُعمل في معناه اللغوي، وإذا قلت: زَكَهُ . أخرج زكاته. صار حقيقة على القول الثاني.

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

والقول الثاني هو المُتعَيّن، ولذلك نقول: كُلُّ ما ورد عن النبي ﷺ فإنه يُحملُ على الحقيقة الشرعية، ويقال: إنه مستعملٌ في حقيقته.

أما العرفية فهي ما استعمل في معناه العرفي. مثال ذلك: الكلمة «شاة» في اللغة عامّة، تُطلق على كل ما سوى البقر والإبل من بھيمۃ الأنعام.

وفي الشعـر كذلك، فلو قلت مثلاً فيـمـن ترك واجبـاً من واجباتـ الحجـّ؛ عليك شـاةـ. يـشـملـ الذـكـرـ والأـنـثـيـ منـ المـعـزـ والـضـأنـ.

وهي في العـرـفـ الأـنـثـيـ منـ الضـأنـ، فـلـوـ أـوـصـىـ المـيـتـ قالـ: أـوـصـيـتـ لـفـلـانـ بـشـاةـ. فـاشـتـرـىـ الـورـثـةـ لـهـ تـيـسـاـ، وـجـاءـواـ بـهـ إـلـيـهـ، وـقـالـواـ: خـذـ وـصـيـتـكـ. قـالـ: مـاـ أـقـبـلـ. قـالـواـ: لـمـاـذـاـ لـاـ تـقـبـلـ؟ قـالـ: هـوـ أـوـصـىـ لـيـ بـشـاةـ. فـقـالـواـ لـهـ: هـذـهـ شـاةـ، أـلـيـسـ لـوـ وـحـبـ عـلـيـكـ دـمـ فـيـ الحـجـّـ، وـذـبـحـتـ هـذـاـ التـيـسـ يـجـزـئـ أـمـ لـاـ؟ قـالـ: يـجـزـئـ. قـالـواـ: إـذـاـ مـاـ دـامـ أـنـهـ يـجـزـئـ؛ لـأـنـهـ شـاةـ، فـلـيـسـ لـكـ إـلـاـ هـذـاـ. فـحـاـكـمـهـ عـنـ القـاضـيـ، فـبـمـاـ يـحـكـمـ القـاضـيـ؟ الجـوابـ: يـحـكـمـ بـالـعـرـفـ. وـيـقـالـ لـلـوـرـثـةـ: هـاتـواـ أـنـثـيـ منـ الضـأنـ. لـأـنـ كـلـامـ كـلـ متـكـلـمـ يـحـمـلـ عـلـىـ مـاـ يـعـرـفـ النـاسـ عـرـفاـ، وـنـحـنـ لـمـ تـحـمـلـ كـلـامـ الـأـقـدـمـيـنـ عـلـىـ اللـغـةـ إـلـاـ لـأـنـهـ أـهـلـ اللـغـةـ، فـإـذـاـ الـحـقـيقـةـ الـعـرـفـيـةـ مـقـدـمـةـ عـلـىـ الـحـقـيقـةـ الـلـغـوـيـةـ، وـعـلـىـ الـحـقـيقـةـ الـشـرـعـيـةـ أـيـضـاـ. اـنـظـرـ مـثـلاـ، هـذـاـ رـجـلـ قـالـ: وـالـلـهـ لـاـ أـبـيـعـ الـيـوـمـ شـيـئـاـ. ثـمـ ذـهـبـ، وـبـاعـ خـمـراـ، أـيـحـنـثـ، أـمـ لـاـ يـحـنـثـ؟

الـجـوابـ: أـمـاـ لـغـةـ: فـيـحـنـثـ؛ لـأـنـهـ بـيـعـ.

وـأـمـاـ عـرـفاـ: فالـوـاقـعـ أـنـهـ قـدـ يـحـنـثـ، وـقـدـ لـاـ يـحـنـثـ، فـإـذـاـ كـانـ فـقـيـهـاـ لـاـ يـحـنـثـ؛ لـأـنـهـ يـعـلـمـ أـنـ هـذـاـ بـيـعـ لـاـ يـصـحـ، وـإـنـ كـانـ عـامـيـاـ

فيُحْنَثُ، وإن حَمِلْنَاهُ على المعنى الشرعي لا يَحْنَثُ؛ لأن هذا البيع لا يَصِحُّ. إلا إذا أراد بكلمة «بيع» صورة العقد، فإذا أراد مجردة الصورة فهذا يُسمَى بيعاً على كُلِّ حالٍ.

فالحاصل أن الكلام ينقسم تقسيماً ثالثاً^(١) إلى حقيقة ومجازٍ فالحقيقة ما استعمل في موضوعه الأصلي على قولٍ، وعلى القول الثاني الحقيقة ما استعمل فيما وُضع له بحسب عرف المتكلم. وعلى هذا القول الثاني تَنقِسُمُ الحقيقة إلى ثلاثة أقسامٍ؛ شرعية ولغوية وعرفية.

ويُظْهِرُ أثُرُ هذا الخلاف فيما إذا كان للفظ حقيقة شرعية، وحقيقة لغوية، فإذا تَكَلَّمَ الشارعُ بشيءٍ حقيقته الشرعية تُخالِفُ حقيقته اللغوية فهو مجازٌ عندَ من لا يَرَى تقسيمَ الحقيقة، وهو حقيقة عندَ من يَرَى تقسيمَها، وهذا هو القولُ الحقُّ المُتَعَيِّنُ، ولهذا يَجِبُ علينا أن نَحْمِلَ كلامَ الشرعٍ على مدلولِه الشرعيِّ، لا على مدلولِه اللُّغوِيِّ.

وقول المؤلف رحْمه الله:

(٤٩) أقسامها ثلاثةٌ شرعٌ واللغويُّ الوضعُ والعرفيُّ
هذا على من يَرَى تقسيمَ الحقيقة، وأنها ما يَجري خطاباً في
الاصطلاحِ.

* * *

ثم قال رحْمه الله:

(٥٠) ثم المجاز ما به تُجُوزُ في للفظ عن موضوعه تُجُوزُ
المجاز ما تُجُوزُ به عن موضوعه الأصلي إلى معنى آخر.

(١) انظر: ص(٦١).

وتعریفه سهل، ما استُعمل في غير معناه الأصلیّ.

ثم قال:

(٥١) بِنَقْصٍ أَوْ زِيَادَةً أَوْ نَقلٍ أَوْ اسْتِعْارَةٍ كَنَقْصٍ أَهْلٍ
بَيْنَ رَحْمَةِ اللَّهِ أَنْ أَقْسَامَ الْمَجَازِ أَرْبَعَةٌ؛ نَقْصٌ وَزِيَادَةٌ وَنَقلٌ
وَاسْتِعْارَةٌ.

(٥٢) وَهُوَ الْمَرَادُ فِي سُؤَالِ الْقَرِيرَةِ كَمَا آتَى فِي الدُّكْرِ دُونَ مَرْيَةٍ
فَمَثَلُ النَّقْصِ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَسَلِّ الْقَرِيرَةَ» [يوسف: ٨٢]. فَهَذَا
فِيهِ تَجُوزٌ بِالنَّقْصِ؛ لَأَنَّ الْمَعْنَى: أَسْأَلْ أَهْلَ الْقَرِيرَةِ. فَحُذِفَتْ «أَهْل»
لِلْقَرِيرَةِ الْعُقْلِيَّةِ إِذَا قَالَ قَائِلٌ: مَا الدَّلِيلُ عَلَى حَذْفِ أَهْلٍ قَلَّا الدَّلِيلُ
لِلْقَرِيرَةِ الْعُقْلِيَّةِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَسَلِّ الْقَرِيرَةَ».
اَدْهَبْ إِلَى الْجُدْرَانِ اسْأَلْهَا، إِنَّمَا الْمَرَادُ: أَسْأَلْ أَهْلَ
الْقَرِيرَةِ.

إِذَاً: فِيهَا حَذْفٌ. وَهَذَا هُوَ مَثَلُ النَّقْصِ.

وَأَمَّا مَثَلُ الْزِيَادَةِ، فَقَدْ قَالَ رَحْمَةُ اللَّهِ:

(٥٣) وَكَازِدِيَادُ الْكَافِ فِي كَمِثْلِهِ وَالْغَائِطُ الْمَنْقُولُ عَنْ مَحْلِهِ
ضَرَبَ الْمُؤْلِفُ مَثَلًاً لِلْزِيَادَةِ بِقَوْلِ اللَّهِ تَبارَكَ وَتَعَالَى: «لَيْسَ
كَمِثْلِهِ، شَيْءٌ وَهُوَ أَسَيْمُ الْبَصِيرُ» [الشُورى: ١١]. فَالْكَافُ فِي قَوْلِهِ:
«كَمِثْلِهِ». زَائِدَةً، وَالْأَصْلُ لَيْسَ مَثَلَهُ شَيْءٌ، وَزَيْدَتُ الْكَافُ لِتَأْكِيدِ
النَّفِيِّ؛ لَأَنَّ تَقْدِيرَ الْكَلَامِ بِالْكَافِ لَيْسَ مَثَلَ مَثَلِهِ شَيْءٌ، وَنَفِيَ مُثَلِّ
الْمَثَلِ نَفِيَ لِلْمَثَلِ مِنْ بَابِ أُولَى، فَيُكَوِّنُ هَذَا مِنْ بَابِ التَّوْكِيدِ.
وَالثَّالِثُ قَوْلُهُ: (وَالْغَائِطُ الْمَنْقُولُ عَنْ مَحْلِهِ). هَذَا مَجَازٌ بِالنَّقلِ؛
لَأَنَّ الْغَائِطَ اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ: غَاطَ يَغُوطُ إِذَا نَزَلَ وَهَبَطَ، وَهُوَ فِي
الْأَصْلِ الْغَائِطُ الْمَكَانُ الْمَنْخَفَضُ مِنَ الْأَرْضِ.

وكان الناسُ فيما سبق ليس في بيوتهم كُنْفٌ ولا مَراحيضُ، فكان الإنسانُ إذا أراد أن يَقْضي حاجته يَذْهَبُ إلى الخلاءِ «البَرّ»، ويَنْتَرُ المكانَ المنخفضَ المطمئنَّ، فيَقْضي حاجته فيه حتى لا يراه أحدٌ.

فالغائطُ إذاً هو المكانُ المنخفضُ من الأرضِ، لكنَّ أهلَ اللغةِ نقلوه من هذا المعنى إلى الخارجِ من الدُّبُرِ، فهذا مجازٌ بالنقلِ، والعلاقةُ أنَّ الغائطَ مكانٌ للخارجِ من الدُّبُرِ، فصار بينَهما نوعٌ ارتباطٌ، ونُقلَ معنى هذا إلى هذا؛ احتِساماً لذكرِ الغائطِ بلفظهِ، فالعربُ عندَهم أدبٌ وحياةً.

فسمُوا الخارجَ من الدُّبُرِ باسمِ المكانِ الذي يكونُ فيه الناسُ عندَ قضاءِ الحاجةِ، وهذا يُسمُونه مجازاً بالنقلِ.

ثم ذكر رحمة الله النوع الرابع، وهو الاستعارةُ، فقال:

(٥٤) رابغها كقوله تعالى يُريدُ أن يُنْقَضَ يعني مالا قالوا: لا يُمْكِنُ أن يُريدَ الجدارُ، فالإرادةُ لا تكونُ إلا من ذي الشعورِ، والجدارُ لا شعورَ له، فمعنى يُريدُ أن يُنْقَضَ، يعني: مال. فيكونُ يعني وجداً فيها جداراً يُريدُ أن يُنْقَضَ. يعني: وجداً فيها جداراً مائلاً. وهذه يُسمُونها استعارةً، وهل هي استعارةً تصريريةً أم مَكْنِيَّةً؟ التفصيلُ في هذا له بابٌ آخرُ ودرسٌ آخرُ. لكن هي في هذه الآية مَكْنِيَّةً.

وكيف إجراؤها؟ يقولون: شُبَهَ الجدارُ بذى شعورٍ، له إرادةً، واستُعيرَ المُشَبَّهُ به للجدارِ، يعني: كأنك شبَّهْتَ الجدارَ بإنسانٍ، ثم حذفَ المُشَبَّهَ به، وهو الإنسانُ، ورمزَ إليه بشيءٍ من لوازمهِ، وهو الإرادةُ. هذا كلامُهم.

فقوله (يريد) معناه أننا شبّهنا الجدار بـإنسانٍ له إرادةٌ. وأين الإنسانُ، فالذى معنا الآن المشبهُ الذى هو الجدار؟

قالوا: المشبه به هو الإنسانُ وقد حُذف، ورمز إليه بشيءٍ من لوزامِه، وهو الإرادةُ، يُريدُ: فصار تقديرُ الكلام على قولهم: فوجدا فيه جداراً يُشبّهُ الإنسانَ، يُريدُ أن ينقضَّ، ولا شكَّ أنه لو عبرَ بهذا التعبيرِ لكان الكلامُ من أركَّ ما يكونُ من الكلامِ، ومع ذلك يقولون: هذا هو أصلُ الكلامِ.

ونحن نُجيبُ عن كلَّ هذه الأمثلةِ، فنقولُ: الصوابُ أنه لا مجازٌ في اللغةِ العربيةِ، لا في القرآنِ، ولا في السنةِ، ولا في غيرِهما؛ وذلك لأنَّ المجازَ أصدقُ ما يكونُ فيه هو الذي يَصْحُّ نفيه، ونفيُ المعنى المرادُ بمقتضى سياقهِ أو لفظهِ لا يمكنُ أبداً.

فالمثالُ الأولُ، وهو قوله: «وَسَلَّى الْقَرِيَّةَ». من الذي يقولُ: إنَّ أبناءَ يعقوبَ أرادوا أن يقولوا لأبيهم: اذهب إلى كلَّ جدارٍ، وقفْ عندَه واسألهُ، هل هذا هو المعنى المُتَبادرُ من اللفظِ: «وَسَلَّى الْقَرِيَّةَ»؟! وهل يمكنُ لعاقلٍ أن يقولَ: إنَّ هذا هو مرادُه؟! الجوابُ: لا يمكنُ أبداً، فكلُّ يَعرُّفُ أنَّ المرادَ بـ«وَسَلَّى الْقَرِيَّةَ» يعني: أهلَها، فالقريةُ إذاً الآن مستعملةٌ في المعنى الحقيقيِّ؛ لأنَّ المعتبرَ بالمعنى هو السياقُ كُلُّهُ، وليس كُلُّ كلمةٍ بحالِها، فكلُّ كلمةٍ وحدها لا تُفيدُ معنىًّ، وقد سبقَ أن قلنا: إنَّ الكلامَ هو اللفظُ المفیدُ، فالكلمةُ وحدها لا تُفيدُ معنىًّ، لا يمكنُ أن يتَّمَّ المعنى إلا بالسياقِ، والسياقُ في قوله تعالى: «وَسَلَّى الْقَرِيَّةَ» لا يمكنُ أن يُرادَ به سؤالُ الجدرانِ أبداً، وحينئذٍ لا مجازٌ؛ لأنَّ مقتضى السياقِ يَمْنَعُ أن يكونَ المرادُ به سوى سؤالِ أهل القريةِ، فيكونُ كلامُه حقيقةً بمقتضى السياقِ، فبطلَ

أن يكون المراد التجوز، ولهذا قال الله تعالى: «فَكَانَ مِنْ قَرِيبَةِ أَهْلَكَنَّاهَا وَهُوَ ظَالِمٌ» [الحج: ٤٥] هل الجدران تظلم؟! الجواب: لا، فالذى يظلم أهلها، هل أحد يقول: إن الله سبحانه وتعالى أراد بالقرية الجدران؟! لا يمكن. فالكلام في سياقه معلوم المعنى، ولا يمكن أن يُصرف عما يقتضيه 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: «وَسَلِيلُ الْقَرِيبَةِ». وفي قوله: «فَكَانَ مِنْ قَرِيبَةِ أَهْلَكَنَّاهَا» [الحج: ٤٥]. المراد ولا شك أهلها، لكن قوله تعالى: «إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرِيبَةِ» [العنكبوت: ٣١] المراد بالقرية هنا البناء، فصارت القرية الآن مرة يُراد بها أهلها، ومرة يُراد بها المنازل والمساكن حسب السياق.

أما المثال الثاني: يقول: (وكازديارد الكاف). هل الكاف في قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»؟ هل هي زائدة بمعنى أن وجودها كالعدم؟ الجواب: لا؛ فإنك لو حذفتها نقص توكيده الكلام، فليس فيها زيادة، وهي في مكانها لازمة؛ لأن المراد بها توكيده نفي المثل، فإذا جاءت الكاف الدالة على التشبيه مع «مثل» صار كأن «المثل» نفي 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 لغور لافائدة منه، فسبحان الله! لو تصور الإنسان هذا القول لكان قوله 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 حذفت.

المثالُ الثالثُ: يَقُولُ: (والغائطُ المنقولُ عن محلِّه). الغائطُ أصلُه الموضعُ المطمئنُ، لكن صار حقيقةً بالخارجِ من الدبِّرِ، ولا يمكنُ لأحدٍ أن يَفْهَمَ من قولِ الرسولِ ﷺ: «لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقَبْلَةَ بِغَائِطٍ»^(١). يعني: لا تَجْعَلُوا المُنْخَضَ من الأَرْضِ أَمَامَكُمْ لَا أَحَدٌ يَقُولُ بِهَذَا! فَهُوَ حَقْيَةٌ، إِنْ شَيْءَ قَلْ: شُرْعِيَّةٌ؛ وَإِنْ شَيْءَ قَلْ: عِرْفِيَّةٌ فِي الشَّيْءِ الْخَارِجِ مِنَ الدبِّرِ. وَلَا يَمْكُنُ لِأَحَدٍ تَقُولُ لَهُ: أَينْ فلانُ؟ قَالَ: ذَهَبَ إِلَى الغائطِ أَنْ يَظْنَ أَنْ ذَهَبَ إِلَى حَفْرَةِ مِنْ حَفَرِ الْأَرْضِ. وَلَا يَمْكُنُ أَنْ يَفْهَمَ أَحَدٌ هَذَا أَبْدًا، وَلَا بدَ أَنْ يَفْهَمَ أَنْ ذَهَبَ لِيَقْضِي حاجَتَهُ.

حتى كَلْمَةٌ: يَقْضِي حاجَتَهُ اسْتَعْمَلَتْ فِي أَكْثَرِ مِنْ معنَى، وَيُعَيَّنُ ذلكُ السِّيَاقُ. فَأَحِيَّانَا يَكُونُ الْمَرَادُ يَقْضِي حاجَتَهُ . يَأْتِي أَهْلَهُ . وَأَحِيَّانَا يَكُونُ الْمَرَادُ يَقْضِي حاجَتَهُ . يَبُولُ أَوْ يَتَعَوَّظُ . وَأَحِيَّانَا يَكُونُ الْمَرَادُ يَقْضِي حاجَتَهُ . يَشْتَرِي طَعَامًا مِنَ السُّوقِ، وَيُعَيَّنُ ذلكَ كَلْمَةَ السِّيَاقُ .

المثالُ الرَّابِعُ: قَوْلُهُ: (يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ) .

قَالُوا: الْجَدَارُ لَا يُرِيدُ، فَحَنَّ نَقُولُ لَهُمْ: أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِخَلْقِ اللهِ أَمَ اللهُ؟ إِنْ قَالُوا: نَحْنُ أَعْلَمُ . كَفَرُوا، وَإِنْ قَالُوا: اللهُ أَعْلَمُ . قَلْنَا: اللهُ أَثْبَتَ إِرَادَةً لِلْجَدَارِ، كَيْفَ أَنْتُمْ تَقُولُونَ: لَا؟!

ثُمَّ نَقُولُ لَهُمْ: أَوْ لَيْسَ الْحَجَرُ قدْ هَرَبَ بِشَوْبِ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؟ فَمَنِ الَّذِي أَرْغَمَهُ، أَوْ هُوَ أَرَادَ؟ الجَوابُ: هُوَ أَرَادَ،

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

ولهذا جعل موسى يضرِّبُه ويناديه: ثوبى حجر^(١). إذاً له إرادة. وكذلك أيضاً نقول لهم: إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿تَسْبِحُ لَهُ الْمُؤْمِنُونَ السَّبَعُونَ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا وَلَمْ يَكُنْ إِلَّا يُسْبِحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]. أيسَّبِحُ بإرادة أو بغير إرادة؟ لو كان بغير إرادة فلا مدح له، ولا يُمدح من يفعل بغير إرادة. إذاً هذه المخلوقات العظيمة لها إرادة، لكن لا تَفْهَمُونَ حنن إرادتها، يَفْهَمُها مَنْ يَعْلَمُها، وهو الله، ويُخْبِرُنا عنها.

وها هو النبي ﷺ يقول: «أَحَدُ جِبْلٍ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ»^(٢). أهل المجاز يقولون في هذا الحديث: كيف؟ لا يُحِبُّنَا ولا نُحِبُّه؛ لأنَّه حجرٌ جمادٌ، كيف يُحِبُّ؟! ونحن لا نُحِبُّه؛ لأنَّنا لا نُحِبُّ إلا الذي يُماثلُنا، نُحِبُّ الزوجة... لا بأَسَّ.

وبهذا يتَبَيَّنُ ضعُفُ هذه الأقوال، وأنَّها مُحَدَّثَةٌ، فإنَّ الصحابة رضي الله عنهم والتابعون رحمهم الله لم يتكلَّموا بالمجاز، ولم يقسِّموا الكلام إلى هذه التقسيماتِ، فهم يَفْهَمُونَ من المتكلِّم مراده بمقتضى سياق كلامه.

لكن إذا قال قائلٌ: ما تقولُ في قولِ الإمام أحمد رحمه الله، وهو ذاك الرجلُ، لمَّا قيل له: إنَّ اللهَ يقولُ: إنا نحن نَزَّلْنَا. وأشباهها، وهذه تَدْلِيلٌ على الجمعِ، واللهُ واحدٌ أحدٌ. قال: هذا من مجازِ الكلام؟.

فقد استدلَّ الذين يقولون: إنَّ الكلامَ ينقَسِّمُ إلى حقيقةٍ ومجازٍ

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

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

بهذه الكلمة من الإمام أحمد، فقالوا: إن في الكلام مجازاً وحقيقةً.
ويُجَابُ عن ذلك بأنهم لم يَفْهَمُوا مراده، فمعنى قوله: مجازُ
الكلام. يعني مما يُجَوَّزُ الكلامُ، وليس من باب المجاز الذي هو
ضدُّ الحقيقة، فالمعنى أنه يُجَوَّزُ في الكلام أن يُنَزَّلَ الإنسانُ نفسه
منزلةَ الجمع بناءً على التعظيم، فالله تعالى لا شكَّ أنه أعظمُ من كلِّ
شيءٍ، ونَزَّلَ نفسه منزلةَ الجماعةِ؛ لأنَّه عظيمٌ عَزَّ وجلَّ، فلذلك
نقولُ: إنه لا دلالةً في كلام الإمام أحمد رحمه الله على تقسيمِ
الكلام إلى حقيقةٍ ومجازٍ.

وخلالصَّةُ القولُ أننا نَرَى أن اللغة لا تنقسمُ إلى مجازٍ وحقيقةٍ؛
لأننا نَرَى أن الذي يُعِينُ المعنى هو السياقُ، أما اللفظُ المجردُ
والكلمةُ المجردةُ فلا معنى لها إلا بسياقها، ولهذا تكونُ هذه الكلمةُ
في سياقٍ لها معنى، وفي سياقٍ آخرَ لها معنى آخرَ.

مثالُ ذلك:

رجلٌ قال: أنا عندي عينٌ منقوذةٌ.
وقال الآخرُ: أنا عندي عينٌ جاريةٌ.
وقال الثالثُ: أنا عندي عينٌ تَرَى البعيدَ.
فكُلُّها عينٌ، وكلُّ الأمثلةِ الثلاثةِ مختلفةٌ، وما الذي جعلها
مختلفةً؟

الجوابُ: السياقُ، والغريبُ أن القائلين بالمجاز يَرَوْنَ أن هذه
الكلمةَ مستعملةٌ في حقيقتها في كلِّ السياقاتِ الثلاثةِ الماضيةِ.
فقولُ الأولِ: أنا عندي عينٌ منقوذةٌ. المرادُ الذهبُ؛ لأنه
منقوذٌ.

وقولُ الثاني: أنا عندي عينٌ جاريةٌ. المرادُ الماءُ.

وقول الثالث: أنا عندي عين ترى البعيد. المراد العين البصرة.

فكُلُّها مستعملة في حقيقتها، والذي عين المعنى هو السياق ولهذا بعض الناس يقول كيف يقول شيخ الإسلام رحمة الله وهو ذاك الرجل الفاهم: ليس فيه مجاز؟ وكيف يجيز عن الآية «يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ»؟ وكيف يجيز عن الآية «وَأَخْفَضَ لَهُمَا جَنَاحَ الظُّلُلِ مِنَ الرَّحْمَةِ» [الإسراء: ٢٤] وما أشبه ذلك؟ هو يقول: أنا أقول: إن حقيقة الكلام هو ما دلّ عليه الكلام في سياقه، فإذا دلّ الكلام على شيء في سياقه فهذا حقيقة، ولهذا إذا أردت أن تصرف المعنى الذي دلّ عليه السياق إلى معنى آخر قال لك الناس: هذا خطأ. خالفت الظاهر.

ثم قولهم: إن المجاز هو الذي يتبادر خلافه لولا القرينة. نقول: هذه القرينة أجعلها حقيقة. ثم إن المجاز توصل به الآن إلى معانٍ باطلة، فقد توصل به إلى نفي صفات الله عز وجل، وتوصّل به إلى إبطال أحكام شرعية فقهية حيث حملت على المجاز، فصار فتح باب للشرّ، ولذلك سمّاه ابن القيم رحمة الله في التونية الطاغوت^(١)؛ لأنّه استعمل لإبطال الحقائق الشرعية.

وليعلّم أن هذه الأنواع الأربع التي ذكرها المؤلف رحمة الله ليست هي كلّ المجاز، فالمجاز له أنواع كثيرة ذكروها في كتب البلاغة.



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

باب الأمر

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

والأمر الذي هو واحد الأمر معناه: الشأن.

وقوله تعالى: «وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» [البقرة: ٢١٠] أي الشؤون، فشئون الخلق كلها ترجع إلى الله عز وجل.

والأمر الذي هو واحد الأمر معناه، كما قال المؤلف - رحمة الله تعالى -:

(٥٥) وَحْدَة اسْتِدْعَاء فِعْلٍ وَاجِبٍ بِالْقُولِ مِمَّنْ كَانَ دُونَ الطَّالِبِ قوله: (استدعاء) بمعنى طلب.

وقوله: (فعل) يشمل القول هنا، يعني أن يُطلب من الإنسان الفعل سواء كان قوله أو فعلًا. فالقول فعل اللسان، والفعل عمل الجوارح.

وقوله: (بالقول) خرج به الاستدعاء بالإشارة. فلا بد في القول من النطق، فلا يدخل في ذلك ما اقتضى الأمر بالإشارة ولا ما اقتضى الأمر بالكتابة.

وقوله: (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.
ونبئ الآن محترزات التعريف.

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

وخرج بقولنا: (استدعاء فعل) النهي؛ لأن استدعاء ترك.
وخرج بقولنا: (واجب) استدعاء ما ليس بواجب، كالندب،
والمحابح، والتمني وما أشبه ذلك.

فالندب مثل: صَلَّ راتبة الظهر. فهذا ندب فلا يُسمَى أمراً.

والتمني، كقول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ بصبح وما الإصباحِ مِنْكِ بأمثلِ
فقوله: (انجل): فعل أمر، لكن هل يصح أن يوجه الأمر إلى
الليل؟

لا، ولكن معناه التمни، أي: أتمنى أن تنجلي يا ليل بصبح.
وخرج بقولنا: (بالقول) الإشارة والكتابة، فلو أشرت إلى شخص بيديك أن يجلس لم يكن ذلك أمراً، كما فعل النبي ﷺ حين صلَّى قاعداً، فصلوا خلفه قياماً فأشار إليهم أن جلسوا^(١). فهذا ليس بأمرٍ اصطلاحاً لأنَّه ليس قوله.

وكذلك الكتابة كما لو كتبت إلى شخص أن يذهب إلى مكان ما. فهذا لا يسمَى 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 تحتمل غير المكتوب، بخلاف الإشارة ويدل لهذا أن التوراة نزلت مكتوبة قال الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ 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 رحمة الله: (مِمَّنْ كَانَ دُونَ الطَّالِبِ).

أي: لا بد أن يكون الأمر أعلى من المأمور.

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

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

هو أمر، ولذا فإن السيد سوف يُنفَذُ، 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 رحمة الله:

(٥٦) بِصِيَغَةِ افْعُلْ فَالْوُجُوبُ حُقْقًا حِيثُ الْقَرِينَةُ انتَفَثَتْ وَأَطْلَقَهُ قوله: (بصيغة افعل) أي لا بد أن يكون الأمر بصيغة افعل. وهذا هو الأصل أن يكون الأمر بصيغة افعل، ويعني به فعل الأمر سواء: افْعُلْ أَوْ اسْتَفْعَلْ، أَوْ تَفَعَّلْ أَوْ مَا أَشْبَهُ ذَلِكَ.

لكن قد يرد الأمر بصيغة الاستفهام، وبصيغة الخبر، كما قال تعالى: «وَالْمُطَلَّقُ يَرِبَّصُ بِأَنفُسِهِنَّ . . .» [البقرة: ٢٢٨].

فهذا فعل مضارع والجملة خبرية، لكن معناها الأمر.

قول المؤلف رحمة الله: بصيغة أفعَلْ. ليس قيداً أو شرطاً، بل هو بيان للأغلب أن يكون بصيغة افعل.
قول المؤلف: (فالوجوب حقاً).

يريد بذلك ما يقتضيه الأمر هل يفيد الندب أم الوجوب؟ أم نتوقف حتى يتبيَّن لنا؟

المؤلف يقول: إِنَّ للوجوب (حيث القرينة انتفت وأطلقا).

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: «فَإِنَّ حَدَّارَ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةً أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابًا أَيْمَنًا» [النور: ٦٣].

وجه الدلالة: أنَّ «أمر» مفرد مضاد فيعِم كل الأوامر.

فهذه الآية تفيد الوعيد لمن خالف أيَّ أمر كان.

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

ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى: «(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ مَأْمُنُوا أَسْتَجِبُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحِبُّ كُمْ» [الأنفال: ٢٤].

وقوله: «وَمَنْ يَعِصَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» [الأحزاب: ٣٦].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/١٠٤)، وانظر: زاد المعد (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 التأثير بالترك، وإن قلنا بالوجوب أثم التارك، فنقول: إن الأصل عدم التأثير وإن قلنا أنه عصى وخالف، لكن الأصل عدم التأثير.

وأجابوا عن الآية: «فَإِحْدَى الَّذِينَ يُخَالِقُونَ عَنْ أَمْرِهِ...»^{٥٦} أن الله تعالى لم يقل: فليحذر الذين يخالفون أمره، والفرق بينهما واضح؛ لأن عن أمره: أي راغبين عنه. وفرق بين من يعصي وهو غير راغب، ولكنه هو نفس، وبين الراغب عنه الراهد فيه ولذلك جاءت كلمة «عن» الدالة على المجاوزة.

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

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

وفرق بعض العلماء رحمهم الله فقالوا: أما ما شأنه التعبد فالامر به على سبيل الوجوب؛ لأن هذا هو الذي خلقنا له، لقوله تعالى: «وَمَا حَنَقْتُ لِلْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ»^{٥٧} [الذاريات: ٥٦].

وما كان سبيله الأخلاق والأداب فهو للاستحباب؛ لأن الأخلاق والأداب ليست على سبيل التعبد لكن قد يفعلها الإنسان امثلاً 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 تُعيّن 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 بِشَمَالِهِ وَيَشْرُبُ بِشَمَالِهِ»^(١)، والشيطان أكفر الكافرين، والتشبّه بالكافار محرّم لقوله ﷺ «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»^(٢).

ثم قال المؤلف رحمة الله:

(٥٧) لَا مَعَ دَلِيلٍ ذَلِيلًا شَرْعًا عَلَى إِبَاخَةِ فِي الْفِعْلِ أَوْ تَذْبِ فَلَا معناه: أنه إذا وُجِدَ دليل على الإباحة فإن الأمر للإباحة، أو

عَلَى النَّدْبِ فَالْأَمْرُ لِلنَّدْبِ، وللهذا قال:

(٥٨) بَلْ صِرْفَهُ عَنِ الْوُجُوبِ حَتَّمًا بِحَمْلِهِ عَلَى الْمُرْدَادِ مِنْهُمَا قوله: (صرفه) أي صرف الأمر عن الوجوب.

(١) أخرجه مسلم في الأشارة، 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 ياسناد قال فيه ابن تيمية: «وهذا إسناد جيد فإن ابن أبي شيبة وأبا النضر وحسان بن عطيه ثقات مشاهير أجياله من رجال الصحيحين وهم أجل من أن يحتاج أن يقال: هم من رجال الصحيحين» انظر: «الاقتضاء» (٨٢).

وقوله: (حُتَّمَا) أي لزم.

وقوله: (بِحَمْلِهِ عَلَى الْمَرَادِ مِنْهُمَا) أي من الإباحة أو الندب.
فإن وُجِدَ دليلاً يدل على حمله على الإباحة وجَبَ حمله على الإباحة.

وإن وُجِدَ دليلاً يدل على أن الأمر للندب وجَبَ حَمْلُ الْأَمْرِ على الندب.

مثال ذلك: قوله تعالى: «وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَادُوهُ» [المائدة: ٢]،
وقوله: «فَإِذَا قُضِيَتِ الْصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ» [الجمعة: ١٠].

فهذا الأمر ليس للوجوب قطعاً، ولذلك لا نقول: يجب على من حلَّ من إحرامه أن يذهب للصيام، لكنه للإباحة لأنَّه ورد بعد النهي، فكأنَّه قال: إذا حللتكم ارفعوا النهي.

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

وكذلك إذا وُجِدَ دليلاً يدل على الندب.

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

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

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

قال رحمه الله:

(٥٩) وَلَمْ يَفْدُ قَوْرَا وَلَا تَكُرَا زا إِنْ لَمْ يَرِدْ مَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَا
 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 دللاً دليلاً على أنه للفورية، فهو للفورية، مثل: «إذا دخل أحدكم المسجد فليصل ركعتين»^(١)، فهذا فيه دليل على الفورية لأن المسبب مقوون بسببه، فإذا وجد دليلاً على الفورية وجوب العمل به على أنه للفور، وإذا لم يوجد فهو على التراخي، وحجتهم: أن المطلوب هو الفعل، وهو مطلق لم يقييد بفورية ولا تراخ، والأصل عدم التأثير بالتأخير.
 والقول الثاني: هو أن الأمر للفور. ودليله نقل وعقلي.

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

وأما العقلي: فلأننا إذا قلنا إنه للتراخي فإلى متى؟

إن لم تحدده بزمن صار متهاه حضور الأجل، وكيف يمكن أن يقوم الإنسان بالأوامر التي تعدد بالألاف إذا كان آخرها عند موته؟ ثم يقال: هل الموت معلوم الأجل؟ لا، إذا لا تدرى 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: أنَّ الْأَمْرَ عَلَى الْفُورِ إِلَّا إِنْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لِلتَّرَاجِحِ.
وَأَمَّا التَّكْرَارُ فَهُوَ كَمَا قَالَ الْمُؤْلِفُ: لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارُ إِلَّا إِذَا
وَرَدَ مَا يَقْتَضِي التَّكْرَارِ.

فإِذَا أَمْرَ الشَّارِعَ أَنْ نَفْعَلْ شَيْئًا وَفَعَلْنَاهُ مَرَةً بِرَبِّ الْذَّمَةِ، إِلَّا إِنْ
وَجَدَ مَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، كَأَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ بِهِ مُؤْقَتاً بِوقْتٍ، كِسْلَةُ
الظَّهَرِ مثلاً، فَهِيَ مُؤْقَتَةٌ بِزَوَالِ الشَّمْسِ، فَكَلِمَا زَالَ الشَّمْسُ صَلَبِنَا،
أَوْ كَانَ مَقِيداً بِسَبِبِ فَهَذَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ سَبِيبِهِ، كَالزَّكَاةِ كَلِمَا حَالَ الْحَوْلُ
وَجَبَتِ الزَّكَاةِ. فَإِذَا أَدَى الزَّكَاةَ أَوْلَ سَنَةً فَلَا يَقُولُ: بِرَبِّ ذَمَتِي؛
أَنَّهَا تَتَكَرَّرُ كُلَّ سَنَةٍ حَتَّى وَلَوْ كَانَ لَا يَتَصَرَّفُ بِمَالِهِ وَلَا يَنْمِي مَالَهِ
وَهُوَ زَكُوْيٌ فَإِنَّهُ يَجُبُ عَلَيْهِ أَنْ يَزْكِيَ كُلَّ سَنَةٍ؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ قَيْدَتْ بِأَنَّ
تَكَوْلُونَ مَوْجِبَ لَهَا.

وَأَمَّا إِذَا أَطْلَقَ فَإِنَّهُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ؛ لِأَنَّ الْإِمْتِنَالَ يَحْصُلُ
بِالْفَعْلِ مَرَةً، كَمَا لَوْ قِلْتَ: يَا بْنِي. اسْقِ الْفَقِيرَ. فَسَقَى فَقِيرًا فَهَلْ
يَلْزَمُهُ أَنْ يَسْقِي كُلَّ فَقِيرٍ؟ لَا، إِلَّا إِنْ وَجَدَتْ قَرِينَةً تَدَلُّ لِذَلِكَ، كَأَنْ
تَقُولَ: كَلِمَا جَاءَكَ فَقِيرٌ فَاسْقُهُ. فَحِيشَدْ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ.

فالصواب هو: أنَّ الْأَمْرَ الْمُطْلَقَ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ لِحَصُولِ
بِرَاءَةِ الْذَّمَةِ بِالْفَعْلِ الْوَاحِدِ إِلَّا إِذَا وَجَدَ مَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ كَالْمَأْمُورِ
الْمُوقَتِ أَوْ الْمَأْمُورِ الْمُقْرُونَ بِسَبِيبِهِ.

قال المؤلف رحمه الله:

(٦٠) وَالْأَمْرُ بِالْفَعْلِ الْمُهِمِّ الْمُنْحَتِمُ أَمْرٌ بِهِ وَبِالَّذِي بِهِ يَتَمُّ
هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مُفَيْدَةٌ: الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ أَمْرٌ بِمَا لَا يَتَمُّ إِلَّا بِهِ.

ولكن المؤلف يقول: (وَالْأَمْرُ بِالْفَعْلِ الْمُهِمِّ) وَظَاهِرُ كَلامِهِ أَنَّ هَذَا
فِي الْوَاجِبِ فَقْطُ، وَأَنَّ الْأَمْرُ بِالْوَاجِبِ أَمْرٌ بِهِ، وَبِمَا لَا يَتَمُّ إِلَّا بِهِ.

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

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

وإن كان مستحبّاً فما لا يتم المستحبّ إلأّا به فهو مستحبّ.

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 للمكرر فهو مكرر.

وما كان وسيلة للمباح فهو مباح.

وهذه العبارة أعم. وأصبح لدينا ثلاثة عبارات:

١ - الوسائل لها أحكام المقاصد.

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

٣ - ما لا يتم الواجب إلأّا به فهو واجب.

وأعمّها الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، والمؤلف تكلّم على الثالثة فقط.

قال المؤلف رحمة الله:

(٦١) كالأمر بالصلوة أمر بالوضوء وكل شيء للصلوة يفرض قوله: (كالأمر بالصلوة أمر بالوضوء).

هذا المثال غير صحيح؛ لأن الوضوء مأمور به لذاته.

قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...»

[المائدة: ٦].

ولكن المثال 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 قادرًا. فالمثال الصحيح أن يقول: (الأمر بالوضوء أمر بشراء الماء). لأن الوضوء واجب ولا يتم إلا بشراء الماء إذاً فشراء الماء واجب.

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

قال المؤلف: (وكل شيء للصلاحة يفرض). هذا أيضًا فيه نظر؛ لأن المفروض الذي يجب للصلاحة مفروض في الأصل، فلو قال قائل: الأمر بالصلاحة أمر بستر البدن نقول له: الستر مأمور به أمراً مستقلاً مفروضاً قال تعالى: ﴿يَبْعِثُ إِلَيْكُم مُّرْسَلًا رِّيحَةً مِّنْ كُلِّ مَسَاجِدِهِ﴾ [الأعراف: ٣١] لكن لو قال قائل: ليس عندي ثوب يسترني، والستر شرط لصحة الصلاة، نقول: اشتري ثوباً وجوباً. والمؤلف رحمة الله مثل بأمثلة واجبة بذاتها قبل أن تكون مما لا يتم الواجب إلا به.

ومثال: ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب: رجل ليس معه سواك، والسواك للصلاحة سنة، وهو يُباع على باب المسجد. فنقول له: اشتري سواكاً، والشراء سنة؛ لأنه لا يتم المستحب إلا به، فيكون مستحبًا.

ومثال آخر:

إنسان ولد له ولد وليس لديه شاة، ومعه دراهم ليشتري شاة، نقول له: اشتري شاة وجوباً عند من قال بوجوب العقيقة، واستحباباً عند من قال باستحبابها.

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

والقاعدة التي هي أعم: الوسائل لها أحكام المقاصد.
وهي تنطبق على الأمثلة السابقة، ولها مثال آخر: لو أن رجلاً اشتري سلاحاً ليقتل به صيداً في الحرم فما حكم البيع عليه؟ حرام؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

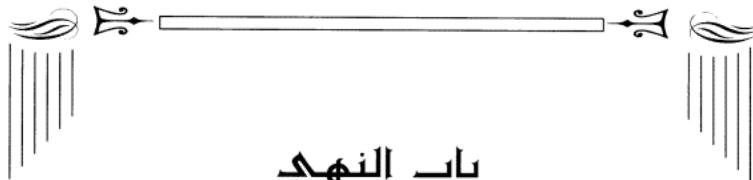
وإن شئنا عدلنا عن هذه القاعدة وقلنا البيع حرام لقوله تعالى:
﴿وَلَا تُعَاقِبُوا عَلَى الْأَثْمَرِ وَالْمَدْوَنِ﴾ [المائدة: ٢].

ثم قال المؤلف رحمة الله:
(٦٢) وَحِينَمَا إِنْ جِيَةٌ بِالْمَطْلُوبِ يُخْرُجُ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْوُجُوبِ
معنى هذه القاعدة: متى جاء الإنسان بما أمر به فإنه يسقط عنه الوجوب.

وهذه القاعدة مفيدة جداً، لأننا لو قلنا: إذا أتي بالمطلوب وأوجبنا عليه أن يأتي به مرة أخرى تكون قد ألزمته بالعبادة مرتين.
ومثال ذلك: رجل حضرته الصلاة، وليس عنده ماء فتيمم وبعد أن صلى وجد الماء، فلا نلزمه بالإعادة لأنه أدى ما عليه وأتي بالواجب المأمور به، ولا تلزم الإعادة، فمتى أتي 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) تَعْرِيفُهُ اسْتِدْعَاءُ تَرْكٍ قَدْ وَحْبٌ بِالْقُولِ مِمَّنْ كَانَ دُونَ مَنْ طَلَبُ
تعريف النهي ضد تعريف الواجب، نجعل بدل استدعاء فعل
استدعاء ترك.

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

وتعریف المؤلف لا يشمل المکروه لأن المکروه ليس منهیاً
عنه، لأنه لا یُطلب تركه على سبيل الوجوب بخلاف المحرم.
فتبيين أن المؤلف رحمة الله له طريقة وهو أنه ما ليس بواجب
فلا يتعلق به أمر ولا نهي، فعنده أن المستحب ليس مأموراً به
والمکروه ليس منهیاً عنه. وهذا خلاف الصواب.
والصواب: أن المستحب مأمور به، وأن المکروه منهی عنده،
وعلى هذا فنسقط من التعريف قوله: (قد وجہ).

ثم قال:

(٦٤) وَأَمْرَنَا بِالشَّيْءِ نَهَى مَابِعَ مِنْ ضِدِّهِ وَالْغُكْسِ أَيْضًا وَاقِعُهُ
يعني: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر
بضده.

هكذا قال المؤلف رحمة الله، وهذه المسألة فيها نزاع بين العلماء: هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟

والجواب: لا. إلا أن يكون ضده مفهوماً من الأمر، فإذا قيل: افعل كذا، فليس هذا نهي عن تركه وعلى رأي المؤلف يقتضي نهياً عن تركه والأمر ليس كذلك.

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

نقول: ترك مستحبًا لكنه لم يقع في مكروره.

فقول المؤلف: إِنَّ الأمر بالشيء نهي 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 ب صحيح بل يقال: إِنَّ الأمر بالشيء يعني الحث على فعله: إِما وجوباً وإِما استحباباً. والله أعلم.

وصيغة النهي هي: لا تفعل. أي المضارع المقوون بلا النافية. وأما قولك: «اجتنب كذا» فهذا لا شك أنه نهي، ولكنه لا يُسمى نهياً اصطلاحاً، بل يُسمى أمراً بالاجتناب.

فالصيغة المعينة للنهي هي: لا تفعل، حتى لو أفاد الانتهاء مثل: اجتنبوه فإِنه لا يُعدُّ نهياً.

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

قال المؤلف رحمة الله:

(٦٥) وَصِيَغَةُ الْأَمْرِ الَّتِي مَضَتْ تَرِدُ وَالْقُصْدُ مِنْهَا أَنْ يُبَاحَ مَا وُجِدَ
والمعنى: أن صيغة الأمر «افعل» التي مضت في باب الأمر ترد للإباحة، أي يريد المتكلم بهذه الصيغة الإباحة دون الوجوب.

ومثاله:

قوله تعالى: **﴿وَلَمَّا حَلَّتُمُ فَاقْطَلُوْهُ﴾** [المائدة: ٢] فالأمر هنا ليس للوجوب، وإنما للإباحة، والدليل هو أنه ورد بعد النهي، وأجمع العلماء أنه لا يسن لمن حل إحرامه أن يذهب فি�صطاد، ولكن يباح له الصيد.

ثم قال:

(٦٦) كَمَا أَتَتْ وَالْقُصْدُ مِنْهَا التَّشْوِيْهُ كَذَا لِتَهْدِي وَتَكُوِّنْ هَيْهُ
يعني وتأتي صيغة الأمر للتسوية كقوله تعالى: **﴿فَاصْبِرُوْا أَوْ لَا
صَبِرُوْا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾** [الطور: ١٦] يعني صبركم وعدمه سيان فالأمر هنا للتسوية: بين الصبر وعدمه. هكذا مثل كثير من العلماء بأنها للتسوية.
ويحتمل أنها في الآية للتبيكية والتحسیر، أي أن المراد منها أن يتحسر هؤلاء الكفار حيث يعلمون أنه لن ينفعهم صبرهم أو عدمه.

لكن العلماء يمثلون بها على التسوية.

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

كما تقول لابنك بعد أن يعصي أمراً: عُذْ إِلَى هَذَا الْفَعْلِ إِنْ كُنْتَ صَادِقًاً فَمَرَاذِكَ تَهْدِيه.

وقوله: (وتكون في) 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﴾ [سورة العنكبوت: ٤٢].

وقوله: «أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا» [فصلت: ١١].

فكل أوامر الله القدرية للتكونين.

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: مَا الَّذِي يَدْلِنَا عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَأْتِي لِهَذِهِ
الْأَغْرِضَ الَّتِي ذُكِرَتْهَا الْمُؤْلِفُ؟

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 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا يَنْهَا مِنْ فِي سَمَاءٍ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤].

وقوله: «فَإِذَا أَسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَكِ» [المؤمنون: ٢٨].

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

مثال آخر :

نقرأ قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدْأَهُ مَبْسُوكَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. هل نفهم أن هاتين اليدين مثل قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] لا، بل يختلف بحسب المضاف إليه. إذا القراءن هي التي تعين المعنى، ومن ثم تجد مسألة فيها أمر يختلف العلماء فيه، هل هو للوجوب أو للاستحباب أو للإباحة؟ وربما يُقال للتهديد حسب القراءن.



فصل

فِيمَنْ تَنَاوَلَهُ خَطَابُ التَّكْلِيفِ
وَمَنْ لَا يَتَنَاوَلُهُ، وَمَنْ الْمَكْلُوفُ؟

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

المعنى: أن خطاب الله يشمل كلًّا مؤمن، سواء صدر الخطاب بقوله تعالى: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، أو بـ«يَأَيُّهَا النَّاسُ»، أو بـ«يَأَيُّهَا الرُّسُلُ» مثلاً المهم أن الخطاب يشمل المؤمن ولكن الكافر لا يدخل على كلامه.

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

واستنى المؤلف رحمة الله ثلاثة:

- ١ - الصبي: فلا يدخل الصبي في الخطاب لقوله ﷺ: «رُفعَ القلم عن ثلاثة...» و منهم «الصغير حتى يكبر»^(١).
- ٢ - الساهي: يعني الناسي، لقوله تعالى: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذنَا إِن سَيِّئَاتُ أَوْ أَخْطَأَنَا» [البقرة: ٢٨٦].

(١) أخرجه أبو داود: في الحدود، باب في المجنون يسرق... (٤٤٠٠)؛ والنسيائي في الطلاق، باب من لا يقع طلاقه... (٤٤٣٤)؛ والترمذمي في أبواب الحدود، باب ما جاء فيما 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 يفتق»^(١).

هكذا قال المؤلف: وال الصحيح أنهم كُلُّهُمْ داخلون، فكل الناس داخلون في خطاب الله لأن الأصل العموم، كما جاء في كتاب الله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْقُوَرِبُكُمْ ..﴾ [النساء: ١] ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ ..﴾ [البقرة: ١٦٨] ﴿فَلْ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

فالصواب أنهم كُلُّهُمْ 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) وإنما 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 بين المؤلف رحمة الله بعد هذا أن هذا المفهوم غير مراد، فقال: (والكافرون في الخطاب بخلوا).

وهذه المسألة مختلف فيها:

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

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

والصواب: هوما قاله المؤلف رحمة الله أنَّ الْكُفَّارَ داخلون في الخطاب، وإن شئت فقل: في ذلك تفصيل:

فإن أردت بدخولهم في الخطاب أنهم يُلزمون بما دلَّ عليه وهم كُفَّارَ فهذا لا، وإن أردت أنهم يُلزمون 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 نَفَقَتْهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ [التوبه: ٥٤].

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

فإن أَسْلَمَ الكافر فلا يُؤْمِرُ بقضاء ما فات من صلاة وغيرها، لقوله تعالى: ﴿فُلِّذَّلِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُفَعَّرُ لَهُمْ مَا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. ومن السنة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَأْمُرْ مِنْ أَسْلَمَ بِقَضَاءِ مَا

فات، بل قال: «أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ»^(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 عقوبته في الآخرة، ودليل
 ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَحَبَّ الظَّيْنَ﴾ [٦٣] في جنة يَسَّاءُونَ [٦٤] عن الْمُجْرَمِينَ
 ﴿مَا سَكَنُوا فِي سَقَرَ﴾ [٦٥] قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصْلِحِينَ [٦٦] وَلَمَّا نَكُ نَطَعْمُ
 الْمَسْكِينَ [٦٧] وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ [٦٨] وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الْدِينِ [٦٩] حَتَّى
 أَتَنَا الْيَقِينَ [٧٠] [المدثر: ٣٩ - ٤٧]. فهذه أربعة أسباب لدخولهم في
 النار؛ الأول: لم نك من المصليين، الثاني: لم نك نطعم المسكين.
 الثالث: كنا نخوض مع الخائضين. الرابع: كنا نكذب يوم الدين.
 فثلاثة منها قد تقول إنها أصول، لكن قوله: لم نك نطعم
 المسكين. هذه ليست من الأصول، ومع ذلك ذكروا أنها من أسباب
 دخولهم النار، ولو لا أن لعدم إطعامهم المسكين أثراً لكان قوله لغواً لا
 فائدة منه ولا يمكن أن يؤتى بوصف رب عليه العقاب وهو لا يؤثر فيه.
 إذاً فهم يعاقبون على فروع الشريعة، وهذا هو المقصد.

(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.