نهاية الوصول
إلى علم الأصول

تأليف

العلامة الحلي

الحسن بن يوسف بن المطهر

المتوفى سنة ٧٢٦ هـ

الجزء الثاني

تحقيق

مؤسسة آل البيت لإحياء التراث

٣٥٢

نهاية الوصول

إلى علم الأصول

تأليف

العلامة الحلي

الحسن بن يوسف بن المطهر

المتوفى سنة ٧٢٦ هـ

الجزء الثاني

تحقيق

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

العلّامة الحلّي ، الحسن بن يوسف ، ٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ . ق .
نهاية الوصول إلىٰ علم الأُصول / العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر؛
تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث . قم.
٨ ج.
الفهرسة طبق نظام فيپا.
المصادر بالهامش.
أُصول فقه شيعي / قرن ٨ هـ . ق .
BP ١٥٨ / ٨ / ع ٨ ن ٩ ١٣٨٥
٢٩٧ / ٣١٢
الرقم في المكتبة الوطنية الإيرانية ٢٨١٢٥ ـ ٨٥ م

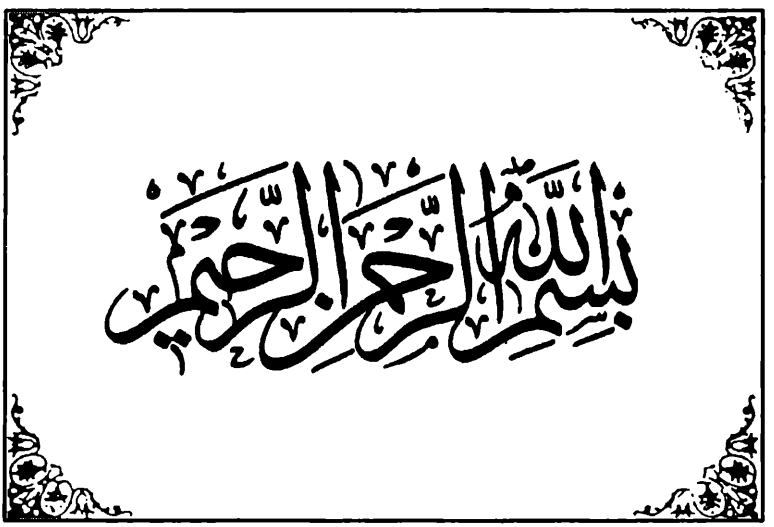
شابك (ردمك) ١ ـ ٣٢٠ ـ ٣١٩ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ / دورة ٨ أجزاء احتمالاً

ISBN 978 - 964 - 319 - 320 - 1 / 8 VOLS.

شابك (ردمك) ٥ ـ ٣٢٢ ـ ٣١٩ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ / ج ٢

ISBN 978 - 964 - 319 - 322 - 5 / VOL.2

الكتاب :	نهاية الوصول إلىٰ علم الأُصول / ج ٢
المؤلّف :	العلّامة الحلّي
تحقيق ونشر :	مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
الطبعة :	الأُولىٰ ـ شوّال المكرّم ـ ١٤٣١ هـ
الفلم والألواح الحسّاسة (الزينك) :	تيز هوش ـ قم
المطبعة :	ستارة ـ قم
الكمّية :	٣٠٠٠ نسخة
السعر :	٣٥٠٠٠ ريال


بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة ومسجّلة
لمؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
قم المقدّسة: شارع الشهيد فاطمي (دورشهر) زقاق ٩ رقم ١ ـ ٣
ص. ب ٩٩٦/٣٧١٨٥ هاتف: ٥ ـ ٧٧٣٠٠٠١ فاكس: ٧٧٣٠٠٢٠

المقصد الرابع

في الأمر والنهي

وفيه فصول:

الفصل الأوّل
في المقدّمات

وفيه مباحث:

الأوّل[1]
ماهيّة الكلام

اعلم أنّه لمّا كان الأمر نوعاً من الكلام، وجب تقديم تحقيق ماهيّته ـ وإن كان البحث عنه مصادرة في هذا الفن، وإنّما يبرهن عليه وعلى تحقيقه المتكلّم ـ فنقول:

اختلف الناس في ماهيّة الكلام:

فالذي عليه المحقّقون من المعتزلة والأوائل: أنّ الكلام عبارة عن

---

(١) لمزيد الإطلاع، راجع هذا البحث في:
البرهان ١: ١٣٩ مسألة ١١٥.

الحروف والأصوات، وليس جنساً متميّزاً في ذاته، ولا حقيقة مغايرة لهذه العبارات والأصوات الدالّة علىٰ المعاني[١].

وذهبت الأشاعرة إلىٰ: أنّ الكلام معنىٰ قائم في النفس وجنس حقيقي ومغاير للحروف والأصوات، وتدلّ عليه هذه العبارات والرّقوم والكتبة وما عداها من العلامات[٢].

واختلف قول أبي الحسن الأشعري في هذه الأصوات والعبارات، والظاهر[٣] من قوليه: إنّ الكلام يطلق عليها بنوع من المجاز، كما تسمّىٰ علوماً باعتبار دلالتها عليها[٤].

وذكر في جواب المسائل البصريّة: أنّها كلام حقيقة، وكذا كلام النفس[٥].

فعنده أنّ كلام النفس معنىٰ وجنس وحقيقة، كالعلم والقدرة وغيرهما، وأنّ ذلك المعنىٰ مغاير للحروف والأصوات، ومغاير لتصوّرها، ومغاير أيضاً لإرادة ما دلّت الحروف والأصوات عليه وللعلم به.

ويذهب أيضاً إلىٰ: أنّه في حقّ الله تعالىٰ قديم، وأنّه واحد ليس أمراً ولا نهياً ولا خبراً ولا غير ذلك من أساليب الكلام[٦].

وهذه الدعاوىٰ كلّها مع عرائها عن برهان غير متصوّرة، والبحث في ذلك قد ذكرناه في كتبنا الكلاميّة[٧].

---

(١) انظر: شرح الاصول الخمسة: ٥٢٨ ـ ٥٣٠، وحكاه عنهم الجويني في البرهان ١: ١٤٩ مسألة ١١٥.

(٢) البرهان للجويني ١: ١٤٩ مسألة ١١٥.

(٣) في «م»: فالظاهر.

(٤) حكاه في البرهان ١: ١٤٩ مسألة ١١٥، التلخيص ١: ٢٣٩ ـ ٢٤٣ فقرة ١٨٤ ـ ١٩٠.

(٥) حكاه في البرهان ١: ١٤٩ مسألة ١١٥.

(٦) حكاه العلّامة في كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٨٩.

(٧) منها: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٨٩.

البحث الثاني
في حقيقة الأمر[١]

اتفق الناس علىٰ أنّه حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره:

فقال البغداديّون: إنّه مشترك بين القول المخصوص والأدلّة الفعليّة[٢] علىٰ وجوب الأفعال[٣].

وقال آخرون: إنّه حقيقة في القول والفعل علىٰ سبيل الاشتراك اللفظي[٤].

---

(١) لمزيد من الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٢٧، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ١٥٩، الغنية لابن زهرة ١: ٢٧١، معارج الاصول: ٦١، المعتمد للبصري ١: ٤٥، الإحكام لابن حزم ٣: ٢٦٩، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ٢١٤، الفقيه والمتفقّه ١: ٢١٨، إحكام الفصول للباجي: ٧٣، التبصرة للشيرازي: ١٧، اللّمع: ٤٥ فقرة ٢٠، شرح اللّمع ١: ١٩١ فقرة ٦٦، البرهان للجويني ١: ١٥١ مسألة ١١٨، قواطع الأدلّة ١: ٨٠، المنخول للغزالي: ١٠٢، المستصفى ٣: ١١٩، الواضح في اصول الفقه ١: ٥٤، بذل النظر: ٥١، المحصول ٢: ٩، روضة الناظر ٢: ٥٩٤، الإحكام للآمدي ٢: ٣٥٦، الحاصل ١: ٣٨٨، التحصيل ١: ٢٦١، شرح تنقيح الفصول: ١٢٦، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٣.

(٢) في النسخ «العقلية» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) حكىٰ الفخر الرازي هذا القول عن بعض الفقهاء في المحصول ٢: ٩، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٨٨، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٦١.

(٤) حكاه السيد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٢٧.

واختاره السيّد المرتضىٰ[١]، (وجمع من)[٢] الفقهاء[٣].

وقال ابو الحسين البصري: إنّه مشترك بين "القول المخصوص" وبين "الشيء"، وبين "الصفة" وبين "الشأن" و "الطريق".

وزعم أنّه ليس حقيقة في الفعل من حيث إنّه[٤] فعل، بل من حيث إنّه[٥] هو شأن[٦].

والحق: أنّه حقيقة في القول المخصوص، ومجاز فيما عداه.

لنا: أنّه قد ثبت أنّه حقيقة في القول المخصوص، فلو كان حقيقة في غيره لزم الاشتراك، وهو علىٰ خلاف الأصل.

لا يقال: إنّه مستعمل في غيره، فلو لم يكن حقيقة لزم المجاز، وهو علىٰ خلاف الأصل أيضاً.

لأنّا نقول: قد بيّنا أولويّة المجاز علىٰ الاشتراك إذا تعارضا[٧].

واحتجّ السيد المرتضىٰ: باستعماله تارة في القول المخصوص، وهو وفاق.

وأُخرىٰ: في الفعل؛ فإنّهم يقولون: أمر فلان مستقيم، وغير مستقيم، ويريدون طرائقه وأفعاله، دون أقواله، ويقولون: هذا أمر عظيم، كما يقولون: خطب عظيم، ورأيت من فلان أمراً أهالني، وقالت الزبّاء[٨]:

---

(١) الذريعة ١: ٢٧.

(٢) في «م» وجميع.

(٣) منهم: ابن زهرة في الغنية ١: ٢٧١.

(٤ و٥) في «م» لم ترد.

(٦) المعتمد ١: ٤٥.

(٧) تقدم في ج ١: ٣٣٢.

(٨) الزبّاء: بنت عمرو بن الظرب، الملكة المشهورة في الجاهلية، صاحبة تدمر وملكة

«لأمرٍ ما جدع قصير أنفه»[١]. وقال الشاعر:

..... لأمر ما يسود من يسود[٢]

وفي الكتاب العزيز: ﴿حتىٰ إذا جاء أمرنا﴾[٣] ويريد به: الأهوال والعجائب التي فعلها الله تعالىٰ، وخرق بها العادة.

وقوله: ﴿أتعجبين من أمر الله﴾[٤] وأراد الفعل[٥].

وقوله: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾[٦]، ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾[٧]، ﴿تجري في البحر بأمره﴾[٨]، ﴿مسخرات بأمره﴾[٩].

والأصل في الإطلاق الحقيقة علىٰ ما تقدّم[١٠].

الشام والجزيرة، وكانت من أهل «باجرمي» وتتكلّم العربية، أو أنّ امّها يونانيّة.

وهي التي قتل جذيمة الأبرش أباها، ثمّ احتالت عليه فقتلته، وبعد ذلك حاصرها ابن اخته «عمرو بن عدي» بتدبير أقرب أعوانه «قصير»، فلمّا يئست قتلت نفسها بالسمّ. وكانت غزيرة المعارف، بديعة الجمال...

ويقدّر ذلك في سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة قبل الهجرة، أي: في سنة خمس وثمانين ومائتين ميلادي تقريباً.

أُنظر تراجم أعلام النساء ٢: ١١٦، ومجمع الامثال ١: ١٢٥٠/٤١٣، والكامل لابن الأثير ١: ٣٤٥، ولسان العرب ١: ٤٤٦، والأعلام للزركلي ٣: ٤١، وأعلام النساء ٢: ٦.

(١) حكاه الميداني عن الزبّاء في مجمع الأمثال ٣: ١٢١، وحكاه الزمخشري في المستقصىٰ من أمثال العرب بلفظ: (لأمر ما حزّ قصيرُ أنفه) ٢: ٢٤٠.

(٢) حكاه الميداني في مجمع الأمثال ٣: ١٢١، والزمخشري في المستقصىٰ ٢: ٢٤٠.

(٣و٤) هود ١١: ٤٠، ٧٣.

(٥) الىٰ هنا موجود في الذريعة ١: ٢٧ و٢٨.

(٦) هود ١١: ٩٧.

(٧) القمر ٥٤: ٥٠.

(٨) الحج ٢٢: ٦٥.

(٩) الاعراف ٧: ٥٤.

(١٠) تقدم في ج ١: ٣١١.

وأيضاً فإنّه قد جمع الأمر القولي علىٰ "أوامر"، والفعل علىٰ "أُمور"، والاشتقاق دليل الحقيقة.

وأيضاً لو كان مجازاً، لم يكن بالزيادة ولا بالنقصان، وليس بين القول والفعل شبه حتىٰ يكون بالفعل[١].

والجواب: لا نسلّم أنّ الإطلاق دليل الحقيقة؛ فإنّه قد يوجد في المجاز.

نعم، الأصل في الإطلاق الحقيقة، ويعارضه أصالة عدم الاشتراك، وقد بيّنا رجحان المجاز علىٰ الاشتراك.

سلّمنا، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد في تلك الأمثلة الشأن والطرائق؟

وقوله تعالىٰ: ﴿**حتىٰ إذا جاء أمرنا**﴾[٢] يحتمل إرادة القول أو الشأن، والفعل يطلق عليه الأمر؛ لعموم كونه شأناً، لا لخصوص كونه فعلاً.

وكذا الثانية.

وقوله: ﴿**وما أمر فرعون برشيد**﴾[٣] يحتمل القول، بل هو الظاهر؛ لسبق ﴿**فاتبعوا أمر فرعون**﴾[٤] أي أطاعوه فيما أمرهم.

سلّمنا، لكن جاز أن يكون المراد شأنه وطريقه.

وقوله: ﴿**وما أمرنا إلّا واحدة**﴾[٥] لا يجوز اجراؤه علىٰ ظاهره، وهو الفعل، وإلّا لزم أن يكون فعل الله واحداً، وهو باطل.

---

(١) انظر المحصول ٢: ١٣، الإحكام للآمدي ١: ٣٦١.

(٢) هود ١١: ٤٠.

(٣و٤) هود ١١: ٩٧.

(٥) القمر ٥٤: ٥٠.

وأن يحدث كلّه كلمح بالبصر في السرعة ، ومعلوم أنّه ليس كذلك .

وإذا وجب صرفه عن الظاهر حمل علىٰ أنّه إذا أراد شيئاً وقع كلمح البصر .

وقوله : ﴿**مسخّرات بأمره**﴾[1] لا يحمل الأمر هنا علىٰ الفعل ؛ إذ الجري والتسخير إنّما حصلا بقدرته لا بفعله ، فيحمل علىٰ الشأن والطريق .

والأُمور جاز أن تكون جمعاً للأمر بمعنىٰ : الشأن ، لا بمعنىٰ الفعل .

سلّمنا ، لكن الجمع لا يدلّ علىٰ الحقيقة ، كما يجمع الحمار بمعنىٰ : البليد ، ويجمع بمعنىٰ الحقيقة بلفظ واحد . علىٰ أنّ الصاحب[2] كان يقول : لا يوجد في لسان العرب "أوامر" في جمع "الأمر" ، بل جمع "الأمر" الواقع علىٰ الفعل والقول "أُمور" ، و"أوامر" جمع "آمرة" ، وكان يقول : إنّ هذا

---

(١) الاعراف ٧ : ٥٤ .

(٢) أبو القاسم الملقب بالصاحب كافي الكفاة ، إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الديلمي الاصفهاني القزويني الطالقاني . ولد سنة ست وعشرين وثلاثمائة ، وتوفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة بالري .

وهو أستاذ الشيخ عبد القاهر الجرجاني وغيره ، وكان أوحد زمانه وفريد عصره في البلاغة والشعر والفصاحة .

قال الثعالبي عنه : «ليست تحضرني عبارة أرضاها للإفصاح عن علوّ محلّه في العلم والأدب ، وجلالة شأنه في الجود والكرم . . . لأن همة قولي تنخفض عن بلوغ أدنىٰ فضائله ومعاليه . . .» .

وله الكثير من الكتب منها : الوقف والابتداء ، المحيط في اللغة ، أسماء الله تعالىٰ وصفاته ، كتاب الامامة وفيه فضائل أمير المؤمنين علي عليه السلام .

انظر : الفهرست لابن النديم : ١٥٠ ، روضات الجنات ٢ : ١٩ ، أعيان الشيعة ٣ : ٣٢٨ ، إنباه الرواة ١ : ٢٣٦ ، معجم الأُدباء ٦ : ١٦٨ ، وفيات الأعيان ١ : ٢٢٨ ، والعِبَر ٢ : ١٦٦ ، وسِيَر أعلام النبلاء ١٦ : ٣٧٧/٥١١ ، بغية الوعاة ١ : ٩١٨/٤٤٩ .

شيء يذكره الفقهاء[١].

وأجاب أبو الحسين عن الأخير بأنّه لا يطلق اسم الأمر علىٰ الفعل ـ لا حقيقة ولا مجازاً ـ من حيث هو فعل، وإنّما يقال حقيقة علىٰ جملة الشأن[٢].

ونقل عن أصحابه جوابين:

الأوّل: أنّه يقع علىٰ الفعل مجازاً من حيث الزيادة المعنويّة؛ لأنّ جملة أفعال الإنسان لمّا دخل فيه القول، سمّيت الجملة باسم جزئها.

الثاني: الأفعال تشبه الأوامر في أنّ كلّ واحد منهما يدلّ علىٰ سداد أغراض الإنسان، ولا يلزم تسمية النهي والخبر أمراً؛ لعدم اطّراد المجاز[٣].

واعترضهما بأنّه يقال: أمر فلان في تجارته أو في صحّته مستقيم، ولا يدخل في ذلك أمره الذي هو القول.

واللفظ إنّما وقع عليه اسم الأمر من حيث كان نعتاً مخصوصاً علىٰ الفعل، وكان يجب أن يقع الشبه بينه و بين الفعل من هذه الجهة وإن لم يشتبها في فائدة الاسم من كلّ وجه، فكان يجب أن يكون المتلفّظ باسم الأمر إذا عنىٰ به الفعل، أن يعنىٰ به ما ذكروه من الشبه، ومعلوم عدم حظور ذلك بباله، ولهذا إنّما يجوز التسمية بالأسد للشبه[٤] في الشجاعة التي هي معظم فائدة قولنا "أسد"، ومن يسمّي الشجاع "أسداً" يعني به شجاعته[٥].

ثم احتجّ أبو الحسين علىٰ مذهبه باشتباه الأمر علىٰ السامع بين تلك المعاني، فإنّ من قال: هذا أمر، لم يعلم السامع أيّ تلك أراد.

---

(١) لم نعثر عليه، وحكاه عن اهل اللغة في المعتمد ١: ٤٨.

(٢) المعتمد ١: ٤٨.

(٣) حكاه في المعتمد ١: ٤٨.

(٤) في «ر»: المشبه.

(٥) المعتمد ١: ٤٨ و٤٩.

فإن قال: هذا أمر بالفعل علم القول. ولو قال: أمره مستقيم عقل الشأن. ولو قال: تحرّك الجسم لأمر علم أنّه تحرّك لشيء. ولو قال: جاء زيد لأمر عقل الغرض. وتوقف الذهن عند السماع يدلّ علىٰ تردّده بين الجميع[١]، وأنّه حقيقة في كلّ واحد[٢].

والجواب: بالمنع من تردّد الذهن بينها، وإنّما يحصل التردّد مع وجود قرينة مانعة من حمله علىٰ القول، أمّا مع تجرّده فإنّما يفهم منه القول خاصّة.

واحتجّ من منع من كونه حقيقة في الفعل بأُمور:

الأول: عدم الاطّراد، فلا يسمّىٰ الأكل والشرب أمراً، فلا يكون حقيقة؛ إذ هو لازمها.

الثاني: عدم الاشتقاق، فلا يسمّىٰ الآكل والشارب آمراً.

الثالث: لوازم الأمر منتفية من[٣] الفعل، فلا يسمىٰ أمراً.

بيان الأوّل: أنّ الأمر يدخل فيه الوصف المطيع[٤] والعاصي، وضدّه النهي، ويمنع منه الخرس والسكوت.

وعدّوه ـ مطلقًا ـ من أقسام الكلام، كما عدّوا الخبر منه، وكلّ ذلك إنّما يصحّ في القول.

الرابع: يصحّ النفي، يقال: ما أمر، بل فعل، وهو دليل المجاز.

الخامس: الأمر الحقيقي له متعلّق، وهو المأمور، وهو غير متحقّق في الفعل، فإنّه وإن سمّي أمراً فلا يقال له مأمور، وانتفاء اللازم يوجب

---

(١) في «ر»: الجمع.

(٢) المعتمد ١: ٤٦.

(٣) في «م»: عن.

(٤) في «ع»، «م»: بالمطيع.

انتفاء الملزوم[١].

وهذه الوجوه مدخولة:

أمّا الأوّل: فالمنع من وجوب اطّراد الحقيقة.

سلّمنا، لكن لا نسلّم أنّه لا يقال للأكل والشرب أنّه أمر.

سلّمنا، لكن عدم اطّراده في كلّ فعل إن كان ممّا يمنع من كونه حقيقة (في بعض الأفعال، فعدم اطّراده في كلّ قول ممّا[٢] يمنع من كونه حقيقة)[٣] في القول المخصوص، لا في مطلق كلّ قول، وهو غير مطّرد في كلّ قول علىٰ ما لا يخفىٰ.

وإن كان لا يمنع من ذلك في القول، فكذا في الفعل.

لا يقال: إنّما يجب اطّراد الاسم في المعنىٰ الذي كان الاسم حقيقة فيه، لا في غيره، والأمر إنّما كان حقيقة في القول المخصوص، لا في مطلق كلّ قول، وهو مطّرد في ذلك القول، (فمثله لازم في الأفعال.

فإنّ للخصم أن يقول[٤]: إنّما هو حقيقة في بعض الأفعال، لا في كلّ فعل)[٥][٦].

---

(١) حكىٰ كل هذه الاحتجاجات:

السيد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٢٩، ابو الحسين البصري في المعتمد ١: ٤٧، الاسمندي في بذل النظر: ٥٢، الفخر الرازي في المحصول ٢: ١٠، الآمدي في الاحكام ٢: ٣٥٧، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٦١.

(٢) في «ع»: إنّما.

(٣) في «ر» لم ترد.

(٤) من قوله: يقول إنّما هو حقيقة... ـ إلىٰ قوله ـ: «وأنّه راجح علىٰ التهديد والاباحة» في ص٢٩ ساقط من «ع».

(٥) في «ر» لم ترد.

(٦) انظر الإحكام للآمدي ٢: ٣٦٠.

وفيه نظر ؛ فإنّ الخصم لم يجعله حقيقة في فعل معيّن ، بل في مطلق الفعل ، فورد عليه الإشكال[١] ، بخلاف القول ؛ فإنّ أحداً لم يجعله حقيقة في مطلق القول ، بل في قول معيّن .

وأمّا الثاني : فما تقدّم من أنّ الاشتقاق غير واجب في كلّ الحقائق[٢] ، فإنّه لو كان الأصل في الحقائق الاشتقاق لكان المنع من اشتقاق اسم القارورة للجرّة والكوز ـ من قرار المائع فيهما ـ علىٰ خلاف الأصل .

لا يقال : ولو لم يكن الاشتقاق علىٰ وفق الأصل لكان علىٰ خلافه ، لكن المحذور منه أكثر ؛ لكثرة صورة الاشتقاق .

لأنّا نقول : لا يلزم من عدم الأصالة في الاشتقاق أن يكون الاشتقاق علىٰ خلاف الأصل ؛ لجواز أن يكون كل من الاشتقاق (وعدمه علىٰ خلاف الأصل ، بل يتبعان النقل ، فإنّه إذا جاز أن يكون الاشتقاق)[٣] من توابع الحقيقة ، جاز أن يكون من توابع بعض المسمّيات ، وليس أحد الأمرين أولىٰ من الآخر ، فلا يلزم من الاشتقاق في بعض المسمّيات ، الاشتقاق في غيره ؛ لعدم الاشتراك في ذلك المسمّىٰ[٤] .

وفيه نظر ؛ فإنّ القائلين بوجوب الاشتقاق يسلّمون كون عدم الاشتقاق في الجرّة وغيرها لمانع ، وأنّه علىٰ خلاف الأصل ؛ إذ الأصل الاشتقاق ، ولمّا وجدنا الاشتقاق موجوداً في جميع صور الحقيقة ، إلّا ما اشتمل علىٰ المانع ، حكمنا بتبعيّته لها دون تبعيّته لبعض المسمّيات ؛ إذ قد يوجد في غيره .

---

(١) في «م» : الامكان .

(٢) في «د» ، «ع» : الخواص .

(٣) في «ر» لم ترد .

(٤) الإحكام للآمدي ١ : ٣٦١ .

وامّا الثالث : فإنّ العرب حكموا بأنّ تلك الصفات لازمة للأمر القولي ، لا لمطلق الأمر .

وأمّا الرابع : فالمنع من صحة النفي مطلقاً .

وأمّا الخامس : فلما تقدّم .

البحث الثالث
في حدّه[١]

ذهب أكثر المعتزلة ، ومنهم البلخي[٢] إلىٰ أنّ الأمر هو قول القائل لمن

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٥ ، العدة للشيخ الطوسي ١ : ١٥٩ ، غنية النزوع ١ : ٢٧١ ، معارج الاصول : ٦٢ ، المعتمد ١ : ٤٩ ، الفقيه والمتفقه ١ : ٢١٨ ، التبصرة : ١٧ ، اللّمع : ٤٥ فقرة ٢٠ ، شرح اللّمع ١ : ١٩١ فقرة ٦٦ ، قواطع الأدلّة للسمعاني ١ : ٩٠ ، المنخول : ١٠٢ ، المستصفىٰ ٣ : ١١٩ ، الواضح ١ : ٥٤ ، ميزان الاصول ١ : ٢٠٠ ، بذل النظر : ٥١ ، المحصول ٢ : ١٦ ، روضة الناظر ٢ : ٥٩٤ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٣٦٢ ، منتهىٰ الوصول : ٨٩ ، المختصر (شرح المختصر ٢) : ١١ ، الحاصل ١ : ٣٩٠ ، التحصيل ١ : ٢٦٣ ، المغني في أُصول الفقه : ٢٧ .

(٢) أبو القاسم البلخي هو : عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي ، من متكلّمي المعتزلة البغداديين ، وكان رأس طائفة منهم . وله من الكتب : المقالات ، وعيون المسائل والجوابات ، والغرر والنوادر ، والمجالس الكبير ، والمجالس الصغير ... وغيرها .
وينقل عنه ابن خلّكان في الوفيات مقالات منها : «أن الله سبحانه وتعالىٰ ليست له إرادة ، وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها ...» .
توفي البلخي سنة سبع عشرة وثلاثمائة ببلخ .
أُنظر : الفهرست لابن النديم : ٢١٩ ، تاريخ بغداد ٩ : ٤٩٦٨/٣٨٤ ، وفيات الأعيان ٣ : ٤٥ ، العِبَر ٢ : ٤ ، سِيَر أعلام النبلاء ١٤ : ٣١٣ ، طبقات المعتزلة : ٨٨ ، لسان الميزان ٣ : ٢٥٥ ، شذرات الذهب ٢ : ٢٨١ .

دونه افعل ، أو ما يقوم مقامه[١] .

وأراد بـ: "ما يقوم مقامه" في[٢] الدلالة ، ليدخل فيه حقيقة الأمر من غير العربي .

واعترض بوجوه :

الأوّل : قد توجد صيغة "افعل" فيما ليس بأمر ، كالتهديد وغيره .

الثاني : يلزم أن تكون صيغة "افعل" الواردة على لسان الرسول ﷺ أمراً ، فيكون هو الآمر ولا يكون رسولاً .

الثالث : قد ترد هذه الصيغة من الأعلى للأدنى على سبيل الخضوع ، لا تكون أمراً ؛ وقد ترد من الأدنى نحو الأعلى ، وتكون أمراً إذا كانت على سبيل الاستعلاء ، ولهذا يوصف بالجهل والحمق .

الرابع : لو فرضنا أنّ الواضع لم يضع لفظ "افعل" لشيءٍ أصلاً حتى كانت هذه اللفظة من المهملات ، ففي تلك الحالة لو تلفّظ الإنسان بها مع من دونه ، لا يقال فيه : إنّه أمر .

الخامس : لو صدرت هذه الصيغة عن النائم والساهي أو على سبيل انطلاق اللسان بها اتّفاقاً على سبيل الحكاية لا يقال فيه إنّه أمر .

قيل عليه : لا نسلّم أنّه قول لغيره "افعل"[٣] .

---

(١) حكي في التبصرة : ١٨ ، البرهان ١ : ١٥١ مسألة ١١٩ ، المستصفى ٣ : ١١٩ ـ ١٢٣ ، ميزان الاصول ١ : ٢٠٢ ـ ٢٠٣ ، المحصول ٢ : ١٦ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٣٦٢ ، منتهى الوصول : ٩٠ ، المختصر (شرح المختصر ٢) : ١٢ ، الحاصل ١ : ٣٩١ ، التحصيل ١ : ٢٦٣ .

(٢) في «م» : من .

(٣) التحصيل ١ : ٢٦٤ .

وفيه نظر ؛ فإنّ الغالط والساهي يقال إنّه قال لغيره[١].

السادس : لو وضعت هذه الصيغة بإزاء الخبر ، وصيغة الخبر بإزاء الأمر ، لم تكن هذه الصيغة أمراً .

السابع : المطلوب تحديد ماهيّة الأمر من حيث هي ، وتلك لا تختلف باختلاف اللغات .

لا يقال : قولنا "أو ما يقوم مقامه" يزيل هذا الاشكال .

لأنّا نقول : إن عنيت بقولك : "أو ما يقوم مقامه" في الدلالة علىٰ الطلب ، كان تحديد الأمر باللفظ الدال علىٰ طلب الفعل كافياً ، ويقع التعرض بخصوص صيغة "إفعل" ضائعاً .

وإن عنيت شيئاً آخر ، فبيّنه .

الثامن : ذكرت "أو" في التحديد ، وهو محترز عنه[٢] .

وقال القاضي أبو بكر[٣] من الأشاعرة ، وارتضاه أكثرهم كالجويني[٤] ، والغزالي[٥] ، وغيرهما ، أنّه : القول المقتضي طاعة المأمور ، بفعل المأمور به .

وهو خطأ من وجوه :

الأوّل : لفظتا "المأمور والمأمور به" مشتقتان من الأمر ، فلا يمكن

---

(١) في «م» : أمره .

(٢) حكىٰ كل هذه الاعتراضات :

الفخر الرازي في المحصول ٢ : ١٦ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٣٦٢ ، سراج الدين الارموي في التحصيل ١ : ٢٦٣ .

(٣) حكي في المحصول ٢ : ١٦ ، الإحكام للآمدي ١ : ٣٦٥ .

(٤) التلخيص ١ : ٢٤٢ فقرة ١٨٥ ، البرهان ١ : ١٥١ مسألة ١١٨ .

(٥) المستصفىٰ ٣ : ١١٩ .

تعريفهما إلّا بالأمر، فلو عرّف بهما لزم الدور.

الثاني: الطاعة عند الأشاعرة موافقة الأمر[١]، فلا يمكن تعريفها إلّا بالأمر، فلو عرّفنا الأمر بها دار.

الثالث: القول لا يقتضي بنفسه الطاعة، بل بالتوقيف أو بالاصطلاح.

وهذان الحدّان هما المشهوران عند الفريقين، ولكلّ منهما حدود أُخر.

أمّا المعتزلة، فقال بعضهم: الأمر صيغة إفعل على تجردّها عن القرائن الصارفة لها عن جهة الأمر إلىٰ جهة التهديد وغيره[٢]، وهو دوري.

ومنهم من قال: الأمر عبارة عن صيغة إفعل بإرادات ثلاث: إرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بها علىٰ الأمر، وإرادة الامتثال.

واحترزوا بالأُولىٰ عن النائم إذا وجدت منه الصيغة، وبالثانية عن التهديد وغيره، وبالثالثة عن الرسول المبلّغ، فإنّه وإن أراد إحداث الصيغة والدلالة بها علىٰ الأمر، فقد لا يريد بها الامتثال[٣].

وفيه: تعريف الأمر بالأمر.

وأيضاً الأمر الذي هو مدلول الصيغة إن كان هو الصيغة كان متهافتاً؛ إذ يرجع حاصله إلىٰ أنّ الصيغة دالّة علىٰ الصيغة، والدال غير المدلول.

وإن كان هو غير الصيغة، امتنع أن يكون الأمر هو الصيغة، وقد قال:

---

(١) حكاه في المحصول ٢: ١٦.

(٢) حكاه في المستصفىٰ ٣: ١٢٣، الإحكام للآمدي ١: ٣٦٣.

(٣) حكاه الجويني في التلخيص ١: ٢٤٥ فقرة ١٩٤، البرهان ١: ١٥٢ مسألة ١٢٠ ـ ١٢١، الغزالي في المنخول: ١٠٣، والمستصفىٰ ٣: ١٢٤، السمرقندي في ميزان الاصول ١: ٢٠٣، الآمدي في الاحكام ١: ٣٦٣، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٩٠ وفي المختصر (بيان المختصر ٢): ١٣.

الأمر[١] هو صيغة افعل بشرط الدلالة بها علىٰ الأمر، فإنّ الشرط يغاير المشروط، وإذا كان غير الصيغة فلابدّ من تعريفه.

وقال آخرون منهم: الأمر ارادة الفعل[٢].

وليس بجيّد؛ إذ قد توجد الإرادة من دون الأمر.

واعترض أيضاً: بأنّه يلزم وقوع المأمورات كلّها؛ لأنّ الإرادة مخصّصة بحال حدوثه، فإذا لم يوجد لم تتخصّص[٣].

وفيه نظر؛ فإنّ الإرادة المخصّصة، إنّما هي إرادة الفعل الصادر عن المريد، لا عن المأمور.

وقال أبو الحسين: الأمر قول[٤] يقتضي استدعاء الفعل بنفسه، لا علىٰ جهة التذلّل. وقد دخل فيه قولنا: "إفعل" و"ليفعل". ولا يلزم أن يكون الخبر عن الوجوب أمراً؛ لأنّه لا يستدعي الفعل بنفسه، لكن بواسطة تصريحه بالإيجاب.

وكذا قول القائل: أُريد منك أن تفعل، هو مقتض بنفسه إثبات إرادة الفعل، وبتوسطها يقتضي البعث علىٰ الفعل.

وكذا النهي عن جميع أضداد الشيء لا يستدعي فعل ذلك الشيء بنفسه، وإنّما يقتضي ذلك بتوسط اقتضائه قبح تلك الأضداد، واستحالة

---

(١) في «م»: لم ترد.

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٣٦٤، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٩٠ وفي المختصر (بيان المختصر ٢): ١٣.

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام :٢: ٣٦٤، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٩٠ وفي المختصر (بيان المختصر ٢): ١٤.

(٤) في «م» لم ترد.

انفكاك المكلّف منها إلّا إلىٰ ذلك الشيء[١].

وأمّا الأشاعرة، فقال بعضهم: الأمر عبارة عن الخبر بالثواب علىٰ الفعل تارة، والعقاب علىٰ الترك تارة[٢].

وهو باطل؛ لامتناع دخول الصدق والكذب في الأمر، ودخولهما علىٰ الخبر.

ولأنّ خبره تعالىٰ صدق، فيجب الثواب والعقاب، وهو باطل.

أمّا الثواب، فلجواز الإحباط بالردة.

وأمّا العقاب، فلجواز العفو والشفاعة.

فإن احترز بقولهم: إنّه الإخبار عن استحقاق الثواب والعقاب، بقي عليه الإشكال الأوّل.

ومنهم من قال: إنّ الأمر هو طلب الفعل علىٰ وجه يعدّ فاعله مطيعاً[٣].

وهو دوري؛ لتوقّف معرفة الطاعة علىٰ الأمر، فيدور.

وقال بعضهم: اقتضاء فعل غير كفّ علىٰ جهة الاستعلاء[٤].

وإنّما قيّد "بغير كفّ"، ليخرج النهي علىٰ ما يأتي تحقيقه.

والأقرب أن يقال: الأمر هو طلب الفعل بالقول علىٰ جهة الاستعلاء.

فالطلب احتراز عن: النهي وغيره من أقسام الكلام.

وقولنا: علىٰ جهة الاستعلاء، احتراز عن الطلب علىٰ وجه الخضوع

---

(١) المعتمد ١: ٥٦.

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ٣٦٤، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٩٠ والمختصر (بيان المختصر ٢): ١١.

(٣) حكاه في الإحكام ١: ٣٦٥.

(٤) القائل هو ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٨٩ والمختصر (بيان المختصر ٢): ١١.

والالتماس، وهو أولىٰ من قول بعضهم: علىٰ جهة العلوّ[١]، لما يأتي من عدم اعتبار الرتبة.

وبعض الناس لم يعتبر الاستعلاء أيضاً[٢]، ولابدّ منه.

---

(١) انظر المعتمد ١: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) حكاه في المحصول ٢: ١٨.

الفصل الثاني
في البحث عن الصيغة

وفيه مباحث:

الأوّل:
في وجوه استعمالها[1]

قال الأُصوليّون: صيغة "إفعل" تستعمل في خمسة عشر وجهاً:

الأوّل: الإيجاب: ﴿**أقيموا الصلاة**﴾[2].

الثاني: الندب: ﴿**فكاتبوهم**﴾[3].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٣٨ ـ ٤١، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ١٦٠ ـ ١٦٥، العُدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ٢١٩، المعتمد ١: ٥٧ ـ ٨٢، التبصرة: ١٩ ـ ٢١، اللّمع: ٤٦ فقرة ٢١ ـ ٢٤، شرح اللّمع ١: ١٩٥ فقرة ٧٢، التلخيص للجويني ١: ٢٤٤ فقرة ١٩١ و١٩٤، أُصول البزدوي (كشف الاسرار ١): ١٦٤، أُصول السرخسي (المحرر ١): ٩، قواطع الأدلّة ١: ٨٠ ـ ٨٣، المستصفىٰ ٣: ١٢٨ ـ ١٣٠، كتاب في أُصول الفقه: ٨٧ فقرة ١٤٧، بذل النظر: ٥٨، المحصول ٢: ٣٩، روضة الناظر ٢: ٥٩٧ ـ ٦٠٠، الإحكام للآمدي ٢: ٣٦٧، منتهىٰ الوصول: ٩٠، الحاصل ١: ٤٠٠، التحصيل ١: ٢٧٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ١٤.

(٢) البقرة ٢: ٤٣.

(٣) النور ٢٤: ٣٣.

ويقرب منه: التأديب، كقوله ﷺ لابن عبّاس: (كُلْ مما يليك)[١]؛ لندبيّة الأدب، وإن كان بعضهم غاير بينهما[٢].

الثالث: الإرشاد: ﴿**واشهدوا إذا تبايعتم**﴾[٣]، وهو لمنافع الدنيا، والندب لمنافع الاخرة؛ إذ لا ينقص الثواب بترك الإشهاد في البيع، ولا يزيد بفعله.

الرابع: الإباحة: ﴿**وإذا حللتم فاصطادوا**﴾[٤].

الخامس: التهديد: ﴿**اعملوا ما شئتم**﴾[٥].

ويقرب منه: الإنذار: ﴿**قل تمتّعوا**﴾[٦]، وإن كان قد جعلوه قسماً آخر[٧].

السادس: الإمتنان: ﴿**كلوا ممّا رزقكم الله**﴾[٨].

السابع: الإكرام: ﴿**آدخلوها بسلام آمنين**﴾[٩].

الثامن: التسخير: ﴿**كونوا قردة**﴾[١٠].

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١٠٨/١٥٩٩ كتاب الأشربة ـ باب آداب الطعام والشراب، سنن ابن ماجة ٢: ٣٢٦٧/١٠٨٧ كتاب الأطعمة ـ باب الأكل باليمين، سنن الترمذي ٤: ١٨٥٧/٢٨٨ كتاب الأطعمة ـ باب ٤٧ ما جاء في التسمية علىٰ الطعام..

(٢) الغزالي في المستصفىٰ ٣: ١٢٩.

(٣) البقرة ٢: ٢٨٢.

(٤) المائدة ٥: ٢.

(٥) فصّلت ٤١: ٤٠.

(٦) ابراهيم ١٤: ٣٠.

(٧) منهم الغزالي في المستصفىٰ ٣: ١٣٠.

(٨) الأنعام ٦: ١٤٢.

(٩) الحجر ١٥: ٤٦.

(١٠) البقرة ٢: ٦٥.

التاسع : التعجيز : ﴿**فأتوا بسورة**﴾[١] .

العاشر : الإهانة : ﴿**ذق إنّك أنت العزيز الكريم**﴾[٢] .

الحادي عشر : التسوية : ﴿**اصبروا أو لا تصبروا**﴾[٣] .

الثاني عشر : الدعاء : اللّهم اغفر لي .

الثالث عشر : التمني : الا أيّها اللّيل الطويل ألا انجلي[٤] .....

الرابع عشر : الاحتقار : ﴿**ألقوا ما أنتم ملقون**﴾[٥] .

الخامس عشر : التكوين : ﴿**كن فيكون**﴾[٦] .

والإجماع واقع على أنّها ليست حقيقة في الجميع ؛ إذ التسخير والتعجيز والتسوية والاحتقار وشبهها إنّما تفهم بقرائن ، بل النزاع وقع في أُمور خمسة : الوجوب ، أو الندب ، أو الإباحة ، أو التنزيه ، أو التحريم .

فبعضهم : جعلها مشتركة بينها[٧] .

وبعضهم : جعلها مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة[٨] .

---

(١) البقرة ٢ : ٢٣ .

(٢) الدخان ٤٤ : ٤٩ .

(٣) الطور ٥٢ : ١٦ .

(٤) هذا صدر بيت ، عجزه : «بصبحٍ وما الإصباح منك بأمثلِ»
من معلّقة : قفا نبكِ لامرىءِ القيس . راجع ديوان امرىء القيس : ٤٩ .

(٥) الشعراء ٢٦ : ٤٣ .

(٦) يس ٣٦ : ٨٢ .

(٧) حكاه في المحصول ٢ : ٤١ ، الحاصل ١ : ٤٠٣ ، التحصيل ١ : ٢٧٣ .

(٨) حكاه في ميزان الاصول ١ : ٢٠٧ ، المحصول ٢ : ٤١ ، الحاصل ١ : ٤٠٣ ، التحصيل ١ : ٢٧٣ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٢ .

ومنهم من جعلها حقيقة في أقلّ المراتب، وهو الإباحة[١].

وقال قوم: إنّها للندب، والوجوب بزيادة قرينة[٢].

وقال آخرون: إنّها للوجوب، ولا يحمل علىٰ ما عداه إلّا بقرينة[٣].

ونحن نبيّن الوجه في ذلك بعون الله تعالىٰ.

---

(١) حكي في المعتمد ١: ٥٧، العُدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ٢٢٩، التلخيص ١: ٢٦٣ فقرة ٢١٦، أُصول البزدوي (كشف الأسرار ١): ١٦٨، أُصول السرخسي (المحرر ١): ١١، المستصفىٰ ٣: ١٣٢، المحصول ٢: ٤١، الإحكام للآمدي ٢: ٣٦٨، روضة الناظر ٢: ٦٠٤، الحاصل ١: ٤٠٣، التحصيل ١: ٢٧٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٢٢، المغني: ٣٠.

(٢) حكاه في معارج الاصول: ٦٤، المعتمد ١: ٥٧، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ٢٢٩، التبصرة: ٢٧، اللّمع: ٤٨ فقرة ٤٥، شرح اللّمع ١: ٢٠٦ فقرة ٨٧، التلخيص ١: ٢٦٢ فقرة ٢١٦، البرهان ١: ١٥٨ مسألة ١٣١، أُصول البزدوي (كشف الأسرار ١): ١٦٨، أُصول السرخسي (المحرر ١): ١١، المستصفىٰ ٣: ١٣٢، بذل النظر: ٦٠، المحصول ٢: ٤٤، روضة الناظر ٢: ٦٠٤، الإحكام للآمدي ٢: ٣٦٩، منتهىٰ الوصول: ٩١، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٩، الحاصل ١: ٤٠٤، التحصيل ١: ٢٧٤، شرح تنقيح الفصول: ١٢٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٢١ ـ ٢٢.

(٣) منهم المحقق الحلّي في معارج الأُصول: ٦٤، ابو الحسين البصري في المعتمد ١: ٥٨، القاضي أبو يعلىٰ في العُدّة ١: ٢٢٤، الشيرازي في التبصرة: ٢٦ وفي اللّمع: ٤٨ فقرة ٢٥ وفي شرح اللّمع ١: ٢٠٦ فقرة ٨٧، الجويني في البرهان ١: ١٦٢ ـ ١٦٣ مسألة ١٣٧، والسرخسي في المحرر ١: ١١ ـ ١٢، الإسمندي في بذل النظر: ٥٩ ـ ٦٣، الرازي في المحصول ٢: ٤٤، ٩٦، الآمدي في الإحكام ٢: ٣٦٨، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٩١ والمختصر (بيان المختصر ٢): ٢١، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٤٠٤، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٢١، الخبّازي في المغني: ٣١.

البحث الثاني
في أنّ للأمر صيغة تخصّه ، وأنّ صيغة «إفعل» ليست حقيقة في الإباحة والتهديد[١]

اعلم أنّ بعض الناس قد ذهب إلىٰ أنّ صيغة "إفعل" مشتركة بين الواجب والندب ـ اللذين هما ترجيح وطلب ـ وبين الإباحة ، وبين التهديد المطلوب منه عدم الفعل[٢] .

والحق خلاف ذلك ؛ لأنّا نفرّق بين قوله "إفعل" ، وبين قوله "لا تفعل" ، وبين قوله "إن شئت إفعل وإن شئت لا تفعل" ، ونعلمه قطعاً .

ونعلم أنّ الأوّل أمر وطلب ترجيح الوجود بخلاف الباقيين ، وتحمل صيغة "إفعل" عليه عند تجرّده عن القرائن الحاليّة والمقاليّة ـ بأن ينقل الصيغة إلينا عن ميّت أو غائب لا في فعل معين من صلاة وصيام ، بل في فعل مطلق ، بحيث لا يتوهّم فيه قرينة تخصّصه ـ لسبق ذهننا إليه .

ونعلم قطعاً أنّ قوله "إفعل" ، وقوله "لا تفعل" ، وقوله : "إن شئت إفعل وإن شئت لا تفعل" أسماء متباينة لا مترادفة ، كما ندرك تفرقةً بين

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
البرهان ١ : ١٥٦ ـ ١٦٣ مسألة ١٢٨ ـ ١٣٧ ، المستصفىٰ ٣ : ١٢٨ ـ ١٣٥ ، ميزان الأُصول ١ : ٢٠٩ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٣٦٦ ـ ٣٦٨ ، منتهىٰ الوصول : ٩٠ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٩ .

(٢) حكي في المستصفىٰ ٣ : ١٣٣ ، ميزان الأُصول ١ : ٢٠٧ ، المحصول ٢ : ٤٥ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٣٦٨ ـ ٣٦٩ ، منتهىٰ الوصول : ٩١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٠ ، الحاصل ١ : ٤٠٥ ، التحصيل ١ : ٢٧٤ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ٢٢ .

قولنا: "قام زيد"، وبين قولنا: "هل قام زيد" في أنّ الأوّل: خبر، والثاني: استفهام، وكذا بين "قام زيد"، و "يقوم زيد" في أنّ الأوّل للماضي، والثاني للحال والمستقبل، وإن كان قد يعبّر بأحدهما عن الآخر.

وكما ميّزوا بين الحال والماضي، كذا ميّزوا بين الأمر والنهي، فقالوا في الأوّل: "إفعل"، وفي الثاني: "لا تفعل"، وإنّهما لا ينبئان عن معنىٰ[1] قوله: "إن شئت فافعل، وإن شئت لا تفعل".

فإن قيل: نمنع الفرق؛ لأنّه إنّما يتمّ علىٰ تقدير كونه حقيقة في البعض دون الباقي.

أمّا علىٰ تقدير اشتراك الجميع فيه، فلا نسلّم الفرق بين "إفعل"، وبين "لا تفعل".

سلّمنا، لكن الفرق أنّ "إفعل" مشترك بين الفعل والتهديد، أمّا "لا تفعل" فإنّه لم يوضع للأمر.

سلّمنا الرجحان، لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك للعرف الطارىء، لا في أصل الوضع، كما في الألفاظ العرفية؟

سلّمنا، لكن هنا ما يقتضي نقيض قولكم؛ فإنّ صيغة "إفعل" قد استعملت في الإباحة والتهديد، والأصل في الإطلاق الحقيقة؛ ولأنّ أقلّ المراتب الإباحة، فيحمل عليه؛ لأنّه المتيقن[2].

والجواب:

أنّ منع الفرق مكابرة صريحة، فإنّا نعلم قطعاً أنّ عند انتفاء القرائن

---

(١) في «ش» لم ترد.

(٢) حكاه في المحصول ٢: ٤٢، الحاصل ١: ٤٠٤، الكاشف عن المحصول ٣: ١١٧، التحصيل ١: ٢٧٣.

يفهم الطلب من لفظة "إفعل"، وأنّه راجح علىٰ التهديد (والإباحة)[١][٢].

وبهذا ظهر الجواب عن الثاني؛ لأنّ رجحان الطلب ينفي كون الفارق وضع "إفعل" للجميع[٣]، و "لا تفعل" للتهديد.

وعن الثالث: أنّ الأصل عدم التغيير.

وعن الرابع: ما تقدّم من أولويّة المجاز علىٰ الاشتراك، ووجه التجوز: اشتراك الخمسة في الضديّة، وإطلاق اسم الضدّ علىٰ الآخر وجه من وجوه المجاز.

وعن الخامس: أنّ صيغة "إفعل" محتملة للتهديد والمنع، والطريق الذي يعرف أنّه لم يوضع للتهديد، يعرف أنّه لم يوضع للتخيير.

وأيضاً، بل يحمل علىٰ الإيجاب الذي هو أعلىٰ المراتب للإحتياط.

البحث الثالث

في التغاير بين الصيغة والطلب[٤]

قد عرفت أنّ الأمر طلب الفعل بالقول علىٰ جهة الاستعلاء، وهذا الطلب معنىً معقول للعقلاء، فإنّ كلّ عاقل يأمر وينهىٰ ويدرك تفرقةً ضروريّة بينهما، ويعلم الفرق بين طلب الفعل وطلب الترك، وبين ماهيّة

---

(١) في «ر» لم ترد.

(٢) من قوله: «يقول إنّما هو حقيقة» في ص١٤ـ إلىٰ قوله: «وإنّه راجح علىٰ التهديد والاباحة» ساقط من «ع».

(٣) في «ر»: للجمع.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المعتمد ١: ٥٠، المحصول ٢: ١٨، الحاصل ١: ٣٩١، التحصيل ١: ٢٦٤.

الخبر، وأنّ ما يصلح جواباً لأحدهما لا يصلح جواباً للآخر.

وذلك الطلب مغاير للصيغة؛ (لاختلافها باختلاف النواحي والأمم، بخلاف الطلب.

ولأنّ الصيغة يمكن وضعها للخبر)[١]، وصيغة الخبر يمكن وضعها للأمر، بخلاف الطلب.

فماهيّة الطلب ـ إذن ـ مغايرة للصيغة ولصفاتها، وهي أمر وجداني يعقله كلّ أحد[٢] من نفسه، وهذه الصيّغ تدلّ عليها.

لكن النزاع وقع هنا بين المعتزلة والأشاعرة، فعند المعتزلة: أنّ ذلك الطلب هو إرادة المأمور به[٣]، وقالت الأشاعرة بالمغايرة[٤].

والحق: الأوّل.

لنا: إنّا لا نجد أمراً آخر مغايراً للارادة، ولو ثبت لكان أمراً خفيّاً لا يعقله إلّا الآحاد، فلا يجوز وضع لفظة "الأمر" المتداولة بين الخاصّ والعامّ بازائه، وإنّما هي موضوعة من أهل اللغة علىٰ المعنىٰ المتعارف بينهم.

وأيضاً لو لم تكن إرادة المأمور به معتبرة لصحّ الأمر بالماضي والواجب والممتنع حملاً علىٰ الخبر، فإنّه لمّا لم تكن ارادة المخبر عنه معتبرة فيه صحّ تعلّق الخبر بهذه الأشياء.

---

(١) في «ر»: لم ترد.

(٢) في «ر»: انسان.

(٣) منهم: أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٥٧ ـ ٦٢.

(٤) منهم: الرازي في المحصول ٢: ١٩، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٩١، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٦٤، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ١٠.

واحتجّت الأشاعرة بوجوه :

الأوّل : أنّ الله تعالىٰ أمر الكافر بالإيمان ولم يرده منه ، فيكون الأمر مغايراً للإرادة .

أمّا المقدّمة الأُولىٰ : فإجماعيّة .

وأمّا الثانية : فلأنّه تعالىٰ عالم بأنّه لا يؤمن ، فيستحيل منه صدور الإيمان ، وإلّا لزم انقلاب علمه تعالىٰ جهلاً ، وهو محال .

وإذا استحال صدور الإيمان منه استحال أن يريده[١] منه ، فإنّ الإرادة لا تتعلّق بالمحال .

ولأنّ صدور الفعل من العبد يتوقّف علىٰ داعية يخلقها الله تعالىٰ في العبد ؛ لاستحالة التسلسل . وذلك الداعي إن وجب عنده الفعل ، كان الله تعالىٰ قد خلق في العبد ما يوجب الكفر ، فلو أراد الله تعالىٰ منه في هذه الحالة وجود الإيمان ، كان مريداً للضدّين ، وهو باطل بالاتّفاق .

الثاني : قد يقول الشخص لغيره : أُريد منك هذا الفعل ، لكنّي[٢] لا آمرك به ، ولو كان الأمر هو الإرادة لزم التناقض .

الثالث : السلطان إذا توعّد من ضرب عبده بالانتقام فاعتذر السيّد إليه بأنّ العبد يخالفه في أوامره ، وطلب السلطان منه إظهار صدقه بأن يكلّفه بأمره في نظره ، فإنّه يأمره ولا يريد منه الفعل ؛ إظهاراً لتمرّده .

الرابع : يجوز نسخ الشيء قبل مضيّ مدة[٣] الامتثال ، فلو كان الأمر والنهي عبارتين عن الإرادة والكراهة ، كان الله تعالىٰ مريداً كارهاً للفعل

---

(١) في «ر» : يريد .

(٢) في «ع» : لكن .

(٣) في «د» لم ترد .

الواحد في الوقت الواحد من الوجه الواحد، وهو باطل إجماعاً[١].

والجواب عن الأوّل: ما سبق من أنّ العلم تابع، والاستحالة نشأت من فرض العلم كما تنشأ من فرض النقيض؛ إذ لا فرق بين فرض العلم والمعلوم، (والداعي من فعل العبد، ولا يتسلسل)[٢]، وقد تقدّم عدم المنافاة بين الإيجاب بالنسبة إلىٰ الداعي والإمكان من حيث القدرة، وإثبات هذين في أفعاله تعالىٰ.

وقول الرجل لغيره: أُريد منك هذا الفعل[٣]، ولا آمرك به باعتبار أنّ الإرادة الأُولىٰ لم تكن خالصة ويمكن ان تحصل إرادة مشوبة بعوارض، فلا يوقع المريد الفعل بها، فكذا هنا.

ووجود الأمر من الحكيم ممنوع، بل الموجود صيغة الأمر، ولا يلزم من وجود الصيغة الدالة علىٰ الأمر وجود الأمر كما في الساهي وغيره[٤].

ثم إنّه وارد علىٰ الطلب، فإنّ العاقل كما لا يريد من عبده الفعل في تلك الحالة، كذا لا يطلبه طلباً نفسانياً، وإن وجدت منه صيغة الطلب.

والنسخ قبل حضور الوقت محال علىٰ ما يأتي.

وكما استحال أن يكون مريداً وكارهاً، كذا استحال أن يكون طالباً للفعل والترك في الوقت الواحد من الوجه الواحد[٥].

---

(١) احتجّ بكلّ هذه الاحتجاجات:
الرازي في المحصول ٢: ١٩، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٣٦٤، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ١٠.

(٢) في «ر» لم ترد. وفي «ع»: ذكرت خ ل.

(٣) الزيادة من «ع». وفي «م»: ذكرت خ ل.

(٤) هذا هو جواب الاحتجاج الثاني.

(٥) هذان جوابا الاحتجاج الثالث والرابع.

البحث الرابع
في أنّ الصيغة هي الأمر الاصطلاحي[١]

قد عرفت أنّ الحقّ هو: أنّ الطلب والإرادة بمعنىً واحد، وهو معنىً يقتضي ترجيح أحد الطرفين علىٰ الآخر، فنقول: هذا الترجيح قد يكون لجانب الفعل علىٰ الترك، وقد يكون علىٰ العكس.

وعلىٰ كلا التقديرين: فالترجيح قد يكون مانعاً من الطرف الآخر كما في الوجوب والحظر، وقد لا يكون كما في الندب والكراهة.

والفرق بين أصل الترجيح وبين الترجيح المانع من النقيض، فرق ما بين الخاصّ والعامّ.

إذا عرفت هذا، فنقول: هنا لفظ دالّ علىٰ الترجيح، ولفظ دالّ علىٰ الترجيح المانع من النقيض.

وعلىٰ التقديرين: فالمعتبر إمّا اللفظة الدالّة عليه، أو اللفظة العربية، فالأقسام ستة:

الأوّل: أصل الترجيح.

الثاني: الترجيح المانع من النقيض.

الثالث: مطلق اللفظ الدالّ علىٰ الأوّل.

الرابع: مطلق اللفظ الدالّ علىٰ الثاني.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ٢: ٢٣، الحاصل ١: ٣٩٣، الكاشف عن المحصول ٣: ٨٥. وانظر: التحصيل ١: ٢٦٦.

الخامس : اللفظة العربيّة الدالّة علىٰ الأوّل .

السادس : اللفظة العربيّة الدالّة علىٰ الثاني .

والتحقيق : يقتضي زيادة ثلاثة أقسام أُخر :

الأوّل : الترجيح غير المانع من النقيض ، وهو المقابل بالضديّة للترجيح المانع .

الثاني : مطلق اللفظ الدالّ عليه .

الثالث : اللفظة العربيّة الدالّة عليه .

وأنت مخيّر في إطلاق لفظ الأمر علىٰ أيّها شئت ، لكن من حيث اللغة جعله اسماً للصيغة الدالّة علىٰ الترجيح أولىٰ من جعله اسماً لنفس الترجيح ؛ لوجوه :

الأوّل : قالوا : الأمر من الضرب : إضرب ، جعلوا الصيغة أمراً[١] .

(**وفيه نظر** ؛ للتقييد ، فلا يدلّ علىٰ الحقيقة)[٢] .

الثاني : لو قال : إن أمرت فعبدي حرّ ، ثم أشار بما يفهم عنه مدلول الصيغة لم يعتق ، ولو كان اسماً للترجيح لعتق ، ولا يعارض بالأخرس ؛ للمنع من العتق في طرفه[٣] .

(**وفيه نظر** ؛ للمنع من عدم العتق فيهما)[٤] .

---

(١) استدل به :

الرازي في المحصول ٢ : ٢٤ ـ ٢٥ ، الاصفهاني في الكاشف عن المحصول ٣ : ٨٦ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٢٦٦ .

(٢) في «ر» لم ترد .

(٣) استدلّ به الرازي في المحصول ٢ : ٢٥ ، الاصفهاني في الكاشف عن المحصول ٣ : ٨٦ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٢٦٦ .

(٤) في «ر» لم ترد .

الثالث: الصيغة دليل، فجعله حقيقة فيها أولىٰ من جعله حقيقة في المدلول؛ لأنّ فهم الدليل ملزوم لفهم المدلول، فجعله مجازاً في اللازم أولىٰ[١].

(**وفيه نظر**؛ لأنّه إثبات اللغة بالترجيح)[٢].

الرابع: إذا قيل: أمر فلان، سبق الفهم إلىٰ اللفظ دون ما في القلب، ولو قام بقلبه شيء ولم ينطق به، يقال: إنّه لم يأمر[٣].

وفيه نظر؛ لأنّ السبق لظهور اللفظ وخفاء ما في القلب ولو علم الطلب الجازم منعنا النفي.

واحتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿**إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنّك لرسول الله والله يعلم إنّك لرسوله والله يشهد إنّ المنافقين لكاذبون**﴾[٤] كذّبهم في الشهادة، ومن المعلوم صدقهم في النطق، فيعود الكذب إلىٰ الكلام النفساني.

الثاني: قال عمر: زوّرت في نفسي كلاماً، فسبقني إليه أبو بكر[٥].

---

(١) استدلّ به الرازي في المحصول ٢: ٢٥، الاصفهاني في الكاشف عن المحصول ٣: ٨٦، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٦٦.

(٢) بين القوسين في «د»، «ر» لم ترد.

(٣) استدلّ الرازي به في المحصول ٢: ٢٥، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٩٣، الاصفهاني في الكاشف عن المحصول ٣: ٨٦، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٦٦.

(٤) المنافقون ٦٣: ١.

(٥) ورد هذا الحديث بتفاوت في الالفاظ كما في:

الثالث: قال الأخطل[١]:

إنّ الكـــلام لفـــي الفـؤاد (وإنّـما جُعل اللسان علىٰ الفؤاد دليلاً)[٢][٣].

الرابع: هذه الألفاظ معرّفات، فلو كانت كلاماً لأجل تعريف المعنىٰ النفساني، فلتكن الكتابة والإشارة كلاماً[٤].

والجواب: الشهادة هي الإخبار مع العلم واعتقاده، ولمّا انتفىٰ الاعتقاد كذّبهم في ادّعائهم الشهادة، لا في المشهود به.

ويقال: زوّرت في نفسي كلاماً، أي قدّرته وفرضته، كما يقال: زوّرت داراً وبناء.

وكون الكلام في الفؤاد إشارة إلىٰ تصوّره مع أنّه لم يكن عربيّاً خالصاً. والقياس في اللغة باطل.

إذا ثبت هذا، فالحقّ أنّ الأمر: اسم للّفظ الدال علىٰ مطلق الطلب، لا العربي، فإنّ الفارسي إذا طلب شيئاً بلغته قيل أمر ويحنث به.

سيرة ابن هشام ٤: ٣٠٩ الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢: ٣٢٧، النهاية لابن الأثير ٢: ٣١٨، لسان العرب ٤: ٣٣٧.

(١) هو غياث بن غوث، ويقال ابن غويث بن الصلت بن طارقة بن عمرو بن الفَدَوْكس، ويكنّىٰ أبا مالك التغلبي النصراني، ولد سنة ١٩ هـ وتوفي سنة ٩٠ هـ

وهو شاعر مصقول الألفاظ، وكان معجباً بأدبه، تيّاهاً، كثير العناية بشعره، وهو أحد الثلاثة المتفق علىٰ أنّهم شعراء عصرهم (جرير والفرزدق والأخطل).

انظر: الشعر والشعراء ١: ٤٨٣، الأغاني ٨: ٢٨٠، تاريخ مدينة دمشق ٤٨: ١٠٤، سير أعلام النبلاء ٤: ٢٢٥/٥٨٩.

(٢) ما بين القوسين من «ع».

(٣) لم نعثر عليه في ديوانه ولكن حكاه في المحصول ٢: ٢٧.

(٤) حكىٰ هذه الاحتجاجات الأربعة: الرازي في المحصول ٢: ٢٦، الاصفهاني في الكاشف عن المحصول ٣: ٨٧، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٦٦.

البحث الخامس
في أنّ الرتبة معتبرة أم لا؟[١]

ذهب جماعة من الأُصوليين إلىٰ اعتبار الرتبة في الأمر، فيجب أن يكون الآمر أعلىٰ رتبة من المأمور حتّىٰ يسمّىٰ الطلب أمراً[٢]، وبه قال السيد المرتضىٰ[٣] وجمهور المعتزلة[٤].

وذهب آخرون إلىٰ نفيه[٥].

وهو الحقّ.

وإنّما المعتبر هو الاستعلاء، وبه قال أبو الحسين البصري[٦].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٣٥، العدّة للشيخ الطوسي ١: ١٥٩ ـ ١٦٠، غنية النزوع ١: ٢٧٣، معارج الاصول: ٦٢ ـ ٦٣، المعتمد ١: ٤٩، الفقيه والمتفقه ١: ٢١٨، التبصرة: ١٧ ـ ١٨، اللّمع: ٤٥ فقرة ٢٠، شرح اللّمع ١: ١٩٢ فقرة ٦٧، قواطع الأدلّة ١: ٩٠، الواضح ١: ٥٤، كتاب في اصول الفقه: ٨٤ فقرة ١٣٩ ـ ١٤٤، ميزان الاصول ١: ٢٠٠ ـ ٢٠٣، بذل النظر: ٥٤، المحصول ٢: ٣٠، روضة الناظر ٢: ٥٩٤، الاحكام للآمدي ٢: ٣٦٥، منتهىٰ الوصول: ٨٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ١١ ـ ١٢، الحاصل ١: ٣٩٦، الكاشف عن المحصول ٣: ١٠٣، التحصيل ١: ٢٦٨، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٣، المغني للخبازي: ٢٧.

(٢) منهم: الشيخ الطوسي في العدّة ١: ١٥٩، ابن زُهرة في غنية النزوع ١: ٢٧٣، الشيرازي في التبصرة: ١٧ واللّمع: ٤٥ فقرة ٢٠ وشرح اللّمع ١: ١٩٢ فقرة ٦٧، الخطيب البغدادي في الفقه والمتفقّه ١: ٢١٨، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٩٠.

(٣) الذريعة ١: ٣٥.

(٤) حكاه في المحصول ٢: ٣٠، الحاصل ١: ٣٩٦، الكاشف للاصفهاني ٣: ١٠٣، التحصيل ١: ٢٦٨، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٣.

(٥) منهم: الاسمندي، انظر بذل النظر: ٥٤.

(٦) المعتمد ١: ٤٩.

وقالت الأشاعرة: لا يعتبر العلوّ، ولا الاستعلاء[١].

لنا علىٰ عدم اعتبار العلوّ: قوله تعالىٰ حكاية عن فرعون إنّه قال لقومه: ﴿**ماذا تأمرون**﴾[٢] مع أنّه كان أعلىٰ رتبة منهم.

وقال عمرو بن العاص[٣] لمعاوية:

أمـرتك أمـراً حـازماً فـعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم[٤]

---

(١) حكـاه فـي المـحصول ٢: ٣٠ ـ ٣٢، الحـاصل ١: ٣٩٦ ـ ٣٩٨، التـحصيل ١: ٢٦٨ ـ ٢٧٠، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٣، ولكـن لا يـخفىٰ عـليك أنّ الرازي ذهب إلىٰ هذا القول (الاستعلاء) وهو من الأشاعرة.

(٢) الشعراء ٢٦: ٣٥.

(٣) عمرو بـن العـاص بـن وائـل، الذي يسـميه أمـير المـؤمنين عليه السلام: «الأبـتر بـن الأبـتر» كما في طبقات ابن سعد ٤: ٢٥٤، والذي كان يهجو رسـول الله صلى الله عليه وآله مـع جـملة مـن أقرانه كأبي سفيان، وابن الزِّبعرىٰ، وضرار بن الخطاب.. فيردّهم حسان بن ثابت.

وهو الذي جمع رجالاً مـن قـريش فـذهب الىٰ مـلك الحـبشة الـنجاشي ليـوقع فـي وفد رسول الله صلى الله عليه وآله الذين لجأوا من المشركين الىٰ ذلك الملك بـقيادة جـعفر بـن أبـي طالب عليه السلام ... ثم يدّعي أنه أسلم علىٰ يد الحبشي!. هـذا مـا يـذكر فـي سـير أعـلام النبلاء ٣: ٥٩، الذي ينقل عن ابن عساكـر قـول النـبي صلى الله عليه وآله فـي مـعاوية وعـمرو بـن العاص: «إذا رأيتموهما جميعاً ففرّقوا بينهما، فوالله ما اجتمعا إلّا علىٰ غدرة».

وعمرو بن العاص الذي تندّر الشعراء بفضيحته حينما حمل عـليه أمـير المـؤمنين عليه السلام فسقط عن فرسه وأبدىٰ عورته...

ولا خيرَ في دفع الرَّدىٰ بمذلّةٍ كما ردَّها يوماً بسَوْأَتِهِ عـمرو

مـات سـنة ثـلاث وأربـعين مـخلّفاً وراءه الأمـوال الكـثيرة التـي مـنها سـبعون رقـبة جمل مملوءة ذهباً!.

انـظر: روضـات الجـنات ٣: ١٨ و٢٠، طـبقات ابـن سـعد ٤: ٢٥٤، تـاريخ الطـبري ٥: ٧١ و١٨١، المـناقب للـخوارزمـي: ١٦٢، المـنتظم ٥: ١٩٦، سِـير أَعـلام النبلاء ٣: ٥٤، الإصابة ٥: ٥٨٧٧/٢.

(٤) نسب هذا البيت إلىٰ عمرو بن العاص كما في:

مـروج الذهب للـمسعودي ٣: ١٠، المـحصول للـرازي ٢: ٣١، الحـاصل للأرمـوي ١: ٣٩٧، الكاشف للاصفهاني ٣: ١٠٣، التحصيل ١: ٢٦٩.

وقال دريد بن الصِّمَّة[١] لنظرائه، ولمن هم فوقه:

أمـــرتهم أمـــري بـــمنعرج اللّـــوىٰ وهل يستبان الرشد إلّا ضحىٰ الغد[٢]

وقال ابن المنذر[٣] ليزيد بن المهلب[٤] أمير خراسان والعراق:

---

(١) هو دُريد بن الصِّمَّة من جُشَم بن معاوية بن بكر بن هوازن، ويكنّىٰ أبا قُرَّة. وقد ذُكر بالفروسية والشجاعة والشعر ولم يكن له عشرون سنة. وكان مع مالك بن عوف النَّصري قائد المشركين يوم حنين، ليس فيه إلّا التيمُّن برأيه ومعرفته بالحرب، كان في شِجار (شبه الهودج) له يُقاد به.

وعاش دُريد بن الصِّمَّة نحواً من مائتي سنة حتىٰ سقط حاجباه علىٰ عينيه، وأدرك الاسلام ولم يسلم فقتل يوم حنين في السنة الثامنة.

انظر: طبقات ابن سعد ١: ١٢٧، والشعر والشعراء: ٥٠٤، وتاريخ الطبري ٣: ٧١، تاريخ ابن عساكر ١٧: ٢٠٨١/٢٣١، المنتظم ٣: ٣٣٢، الاعلام للزركلي ٢: ٣٣٩.

(٢) ورد هذا البيت في هذه المصادر بتفاوت يسير في اللفظ: الأغاني ١٠: ٩، ديوان دريد بن الصِّمَّة: ٤٧.

(٣) جاء في المحصول ٢: ٣٢: «حباب بن المنذر» الذي توفي في خلافة عمر، كما في الاصابة ١: ٣١٦.

وذلك مستبعد؛ لأنه لم يرَ ابن المهلب، فالصحيح هو الحُصينِ ـ أو الحُضَين كما يذكر بعضهم ـ بن المنذر بن الحارث بن وَعلة الذهلي الرمّاشي الربعي البصري، أبو ساسان صاحب راية أمير المؤمنين علي عليه السلام يوم صفين. وهو من بقية السبعة الذين رجعوا الىٰ علي عليه السلام، وكان وافر العقل شجاعاً شاعراً.

توفي سنة سبع، وقيل: ست وتسعين.

انظر: رجال الشيخ: ٣١/٦٢، وخلاصة الأقوال: ٣٥٨/١٣٣، ومنتهىٰ المقال ٣: ٩٤٧/٨٦، وأعيان الشيعة ٦: ١٩٤، وطبقات ابن سعد ٧: ٢١٢، وتاريخ ابن عساكر ١٤: ٣٩٠، وتهذيب الكمال ٦: ١٣٨٢/٥٥٥، والوافي بالوفيات ١٣: ٩١/٩٤.

(٤) هو يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي، وليَ المشرق بعد أبيه، ثم ولي البصرة لسليمان بن عبد الملك، ثم عزله عمر بن عبد العزيز وسجنه، فهرب من حبسه وأتىٰ البصرة.

ولما قدم خراسان أقام ثلاثة أو أربعة أشهر، ثم أقبل الىٰ دهستان وجرجان،

أمرتك أمراً حازماً[١] فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً[٢]

وعلىٰ اعتبار الاستعلاء أنّهم فرّقوا بين الأمر والالتماس والسؤال، فقالوا:

إن كان الطلب باستعلاء كان أمراً، وإن قارن الخضوع فهو السؤال، وإن قارن التساوي فهو الالتماس.

ويستقبحون قول القائل: أمرت الأمير؛ ولأنّ[٣] من قال لغيره: افعل، علىٰ سبيل الاستعلاء، يقال: إنّه أمره وإن كان أدنىٰ رتبة، ومن قال لغيره: افعل، علىٰ سبيل التضرّع إليه لا يقال: إنّه أمره وإن كان أعلىٰ رتبة من المقول له[٤].

واحتجّ السيد المرتضىٰ: بأنّه يستقبح في العرف أن يقال أمرت الأمير ونهيته، ولا يستقبح سألته وطلبت منه، ولولا أنّ الرتبة معتبرة، وإلّا لما كان كذلك.

قال السيد: والنهي جار مجرىٰ الأمر في هذه القضية، وما له معنىٰ الأمر وصيغته من الشفاعة تعتبر[٥] أيضاً فيه الرتبة فإنّهم يقولون: شفع

وكان أهلها طائفة من الترك، فأقام عليها وحاصر أهلها... ثم أخذ ما كان فيها من الأموال والكنوز ومن السَّبي شيئاً لا يحصىٰ، وقتل أربعة عشر ألف تركي صبراً، وكتب بذلك الىٰ أميره ابن عبد الملك!

قتل يزيد بن المهلب سنة اثنتين ومائة.

انظر: تاريخ الطبري ٦: ٥٢٣، والمنتظم ٧: ٨١، ووفيات الأعيان ٦: ٢٧٨، وسِيَر أعلام النبلاء ٤: ٥٠٣، وخزانة الأدب ١: ٢١٧، والأعلام للزركلي ٨: ١٨٧.

(١) في «م»: جازماً.

(٢) كتاب الوحشيّات: ٥٧، تاريخ الطبري ٦: ٣٩٦.

(٣) في «م»: وان.

(٤) انظر: المعتمد ١: ٤٩، بذل النظر: ٥٤.

(٥) في «م»: معتبرة.

الحارس إلىٰ الأمير، ولا يقولون: شفع الأمير إلىٰ الحارس.

فالرتبة معتبرة في الشفاعة بين الشافع والمشفوع إليه، كما أنّها معتبرة في الأمر بين الآمر والمأمور، ولا اعتبار بها في المشفوع فيه، كما ظنّه من خالف في الوعيد؛ لأنّ الكلام ضربان: ضرب لا يعتبر فيه الرتبة، وضرب يعتبر فيه الرتبة، فما يعتبر فيه إنّما يعتبر بين المخاطِب والمخاطَب، دون من يتعلق الخطاب به، ولهذا جاز أن يكون أحدنا شافعاً لنفسه وفي حاجة نفسه، ولو اعتبرت الرتبة في المشفوع فيه لما جاز ذلك، كما لا يجوز أن يكون آمراً نفسه وناهياً[1].

والجواب:

مسلّم أنّه يستقبح، وهو دليلنا علىٰ عدم اعتبار الرتبة، ودليله يدلّ علىٰ أنّ الرتبة معتبرة في حسن الأمر، لا فيه.

ويمنع عدم اعتبار الرتبة في الشفاعة بين الشافع والمشفوع فيه.

ولا نسلّم صحة شفاعة أحدنا في نفسه إلّا علىٰ ضرب من التجوّز.

ثم إنّه نقل احتجاج المخالف من وجوه:

الأوّل: حمل الأمر علىٰ الخبر في عدم اعتبار الرتبة.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿**ما للظّالِمينَ مَنْ حَميمٍ ولا شَفيعٍ يُطاع**﴾[2] والطاعة تعتبر فيها الرتبة كالأمر.

الثالث: قال الشاعر:

ربّ من انضجت غيظاً صدره ... قد تمنّىٰ لي موتاً لم يُطع[3]

---

(١) الذريعة ١: ٣٥.

(٢) غافر ٤٠: ١٨.

(٣) هذا البيت لسويد بن أبي كاهل كما أورده ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١: ٤٢١،

والموت من فعل الله تعالىٰ، ويستحيل عليه الطاعة.

ثم أجاب عن الأوّل: بأنّه لو ساوىٰ الأمرُ الخبرَ في اعتبار الرتبة لجاز أن يقال: أمرت الأمير، كما يقال: أخبرته، وقد تقدّم جوابه[1].

وعن الثاني: أنّه استعار للإجابة لفظ الطاعة، فإنّ أحداً لا يقول: إنّ الله أطاعني في كذا إذا أجابني إليه.

ولأنّ ظاهر اللفظ يقتضي أنّه ما للظالمين من شفيع يطاع، ولا يلزم من ذلك نفي شفيع يجاب.

لا يقال: وكلّ شفيع لا يطاع علىٰ مذهبكم، سواء[2] كان في ظالم أو غيره؛ لأنّ الشفيع يدلّ علىٰ انخفاض منزلته عن منزلة المشفوع إليه، والطاعة تقتضي عكسه.

لأنّا نقول: دليل الخطاب باطل، ولا امتناع في تخصيص الظالمين بنفي شفيع لهم يطاع وإن كان غيرهم كذلك.

ويحتمل أن يريد بـ: "يطاع غير الله تعالىٰ" من الزبانية والخزنة، والطاعة من هؤلاء لمن هو أعلىٰ منزلة منهم من الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين صحيحة.

وأورده الشجري في أماليه ٢: ٤٤٠.

هو أبو سعد سويد بن أبي كاهل شبيب بن حارثة بن حنبل بن مالك، شاعر مقدم من مخضرمي الجاهلية والإسلام. أشهر شعره عينيّة كانت تسمىٰ في الجاهلية «اليتيمة»، وهي من أطول القصائد. وكان سويد مُغلَّباً لا يهاجي أحداً إلّا غَلبه، وكان أبوه أبو كاهل شاعراً أيضاً.

قيل: وفاته بعد السنة الستين.

انظر: الشعر والشعراء: ٢٧٠، الوافي بالوفيات ١٦: ٦٥/٤٩، الإصابة لابن حجر ٢: ١١٨، خزانة الأدب ٦: ١٢٥، الأعلام للزركلي ٣: ١٤٦.

(١) تقدم هذا الجواب في الجواب الاول للعلّامة علىٰ احتجاجات السيد المرتضىٰ في هذا الموضوع.

(٢) في «م»: سوىٰ.

والشاعر تجوّز باستعمال لفظة يطع في موضع يجب، أو[١] تمنّىٰ في عدوّه أن يقتله بعض البشر، ويسمّىٰ القتل موتاً وبالعكس؛ للتقارب بينهما، فلم يطعه ذلك القاتل[٢].

البحث السادس
في أنّ دلالة الصيغة علىٰ الطلب بالوضع[٣]

اعلم، إنّ لفظة "إفعل" وشبهها يدلّ علىٰ الطلب من غير حاجة إلىٰ إرادة أُخرىٰ، وهو مذهب الأشاعرة[٤]، والكعبي من المعتزلة[٥].

وقال الجبائيان: لابدّ مع ذلك[٦] الوضع من إرادة أُخرىٰ[٧].

لنا: أنّها موضوعة للطلب، فلا تتوقف دلالتها عليه إلىٰ إرادة كسائر الألفاظ؛ ولأنّ الطلب النفساني أمر باطن، فلابدّ من الاستدلال عليه بأمر ظاهر، والإرادة أمر باطن، فيفتقر إلىٰ معرّف كافتقار الطلب، فلو توقّفت دلالة

---

(١) في «م»: و.

(٢) الذريعة ١: ٣٦.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
معارج الاصول: ٦٣، المعتمد ١: ٥٤، ميزان الاصول ١: ٢١٦، بذل النظر: ٥٥ ـ ٥٦، المحصول ٢: ٢٨، الحاصل ١: ٣٩٤، الكاشف عن المحصول ٣: ٩٨، التحصيل ١: ٣٦٨.

(٤) منهم: الرازي كما في المحصول ٢: ٢٨، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٩٤، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٦٨.

(٥) حكاه في المحصول ٢: ٢٨، الكاشف عن المحصول ٣: ٩٧.

(٦) في «م»: من.

(٧) حكاه في الحاصل ١: ٣٩٥، الكاشف عن المحصول ٣: ٩٨، التحصيل ١: ٢٦٨، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ١٢.

الصيغة علىٰ الطلب علىٰ تلك الإرادة لم يمكن الاستدلال بالصيغة علىٰ الطلب.

احتجّوا: بأنّا نميّز بين الصيغة إذا كانت طلباً وتهديداً، ولا مائز إلّا الإرادة[١].

والجواب: أنّها حقيقة في الطلب ومجاز في التهديد، وكما يجب صرف الألفاظ إلىٰ حقائقها وإجراؤها عليها عند التجرّد، فكذا هنا.

البحث السابع
في ما به يصير الأمر أمراً[٢]

اختلف الناس في ذلك علىٰ أقوال:

فذهب قوم إلىٰ أنّ الأمر إنّما كان بجنسه ونفسه، وأنّه لا يتصوّر إلّا أن يكون أمراً[٣]، وهو اختيار البلخي من المعتزلة[٤].

فقيل له: هذه الصيغة قد تصدر للتهديد والإباحة.

(فقال: ذلك جنس آخر لا من هذا الجنس[٥].

---

(١) حكاه في المحصول ٢: ٢٩، الحاصل ١: ٣٩٥، الكاشف عن المحصول ٣: ٩٧، التحصيل ١: ٢٦٨.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٤١، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ١٥٩، غنية النزوع ١: ٢٧٥، التلخيص ١: ٢٤٤ فقرة ١٩٢، المستصفىٰ ٣: ١٢٢، المحصول ٢: ٢٩، الحاصل ١: ٣٩٥، التحصيل ١: ٢٦٨.

(٣) حكاه السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٤١، الجويني في التلخيص ١: ٢٤٤ فقرة ١٩٢، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ١٢٢.

(٤) حكاه في المستصفىٰ ٣: ١٢٢.

(٥) حكاه الجويني في التلخيص ١: ٢٤٥ فقرة ١٩٥، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ١٢٣، الأصفهاني في الكاشف عن المحصول ٣: ٩٨.

وجعل صيغة: افعل، في الأمر حقيقة)[١] مغايرة لصيغة: افعل في التهديد، والإباحة مغايرة بالذات.

وقال آخرون: إنّما كان كذلك بصورته (وصيغته[٢].

وقال قوم بذلك بشرط التجرّد عن القرائن الصارفة له عن جهة الأمر إلىٰ التهديد والإباحة[٣])[٤].

وإليه ذهب جماعة من الفقهاء، وزعموا أنّه لو صدر من النائم والمجنون ـ أيضاً ـ لم يكن أمراً للقرينة[٥].

وهذا يعارضه قول من يقول: إنّه لغير الأمر إلّا إذا صرفته قرينة إلىٰ معنىٰ الأمر؛ لأنّه إذا سلّم إطلاق العرب هذه الصيغة علىٰ أوجهٍ مختلفة فحوالة البعض علىٰ الصيغة والباقي علىٰ القرينة تحكّم محض، فيجب التوقّف فيه، فيتوقّف.

وقال آخرون: إنّما كان أمراً؛ لأنّ الآمر أراد كونه أمراً[٦]، وأجروه في هذه القضية مجرىٰ الخبر.

وقال آخرون: إنّما كان الأمر أمراً؛ لأنّ الآمر أراد الفعل المأمور به[٧].

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) حكاه السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٤١، وانظر ميزان الاصول ١: ٢٠٩.

(٣) حكاه الغزالي في المستصفىٰ ٣: ١٢٣، وانظر ميزان الاصول ١: ٢٠٩، الآمدي في الإحكام ٢: ٣٦٣.

(٤) في «ر» لم يرد.

(٥) حكاه الغزالي في المستصفىٰ ٣: ١٢٣، وانظر المعتمد ١: ٥١.

(٦) حكاه السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٤١، وميزان الاصول عن النجارية ١: ٢٠٤.

(٧) منهم ابن زهرة في الغُنية ١: ٢٧٥.

واختاره السيّد المرتضىٰ[١]، وهو مذهب محققي المعتزلة[٢].

وربّما قال بعضهم: إنّما يصير أمراً بإرادات ثلاث: إرادة المأمور به، وإحداث الصيغة، والدلالة بالصيغة علىٰ الأمر دون الإباحة والتهديد[٣].

والأشاعرة منعوا من ذلك، وجعلوه أمراً بالوضع، ولا يشترط الإرادة[٤].

والأوّل باطل عند المحققين.

واستدل السيّد المرتضىٰ: بأنّ الأمر قد يكون من جنسه ما ليس بأمر، وأنّ ما يكون أمراً جاز أن يوجد غير أمر، فلابدّ من سبب يقتضي كونه أمراً، ولا سبب إلّا إرادة المتكلّم للمأمور به.

أمّا المقدّمة الأُولىٰ: فلأنّ اشتباه اللفظ حسّاً عند كونه أمراً وتهديداً وإباحة يدلّ علىٰ التماثل، كما في السوادين، وكما حكمنا بالتماثل هنا

---

(١) الذريعة ١ : ٤١.

(٢) منهم ابو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٥٠ ـ ٥٦، وحكاه في المحصول ٢ : ٢٩ عن أبي علي وأبي هاشم.

(٣) حكي في التلخيص ١ : ٢٤٥ فقرة ١٩٤، المستصفىٰ ٣ : ١٢٤، ميزان الاصول ١ : ٢٠٣، الإحكام للآمدي ٢ : ٣٦٣، منتهىٰ الوصول : ٩٠، المختصر (شرح بيان المختصر ٢) : ١٣.

(٤) من الأشاعرة الذين لم يشترطوا الارادة في الأمر، هم : الشيرازي في التبصرة : ١٨ ـ ١٩ وشرح اللّمع ١ : ١٩٣ فقرة ٦٨، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٩١، الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ١٢٧، الفخر الرازي في المحصول ٢ : ٢٩ ـ ٣٠، الآمدي في الإحكام ٢ : ٣٦٤، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٣٩٥ ـ ٣٩٦، القرافي في شرح تنقيح الفصول : ١٣٨.

لالتباسهما حسّاً، فكذا[١] هناك.

وبيان المقدّمة الأُولىٰ: أنّ من سمع "قم" وهو أمر لم يفصل بينه وبين كونه إباحة أو تهديداً، ولقوة هذا الالتباس جوّز من يجوّز البقاء علىٰ الكلام أو الإعادة أن يكون ما سمعه ثانياً هو ما سمعه أوّلاً.

وأمّا بيان أنّ ما كان يقع أمراً يجوز أن يوجد غير أمر بوجوه:

الأوّل: الألفاظ العربيّة إنّما تدلّ بواسطة الوضع من أهل اللغة، وهو يتبع اختيارهم وليس هناك وجوب، فقد كان يجوز في هذا اللفظ المخصوص بالأمر أن لا يكون أمراً، وحينئذٍ توجد هذه الحروف بعينها ولا يكون أمراً.

الثاني: لو كان الأمر يتعلّق بالمأمور من غير قصد المتكلّم لم يمتنع[٢] أن يقول أحدنا لغيره: افعل، ويريد منه الفعل، فلا[٣] يكون أمراً، أو لا يريد منه الفعل، فيكون أمراً، وذلك معلوم البطلان.

الثالث: لو تغاير لفظ الأمر ولفظ غيره لوجب أن يكون للقادر سبيل إلىٰ التمييز بينهما، ولمّا انتفىٰ عَلِمْنا اتحاد اللفظ.

الرابع: هذا القول يقتضي صحّة أن يعلم أنّ أحدنا آمراً وإن لم يعلمه مريداً إذا كان القصد لا تأثير له، ومن المعلوم أنّ أحدنا إذا كان آمراً، فلابدّ من كونه مريداً، وإنّما خالفنا المجبرة في الله تعالىٰ.

الخامس: هذا القول يقتضي انحصار من يقدر علىٰ أن يأمره في كلّ حال حتّىٰ يكون القوي بخلاف الضعيف.

---

(١) في «د»، «ر»، «ع»: وكذا.

(٢) في «د»، «ش»، «ع»: يمنع.

(٣) في «ر»: ولا.

بيان الوجوب: أنّ القدرة الواحدة لا تتعلّق في الوقت الواحد في المحلّ الواحد من الجنس الواحد بأكثر من جزء واحد، وحروف قول القائل "قم" مماثلة لكلّ ما هذه صورته من الكلام، فيجب أن يكون أحدنا قادراً من عدد هذه الحروف في كلّ وقت علىٰ قدر ما في لسانه من القدرة، وهذا يقتضي انحصار عدد من يصّح أن يأمره، ومعلوم خلاف ذلك.

لا يقال: إذا جاز أن يفعل أحدنا بالقدرة الواحدة في كلّ محلّ كوناً في جهة بعينها، ولم يجب أن يقدر علىٰ كون واحد يصحّ وجوده في المحال علىٰ البدل بالإرادة وإلّا جاز[1] مثله في الألفاظ.

لأنّا نقول: القدرة الواحدة لا ينحصر متعلّقها من[2] المتماثل إذا اختلف[3] المحال، كما لا ينحصر متعلّقها في المختلف، والوقت والمحل واحد، وليس كذلك ما يتعلّق به من المتماثل في المحل الواحد والوقت واحد؛ لأنّها لا تتعلّق علىٰ هذه الشروط بأكثر من جزء واحد.

لا يقال: محال الحروف المتماثلة متغايرة، كما قلنا في الأكوان.

لأنّا نقول: من المعلوم اتحاد محالّ مخرج الحرف الواحد ولهذا متىٰ لحق بعض محالّ هذه الحروف آفة أثّر ذلك في كلّ حروف ذلك المخرج.

وإذ قد ثبت أنّ ما وقع أمراً قد كان يجوز أن يكون غير أمر، فلابدّ في وقوعه أمراً من سبب، فإمّا أن يرجع إليه وما يتعلق به، أو إلىٰ فاعله.

وما يرجع إليه إن كان وجوده أو حدوثه أو جنسه أو صيغته بطل؛ لوجود هذه الأشياء فيما ليس بأمر.

---

(١) في «ع»: فإلّا جاز.

(٢) في المصدر: في.

(٣) في «م»: اختلفت.

وأيضاً لو كان أمراً بجنسه، كان[١] صفة نفسية، فكان يرجع إلىٰ الآحاد دون الجمل، فكان يجب في كل جزء من الأمر أن يكون أمراً، وكان يجب أن يدرك علىٰ هذه الصفة، فيعرف بالسمع كونه أمراً من لا يعرف اللغة. وكان يحصل حال العدم كما يحصل حال الوجود؛ لأنّ الصفة النفسية كذلك، (فكان يجب أن يكون في حال العدم أمراً)[٢].

ولا يجوز أن يكون أمراً بحدوثه علىٰ وجه، ويراد ترتيب صيغة؛ لما بيّنا من أنّ نفس هذه الصيغة قد تستعمل في غير الأمر.

ولا لعدمه؛ إذ عدمه يحيل هذه الصفة وما يحيل الصفة لا يكون علة فيها.

ولا لعدم معنىٰ؛ لعدم اختصاص ذلك به.

ولا لوجود معنىٰ؛ إذ كل معنىٰ يعرض غير الإرادة لصح وجوده ولا يكون أمراً.

وأمّا ما يتعلق بالفاعل، فالقدرة غير مؤثرة؛ إذ تعلّق كونه قادراً به وهو آمر، كتعلّقها به وهو غير آمر.

ولأنّ كونه قادراً لا يؤثر إلا في الإيجاد، وكونه أمراً حكم زائد علىٰ الوجود.

وأمّا كونه عالماً، فإمّا أن يراد به كونه عالماً بذات الآمر، أو المأمور به، أو كونه عالماً بأنّ الكلام أمر.

والأوّلان باطلان؛ فإنّه قد يكون عالماً بذات الآمر والمأمور به ولا يكون كلامه أمراً.

والثالث باطل؛ لأنّ كلامنا فيما به صار أمراً، فيجب أن يُذكر الوجه

---

(١) في «ع»: لكان.

(٢) «د»، «ر»، «ش»: فكان يجب في حال العدم أن يكون أمراً.

فيه ثم يعلّق العلم به ؛ إذ العلم غير مؤثّر في المعلوم ، وإلّا كان علمنا بصفات القديم تعالىٰ وصفات الأجناس هو المؤثّر في كونه تعالىٰ علىٰ صفاته ، وكون الأجناس علىٰ ما هي عليه .

وأمّا كونه مدركاً أو مشتهياً ونافراً فغير مؤثر إذ قد يكون كذلك ، ويكون[١] كلامه تارة أمراً وأُخرىٰ غيره ، فلم يبق إلّا كون فاعله مريداً للمأمور به لا لكونه أمراً ، وإلّا لجاز أن يكون[٢] أحدنا آمراً بما لا يريده ، أو بما يكرهه غاية الكراهة .

وأيضاً لو صحّ أن يأمر بما لا يريد لصحّ أن يأمر بالماضي والقديم .

وأيضاً لمّا صحّ (في الخبر)[٣] أن يكون خبراً باعتبار إرادة كونه خبراً لا باعتبار إرادة المخبر عنه صحّ تعلّق الخبر بالماضي والقديم ، ولمّا امتنع ذلك في الأمر علمنا أنّه إنّما يكون أمراً إذا تعلّقت الإرادة بالمأمور به[٤] .

وهذا الكلام علىٰ طوله فيه نظر ؛ للمنع من كون التماثل حسّاً يدلّ علىٰ التماثل في نفس الأمر . وباقي كلامه مبنيٌّ علىٰ أُصول المثبتين[٥] ، وهي ضعيفة .

واحتجّت الأشاعرة علىٰ أنّ الإرادة ليست شرطاً بوجوه :

الأوّل : لو (كانت الأمرية)[٦] صفة للصيغة لكانت إمّا أن تكون حاصلة لمجموع الحروف ، وهو محال ؛ إذ لا وجود لذلك المجموع .

---

(١) في «ع» : وقد يكون .

(٢) في «د» لم ترد .

(٣) في «م» لم يرد .

(٤) الذريعة ١ : ٤١ ـ ٥٠ .

(٥) في «د» غير واضحة وفي «ش» : المنفين .

(٦) في «ر» : كان الامرية ، وفي «ش» : كان الامر به .

أو للآحاد، فيكون كلّ واحد من الحروف التي ائتلفت صيغة "افعل" منها أمراً على الاستقلال.

الثاني: صيغة "افعل" تدلُّ بالوضع على معنىً، وذلك المعنى هو إرادة المأمور، وإذا كانت الإرادة نفس المدلول وجب أن لا تفيد الصيغة الدالّة عليها صفة قياساً على سائر المسمّيات والأسماء.

الثالث: يلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿**ادخلوها بسلام آمنين**﴾[1]، ﴿**كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم**﴾[2] أمراً لأهل الجنّة، والأمر إنّما يتحقّق بوعد ووعيد فتكون دار الاخرة دار تكليف، وهو باطل إجماعاً.

الرابع: يلزم أن يكون الشخص آمراً لنفسه، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّ من قال لنفسه "افعل" مع إرادة الفعل من نفسه، فقد[3] وجد منه المقتضي للأمر، فيكون آمراً.

وأمّا بطلان التالي: فإنّ[4] الأمر هو المقتضي للفعل، وأمره لنفسه لا يكون مقتضياً للفعل، بل المقتضي إنّما هو الداعي.

الخامس: لو كان الأمر إنّما يكون أمراً إذا أراد الآمر الفعل لم يجز أن يستدلّ بالأمر على الإرادة؛ لأنّه لا يعلم أمراً قبل العلم بالإرادة.

السادس: أهل اللغّة قالوا: الأمر هو قول القائل "افعل" مع الرتبة ولم يشترطوا الإرادة، ولو كانت شرطاً لذكروها كما ذكروا الرتبة وصار

---

(١) الحجر ١٥ : ٤٦.

(٢) الحاقة ٦٩ : ٢٤.

(٣) في «د»، «ر»، «ع»: قد.

(٤) في «ر»، «ع»: فلان.

كقولهم الأسد اسم لمسماه في أنّه لا يشترط فيه الإرادة.

السابع: قد يأمر السيّد عبده بما لا يريد؛ إظهاراً لتمردّه كما سبق.

الثامن: أمر الله تعالىٰ إبراهيم بذبح ولده إسماعيل ولم يرده[١].

والجواب عن الأوّل: الأمرية كالخبريّة، فإنّهما صفتان معقولتان، وإن لم تكونا قائمتين باللفظ فبالوجه الذي عرفت صفة الخبريّة تعرف صفة الأمريّة.

والجواب فيهما واحد، وهو: أنّ الصفتين عقليّتان تستدعيان محلّاً عقليّاً، أمّا خارجياً فلا.

وعن الثاني: أنّ الصيغة لمّا وجدت مع غير الأمر افتقر إلىٰ المميّز وهو الإرادة، وكذا كلّ لفظ مشترك إنّما يدلّ علىٰ بعض معانيه دون البعض بالإرادة.

وعن الثالث: يجوز أن يكون قد أراد ذلك منهم؛ لأنّ في علمهم بإرادته ذلك منهم زيادة مسرّة، ولا يمتنع[٢] أن يكون ذلك إطلاقاً وليس بأمر، كما أنّ قوله لأهل النّار: ﴿**اخسؤوا**﴾[٣] ذم وليس بأمر، كما يقول لمن يذمّه: اخسأ، والأصل أنّ إرادة الصيغة قد وجدت، وكذا وجدت إرادة

---

(١) حكىٰ كلّ هذه الاحتجاجات:

أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٥٤. واستدلّ بها الأشاعرة كما في مصادرهم: الشيرازي في التبصرة: ١٨ وشرح اللّمع ١: ١٩٣ فقرة ٦٨ ـ ٧١، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٩١، الغزالي في المستصفى ٣: ١٢٤، الرازي في المحصول ٢: ٢٩، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٩٥، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٦٨.

(٢) في «ر»، «ع»: يمنع.

(٣) المؤمنون ٢٣: ١٠٨.

المأمور، لكن لمّا لم يوجد الإرادة الثالثة وهي إرادة دلالة الصيغة على الأمر لم يكن أمراً.

وعن الرابع: المنع عن الملازمة، فإنّه لا يلزم من وجود الإرادة التي هي شرط[1] وجود الأمر تحقّق المشروط؛ فإنّ الأمر يعتبر فيه الرتبة أو الاستعلاء، فإن عقل ذلك في الشخص نفسه فليعقل[2] الأمر.

وعن الخامس: أنّا لا نستدلّ على الإرادة بالأمر من حيث كان أمراً، بل من حيث إنّه على صيغة "افعل" وقد تجرّد؛ لأنّ الصيغة موضوعة للإرادة عند بعضهم وكلام الحكيم يجب حمله على موضوعه إذا تجرّد.

وعندنا أنّ هذه الصيغة جعلت في اللغة طلباً للفعل، فإذا بان لنا أنّه لا معنى لكونها طلباً للفعل، إلّا أنّ المتكلّم بها قد أراده أو أنّه هو غرضه علمنا بذلك الإرادة عند علمنا بالصيغة.

وعن السادس: يجوز أن يكون قد تركوا ذكر الإرادة لظهورها. وأيضاً فإنّهم لم يشترطوا انتفاء القرائن، والمخالف يشترط انتفاءها.

وأيضاً فإنّهم أجمعوا على أنّ الأمر هو الطلب للفعل، ونحن نعلم اتحاده مع الإرادة، ولو فرضناه مغايراً لكان ذلك كلاماً في المعقول لا في اللغة.

قولهم: الأسد لا يعتبر في كونه اسماً لمسمّاه الإرادة، إن أرادوا به أنّ الواضع لهذا الاسم وضعه للأسد فصار اسماً له من دون أن يريد تسميته بذلك فذلك باطل؛ لأنّا نعلم أنّه قد أراد ذلك.

وإن أرادوا إنّما نكون نحن مستعملين لاسم الأسد في معناه من دون أن نريد ذلك، فهو باطل أيضاً؛ إذ لابدّ من أن نريد ذلك.

وإن أرادوا أنّه لا يكون اسماً له في أصل الوضع بأن نريد نحن

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) في «م» لم ترد.

أن يكون موضوعاً له ؛ لأنّ وضع الواضع الأسماء للمعاني لا يقف علىٰ إرادتنا ، فكذلك اسم الأمر لا يكون واقعاً علىٰ الصيغة في أصل الوضع بإرادتنا . مع أنّ ذلك خارج عمّا نحن فيه ؛ لأنّ الذي نحن فيه هو : أنّ صيغة الأمر هل تستحق الوصف بأنّها أمر ، وإن لم يكن قد أُريد بها الفعل ، أم لا ؟ فوزانُه أن يقال : إنّ جسم الأسد يستحقّ أن يوصف بأنّه أسد وإن لم يقصد بجسمه شيئاً من الأشياء .

وعن السابع : المنع[١] من كونه أمراً وطلباً ، كما يقولون : إنّه لم يرد ، بل أنّه موهم للغلام أنّه طالب منه أو آمر[٢] .

وعن الثامن : أنّ ما أمره به قد أراده ، وهو مقدمات الذبح ، أو أمره بالذبح نفسه وقد فعله ، لكنّ الله تعالىٰ كان يلحم ما يفريه إبراهيم شيئاً فشيئاً إن قلنا : إنّ إبراهيم رأىٰ في المنام صيغة الأمر .

وقول إسماعيل ﴿**افعل ما تؤمر**﴾[٣] يحتمل ما يؤمر في المستقبل .

البحث الثامن
في جواز إقامة كلّ من الأمر والخبر مقام صاحبه[٤]

اعلم أنّ الأمر يدلّ علىٰ وجود الفعل وطلب تحصيله والخبر يدلّ علىٰ وجود الفعل أيضاً ، فقد اتفقا وتشابها من هذا الوجه ، وقد عرفت أنّ

---

(١) في «ع» : بالمنع .
(٢) في «م» زيادة : له .
(٣) الصافات ٣٧ : ١٠٢ .
(٤) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العُدّة للشيخ الطوسي ١ : ١٦٤ ـ ١٦٩ ، المحصول ٢ : ٣٤ ـ ٣٦ ، الحاصل ١ : ٣٩٨، الكاشف ٣ : ١٠٤ ـ ١٠٥ ، التحصيل ٢ : ٢٧١ .

المشابهة مصحّحة للتجوّز، فجاز أن يتجوّز بكلّ من الأمر والخبر عن صاحبه.

أمّا الأمر فقد يقوم مقام الخبر في مثل قوله ﷺ: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[١] معناه: صنعت ما شئت.

وأمّا العكس فقوله تعالىٰ: ﴿**والوالدات يرضعن اولادهنّ**﴾[٢] ﴿**والمطلّقات يتربّصن بانفسهنّ**﴾[٣].

وأيضاً فقد يجوز إقامة النهي مقام الخبر وبالعكس، كقوله ﷺ: «لا تنكح اليتيمة حتىٰ تستأمر»[٤] معناه لا تنكحوا إلىٰ غاية الاستئمار، ولقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها»[٥]، وكقوله تعالىٰ: ﴿**لا يمسّه إلّا المطهّرون**﴾[٦] والمشابهة ما تقدّمت، فإنّ هذا الخبر يدلّ علىٰ عدم الفعل والنهي كذلك.

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ١٧: ٦٥١/٢٣٦ ـ ٦٥٤ و٦٥٨/٢٣٧ ـ ٦٥٩ و٦٦١/٢٣٨، تهذيب تاريخ دمشق الكبير ٤: ٣٦٢، مسند أحمد ٥: ٢٧٣.

(٢) البقرة ٢: ٢٣٣.

(٣) البقرة ٢: ٢٢٨.

(٤) ورد باختلاف يسير في الألفاظ: المصنّف لابن أبي شيبة ٤: ١٣٨، سنن الدارقطني ٣: ٤٠/٢٣١ كتاب النكاح.

(٥) سنن الدارقطني ٣: ٣٠/٢٢٨ و٣١، كتاب النكاح، سنن البيهقي ٧: ١١٠ كتاب النكاح ـ باب لا نكاح إلّا بوَلي.

(٦) الواقعة ٥٦: ٧٩.

الفصل الثالث
في مقتضيات الصيغة

وفيه مباحث:

الأوّل
في أنّ الأمر هل يقتضي الوجوب أم لا[1]

هذه مسألة شريفة يبتني عليها أكثر أحكام الشريعة، وقد طال التشاجر بين القوم فيها واختلفوا اختلافاً عظيماً، ونحن نذكر الخلاف وحجة كلّ فريق ونوضّح ما عندنا في ذلك إن شاء الله فنقول:

أمّا مذهب من جعل "افعل" للإباحة (و)[2] التهديد فقد سلف

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ٥١، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ١٧٠، غنية النزوع ١: ٢٧٧، معارج الاصول: ٦٤، الفصول للجصاص ٢: ٨٥، المعتمد ١: ٥٧، العدّة لأبي يعلىٰ ١: ٢٢٤، التبصرة: ٢٦، اللّمع: ٤٧ فقرة ٢٥، شرح اللّمع ١: ٢٠٦ فقرة ٨٧، البرهان ١: ١٥٩ مسألة ١٣٢ ـ ١٣٧، اصول البزدوي (كشف الاسرار ١): ١٦٨، اصول السرخسي (المحرر ١): ٩، قواطع الأدلة ١: ٩٢، المنخول: ١٠٤، المستصفىٰ ٣: ١٣٦، كتاب في اصول الفقه: ٨٩ فقرة ١٥٢، ميزان الاصول ١: ٢١٣، بذل النظر: ٥٩، المحصول ٢: ٤٤، روضة الناظر ٢: ٦٠٤، الإحكام للآمدي ٢: ٣٦٨، منتهىٰ الوصول: ٩١، المختصر (بيان المختصر٢): ١٩، الحاصل ١: ٤٠٤، الكاشف ٣: ١٢٣، التحصيل ١: ٢٧٤ ـ ٢٨٦، شرح تنقيح الفصول: ١٢٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٢١، المغني: ٣٠.

(٢) في «ر»: أو.

بطلانه[١].

بقي تقرير مذاهب من جعلها للترجيح، وقد اختلفوا:

فذهب أكثر الفقهاء ـ منهم الشافعي، وجماعة من المتكلمين، وأبوعلي الجبائي في أحد قوليه، وأبو الحسين البصري، وفخر الدين الرازي ـ إلىٰ أنّها حقيقة في الوجوب، مجاز في الندب[٢].

وقال الجويني: لفظة "افعل" طلبٌ محضٌ لا مساغ فيه لتقدير الترك، ولا للتخيير فيه، وليس هو للإيجاب؛ فإنّ الوجوب لا يعقل إلّا بالتقييد بالوعيد علىٰ الترك، وليس ذلك مقتضىٰ تمحيض الطلب، فإذن الصيغة لتمحيض الطلب، والوجوب مستدرك من القرائن[٣].

وقال قوم: إنّها حقيقة تفيد الندب.

وبه قال جماعة من المتكلّمين والفقهاء، وهو منقول عن الشافعي أيضاً، ونقله قوم عن أبي هاشم[٤].

ونقل أبو الحسين البصري عنه: إنّها تقتضي الإرادة، فإذا قال القائل لغيره: "افعل" أفاد ذلك أنّه مريد منه الفعل، فإن كان القائل حكيماً وجب كون الفعل علىٰ صفة زائدة علىٰ حسنه يستحق لأجلها المدح إذا كان المقول له في دار التكليف، واحتمل الوجوب والندب، فإذا لم يدلّ دليل علىٰ الوجوب وجب نفيه والاقتصار علىٰ المتحقق وهو الندب[٥].

---

(١) في ص ٢٧.

(٢) انظر في ذلك كلّه: المعتمد ١: ٥٧ ـ ٥٨، البرهان ١: ١٥٩ مسألة ١٣٢، المنخول: ١٠٨، المحصول ٢: ٤٤، الإحكام للآمدي ١: ٣٦٩.

(٣) البرهان ١: ١٦٢ و١٦٣ مسألة ١٣٧.

(٤) انظر حكاية قولهم في ذلك: المستصفىٰ ٣: ١٤٠، المحصول ٢: ٤٤، شرح اللّمع ١: ٢٠٦ فقرة ٨٧.

(٥) المعتمد ١: ٥٧ ـ ٥٨.

وربّما قال قوم : إنّه يفيد الإيجاب[١] .

والفرق بين الإيجاب والوجوب : أنّ الإيجاب دلالة الأمر على أنّ الآمر أوجب الفعل المأمور به[٢] .

والوجوب دلالة الأمر على أنّ المأمور به له صفة الوجوب .

والخلاف في ذلك بين الأشاعرة والمعتزلة .

وقال السيّد المرتضىٰ : إنّه مشترك بين الوجوب والندب (من حيث اللغة ، لكن العرف الشرعي نقله إلىٰ الوجوب[٣] .

وقال قوم : إنّه مشترك بين الوجوب والندب)[٤] مطلقاً[٥] .

وآخرون قالوا : إنّه حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الترجيح مطلقاً[٦] ، ويقرب مذهب هؤلاء من مذهب القائلين بالندب .

وتوقّف أبو الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه كالقاضي أبي بكر والغزالي ، وغيرهما[٧] .

---

(١) منهم الشيخ الطوسي في العُدّة ١ : ١٧٢ .

(٢) في «ر» لم ترد .

(٣) الذريعة ١ : ٥٣ .

(٤) في «ر» لم يرد .

(٥) حكاه في المستصفىٰ ٣ : ١٣٦ .

(٦) حكي في المحصول ٢ : ٤٤ ، الإحكام للآمدي ١ : ٣٦٩ ، الحاصل ١ : ٤٠٥ ، الكاشف ٣ : ١٢١ ، التحصيل ١ : ٢٧٤ ، شرح تنقيح الفصول : ١٢٧ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٢ .

(٧) حكاه عن أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر كلّ من : البرهان ١ : ١٥٧ مسألة ١٢٩ ـ ١٣٠ ، المنخول : ١٠٥ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٣٦٩ ، منتهى الوصول : ٩١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٠ ، ولكن الشيرازي في شرح اللّمع نقل الخلاف عن أبي الحسن الأشعري وقال : انّه يقول بالوجوب ، وإليك نصّ ما قاله في شرح اللّمع ١ : ٢٠٦ فقرة ٨٧ : (وأمّا مذهب الأشعرية فإنّ أبا الحسن الأشعري أملىٰ على أصحاب أبي اسحاق ←

والوجه عندي : أنّها من حيث اللغة موضوعة للطلب مطلقاً ، ومن حيث الشرع للوجوب .

أمّا الأوّل فلوجوه :

الأوّل : الطلب معنىً يشتدّ الحاجة إلىٰ التعبير عنه ، فوجب أن يوضع له لفظ يدلّ عليه ، وهو لفظة "افعل" إذ لا لفظ له سواها .

الثاني : الطلب من حيث هو هو ، جنس للمانع من النقيض وعدمه ، وكلّ واحد منهما فصل له ولا يوجد إلّا في أنواعه .

واللفظ الدالّ عليه مع اقترانه بأحد الفصلين هو "افعل" ، وكذا مع اقترانه بالفصل الآخر من غير أولويّة لأحدهما في إطلاقه عليه ، فوجب أن يكون حقيقة فيه .

الثالث : صيغة "افعل" قد استعملت تارة في الوجوب ، وأُخرىٰ في الندب ، والاشتراك والمجاز علىٰ خلاف الأصل ، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما .

الرابع : قال أهل اللغة : لا فرق بين الأمر والسؤال إلّا من حيث الرتبة[1] ، وذلك يقتضي اشتراكهما في جميع الصفات سوىٰ الرتبة ، وكما أنّ السؤال لا يدلّ علىٰ الإيجاب ، بل مطلق الطلب فكذا الأمر .

المَرْوَزي ببغداد انّ الأمر يقتضي الوجوب . والقاضي أبو بكر الباقلاني قال : يتوقّف فيه) .
وأمّا الغزالي ، ففي المستصفى ٣ : ١٣٦ اختار الوقف ، وفي المنخول : ١٠٧ اختار القول بالوجوب .
وأمّا غيرهما فهو مختار الآمدي كما في الإحكام ٢ : ٣٦٩ ، وحكاه السرخسي في اصوله (المحرّر ١) : ١١ عن ابن شريح .

(١) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري : ٢٥ .

وأمّا الثاني فلوجوه :

الأوّل : قوله تعالىٰ لإبليس : ﴿**ما منعك ألّا تسجد إذ أمرتك**﴾[١] وليس استفهاماً ، فهو ذم ـ كما يقول السيّد لعبده : ما منعك من الفعل وقد أمرتك ، إذا لم يكن مستفهماً ـ ولو لم يكن للوجوب امتنع الذم ، ولكان لإبليس أن يقول : إنّك لم توجبه ، فليَّ التركُ .

لا يقال : لعلّ الأمر في تلك اللغة يفيد الوجوب فلم قلت إنّه في هذه اللغة[٢] كذلك .

لأنّا نقول : ظاهر الآية يقتضي ترتّب الذم علىٰ مخالفة الأمر من حيث هو ، فتخصيصه بأمر خاص خلاف الظاهر[٣] .

وفيه نظر :

أمّا أوّلاً : فلأنّه حكاية حال ، وسيأتي بيان عدم عمومها .

وأمّا ثانياً : فلأن الذم وقع علىٰ المخالفة مع الاستكبار والافتخار .

ولأنّ سياق الآية يُفهم منها وجوب السجود .

(وأمّا ثالثاً : فللمنع من كون قوله تعالىٰ : ﴿**ما منعك**﴾ صيغة ذم ، نعم هو ذم[٤] يحسن عقيب ترك المأمور مطلقاً)[٥] .

الثاني : قوله تعالىٰ : ﴿**وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون**﴾[٦] ذمّهم علىٰ الترك عند مطلق الأمر ، ولو لم يكن للوجوب قبح الذم ، كما يقبح لو

---

(١) الاعراف ٧ : ١٢ .

(٢) في «ع» زيادة : أيضاً .

(٣) المعتمد ١ : ٧١ ، المحصول ٢ : ٤٦ ، الحاصل ١ : ٤٠٦ ، التحصيل ١ : ٢٧٤ .

(٤) في «د» ، «ع» : لوم .

(٥) في «ر» : لم يرد .

(٦) المرسلات ٧٧ : ٤٨ .

قال: الأولىٰ لكم الفعل.

لا يقال: الذم إنّما هو علىٰ عدم (اعتقاد حقيقة)[١] الأمر لقوله: ﴿**ويل يومئذٍ للمكذّبين**﴾[٢]، ولأنّ صيغة "افعل" قد تفيد الوجوب لقرينة، فلعلّ ذلك الأمر وجدت معه القرينة.

لأنّا نقول: إن كان المكذّب هو التارك لمّا قيل لهم: ﴿**اركعوا**﴾ جاز استحقاقهم للذم[٣] من حيثيّة الترك للركوع والويل من حيث التكذيب؛ لأنّ الكافر مخاطب ـ عندنا ـ بالفروع.

وإن كان غيره لم يتناف ذم مأمور بترك ما أُمر به، وإثبات الويل لآخر بسبب تكذيبه.

والقرينة منفيّة؛ فإنّ الذمّ بمجرّد أنّهم تركوا الركوع عقيب الأمر[٤].

وفيه نظر؛ لجواز استحقاق الذم بسبب ترك النظر والاعتبار في أنّ الأمر الوارد بالركوع هل هو للوجوب فيفعلونه أو للندب فيتخيّرون فيه، فإنّ ذلك يدلّ علىٰ ترك المبالاة بالتكاليف، بخلاف قوله: الأولىٰ لكم الفعل.

أو الذم علىٰ ترك الركوع عند مطلق الأمر، سواء كان للوجوب أو الندب وهو ممّا يستحق به الذم، وأيضاً فهو حكاية حال[٥] وقد سلفنا[٦].

الثالث: إن[٧] كان إلزام الأمر ملزماً للفعل كان الأمر ملزماً للفعل،

---

(١) في «م»: حقيّة.

(٢) المرسلات ٧٧: ٤٩.

(٣) في «ع»، «م»: الذّم.

(٤) المحصول ٢: ٤٧، الحاصل ١: ٤٠٧.

(٥) في «د»، «ش» زيادة: أو نمنع كونه ذمّاً.

(٦) في «د»: سلفا. في «ر»، «ع»: سلف.

(٧) في «ر»: إذا.

والمقدّم ثابت، فالتالي مثله.

بيان الشرطيّة: (أنّ الأمر إذا لم يكن ملزماً للفعل كان إلزام الأمر إلزاماً لشيء لا يوجب فعل المأمور به، فوجب أن لا يكون ذلك القدر سبباً للزوم المأمور به.

وبيان المقدّم)[1]: قوله تعالىٰ: ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضىٰ الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾[2].

والقضاء: الإلزام، وإذا انتفت الخيرة للمؤمنين في المأمور به إذا ألزم الله ورسوله الأمر ثبت المقدّم.

والأمر في الآية يراد به المأمور به؛ إذ لو أجريناه علىٰ ظاهره لصار معنىٰ الآية: أنّه لا خيرة للمكلّف في صفة الله تعالىٰ، وهو غير مفيد.

وإذا انتفت الخيرة بقي إمّا الوجوب أو الحظر.

والثاني باطل بالإجماع، فتعيّن الوجوب.

والحاصل: أنّ المراد من قوله قضىٰ: الزم، ومن قوله (أمراً: مأمور)[3] به، وما لا خيرة فيه من المأمورات يكون واجباً.

لا يقال: القضاء: الإلزام، والأمر قد يرد بمعنىٰ الشيء، فمعنىٰ الآية: إذا ألزم الله ورسوله شيئاً فلا خيرة.

ونحن نقول به، فإنّ الله تعالىٰ إذا ألزمنا شيئاً كان واجباً علينا، لكنّ البحث في أنّه إذا أمر بشيء فقد ألزمنا، وهو ممنوع.

لأنّا نقول: الأمر حقيقة في القول المخصوص لا في الشيء؛ دفعاً

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) الاحزاب ٣٣: ٣٦.

(٣) في «م»: أمرهم المأمور.

للاشتراك.

وحينئذٍ إذا الزم الله أمراً وهو بأن يوجّهه علىٰ المكلّف لزمه وإن كره.

وإلزام الأمر غير إلزام المأمور به، فإنّ الحاكم إذا حكم بإباحة شيء فقد ثبت إلزام الحكم دون المحكوم به، فكذا هنا.

وإلزام الأمر عبارة عن: توجّهه علىٰ المكلّف.

ثم الأمر إن لم يقتض الوجوب لم يكن إلزام الأمر إلزاماً للمأمور به، وإن كان مقتضياً للوجوب، فهو الذي قلناه[1].

وفيه نظر؛ لأنّا مع تسليم أنّ الأمر حقيقة في القول، لا يلزم ما ذكروه؛ لأنّ معنىٰ الآية: أنّه تعالىٰ إذا ألزم أمراً كان واجباً، ونحن نقول به، وإنّما يتمّ مطلوبهم لو كان معنىٰ قضىٰ: أمرَ.

واعترض أيضاً: بأنّ سبق الذهن إلىٰ إيجاد الأمرين يوجب حمل الأوّل علىٰ الشيء وإن كان مجازاً فيه[2].

الرابع: تارك ما أمر الله تعالىٰ ورسوله به مخالف لذلك الأمر وكلّ مخالف لذلك الأمر يستحق العقاب.

أمّا الأولىٰ: فلأنّ موافقة الأمر هي الإتيان بمقتضاه، فالضدّ ـ وهو المخالفة ـ عبارة عن الإخلال بمقتضاه.

وأمّا الثانية: فلقوله تعالىٰ: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾[3] أمر مخالف الأمر بالحذر عن العقاب، وإنّما يحسن بعد قيام المقتضي لنزول العقاب، وهو معنىٰ قولنا:

---

(١) المحصول ٢: ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) التحصيل ١: ٢٧٥.

(٣) النور ٢٤: ٦٣.

الأمر للوجوب .

لا يقال : يمنع تفسير الموافقة بما قلتم ، بل الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه ؛ إذ لو اقتضى الأمر الندب وأتى به على سبيل الوجوب كان مخالفاً . أو بالاعتراف بحقيّة ذلك الأمر وأنّه واجب القبول ، ومخالفته إنكار ذلك .

سلّمنا ، لكن (لو كان)[1] مخالفة الأمر ترك المأمور به لكان ترك المندوب مخالفة أمره تعالى ، وذلك وصف ذم .

سلّمنا ، لكن لا نسلّم أنّ مخالف الأمر يستحق العقاب .

والآية لا تدلّ على أمر من يكون مخالفاً للأمر بالحذر ، بل على الأمر بالحذر عن مخالف الأمر .

سلّمنا ، لكنّها دالّة على أنّ المخالف عن الأمر يلزمه الحذر ، فلم قلت إنّ مخالف الأمر يلزمه الحذر ؟

و(لا نسلّم أنّ لفظة "عن" صلة زائدة ؛ لأنّ الأصل في الكلام الحقيقة ، خصوصاً في كلامه تعالى .

سلّمنا ، أنّ مخالف الأمرمأمور بالحذر عن العقاب)[2] ، فلم قلت إنّه يجب عليه الحذر ؟ وإنّما يلزم لو كان الأمر للوجوب ، وفيه النزاع .

ولا ينفع الاعتذار بحسن الحذر الملزوم لقيام المقتضي لنزول العقاب ؛ للمنع من اشتراط قيام المقتضي للعقاب في حسن الحذر ، فإنّ الحذر يحسن عند احتمال العقاب ، والاحتمال هنا قائم .

سلّمنا ، لكن نمنع العموم ؛ لأنّ قوله : ﴿**عن أمره**﴾ يفيد أمراً واحداً ،

---

(١) في «ع» لم يرد .

(٢) في «ر» لم يرد .

وهو مسلّم .

لأنّا نقول : العبد إذا امتثل أمر السيّد حَسُنَ أن يقال إنّه موافق للسيّد ، وإذا لم يمتثل قيل إنّه خالفه وما وافقه .

وما ذكرتموه فيه تسليم أنّ موافقة الأمر إنّما تحصل عند الإتيان بمقتضاه ، ومقتضىٰ الأمر هو الفعل ؛ إذ "إفعل" لا يدلّ إلّا علىٰ اقتضاء الفعل ، فإذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضاه ، فلم توجد الموافقة فتحصل المخالفة ؛ لانتفاء الواسطة .

واعتقاد حقّيّته ليس موافقة للأمر ، بل موافقة للدليل الدالّ علىٰ أنّ ذلك الأمر حق ؛ فإنّ موافقة الشيء عبارة عمّا يستلزم تقرير مقتضاه .

فالاعتراف بحقّيّة الأمر بعد قيام الدليل (الدالّ علىٰ حقّيّته يكون ملزماً تقرير مقتضىٰ ذلك الدليل)[1] .

والأمر لمّا اقتضىٰ دخول الفعل في الوجود موافقته ، عبارة عمّا تقرّر دخوله في الوجود ، وإدخاله فيه يقرّر دخوله ، فموافقة الأمر فعل مقتضاه .

ونمنع كون المندوب مأموراً به ، فإنّه نفس النزاع .

وتجويز أن يكون قوله : ﴿**فليحذر**﴾[2] أمراً بالحذر عن المخالف لا أمراً للمخالف بالحذر مدفوع ؛ لاتفاق النحاة علىٰ أنّ تعلّق الفعل بفاعله أقوىٰ من تعلّقه بمفعوله ، فلو جعلناه أمراً للمخالف بالحذر لأسندناه إلىٰ (فاعله ، ولو جعلناه أمراً بالحذر عن المخالف لأسندناه إلىٰ)[3] مفعوله .

وأيضاً لو جعلناه أمراً بالحذر عن المخالف لم يتعيّن المأمور به ؛ لأنّ

---

(١) في «ر» : لم يرد .

(٢) النور ٢٤ : ٦٣ .

(٣) في «ر» لم يرد .

﴿الّذين يتسلّلون منكم لواذاً﴾[١] ليس المأمور؛ لأنّهم الذين خالفوه، فلو أُمروا بالحذر عن المخالف لأُمروا بالحذر عن أنفسهم.

وأيضاً لو جعلناه أمراً بالحذر عن المخالف[٢]، لصار هكذا فليحذر المتسلّلون لواذاً عن الذين يخالفون، فيبقىٰ قوله: ﴿أن تصيبهم﴾[٣] ضائعاً؛ إذ لا يتعدّىٰ الحذر إلىٰ مفعولين.

قوله: الآية تدلّ علىٰ وجوب الحذر عمّن يخالف عن[٤] الأمر، لا عمّن يخالف الأمر.

قلنا: كلمة "عن" للمجاوزة فلمّا كانت مخالفة أمر الله (تعالىٰ بُعداً عن أمر الله)[٥] ذكره بلفظة "عن".

ولا ندّعي وجوب الحذر، بل جوازه المشروط بالمقتضي لوقوعه وإلّا لكان عبثاً.

والعموم ثابت لاستثناء كلّ واحد من المخالفات.

ولأنّه رتّب استحقاق العقاب علىٰ المخالفة، فيشعر بالعليّة.

ولأنّ استحقاق العقاب في البعض لعدم المبالاة، وهو يناسب الزجر، فيثبت في الجميع.

الخامس: تارك المأمور به عاص، فيستحق العقاب.

أمّا الصغرىٰ: فلقوله ﴿أفعصيت أمري﴾[٦]، ﴿لا أعصي لك

---

(١) النور ٢٤: ٦٣.

(٢) في «م»: المخالفة.

(٣) النور ٢٤: ٦٣.

(٤) في «م»: غير.

(٥) في «د»، «ر»: بعداً عن ذكره تعالىٰ.

(٦) طه ٢٠: ٩٣.

أمراً﴾[١]، ﴿**لا يعصون الله ما أمرهم**﴾[٢].

وأمّا الكبرىٰ: فلقوله: ﴿**ومن يعص الله ورسوله فإنّ له نار جهنم**﴾[٣].

لا يقال: نمنع الصغرىٰ لقوله: ﴿**لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون**﴾[٤]؛ فإنّ العصيان لو كان هو الترك كان تكريراً.

وللأجماع علىٰ أنّ الأمر قد يكون للاستحباب، فيكون تارك المندوب عاصياً.

سلّمنا، لكن لا مطلقاً، بل في أمر الوجوب؛ فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿**لا يعصون الله**﴾ حكاية حال يكفي فيه الواحد، فجاز أن يكون في الواجب.

سلّمنا، لكنّ العاصي إنّما يستحق العقاب المقترن بالخلود مع الكفر، لا مطلقاً.

لأنّا نقول: لا تكرير؛ إذ الأوّل سبق لنفي الماضي والثاني لنفي المستقبل.

ونمنع كون المندوب مأموراً به حقيقة، بل مجازاً؛ لكون الاستحباب لازم الوجوب.

وكون الصيغة للوجوب محافظة علىٰ عموم ﴿**ومن يعص الله ورسوله**﴾ أولىٰ من القول بأنّ المستحب مأموراً به، محافظة علىٰ صيغ

---

(١) الكهف ١٨: ٦٩.

(٢) التحريم ٦٦: ٦.

(٣) الجن ٧٢: ٢٣.

(٤) التحريم ٦٦: ٦.

الأوامر الواردة في المندوبات ؛ للاحتياط .

ولأنّ حمله علىٰ الوجوب يدخل فيه أصل الترجيح ، (فيكون لازماً للمقتضي ، فجاز جعله حينئذٍ مجازاً في أصل الترجيح)[١] .

ولو جعل الأصل الترجيح لم يبق الوجوب لازماً ، فلم يمكن جعله مجازاً عن الوجوب فكان الأوّل أولىٰ .

والله تعالىٰ رتّب اسم المعصية علىٰ مخالفة الأمر ، فيكون المقتضي لاستحقاق اللفظ هذا المعنىٰ ، فيعمّ الاسم لعموم ما يقتضي استحقاقه .

والخلود يطلق علىٰ اللبث الطويل لا الدائم[٢] .

وفيه نظر ؛ فإنّ العصيان إنّما يفهم منه عرفاً : مخالفة الأمر المفيد للوجوب لا الشامل له وللندب إذ لولاه لكذبت الكبرىٰ ، فإنّ العقاب إنّما يستحق مع العصيان في الواجب قطعاً .

وصرف الأوّل إلىٰ الماضي ممنوع ؛ لأنّها حقيقة في المستقبل وليس ذلك أولىٰ من أن يقال : لا يعصون في أمر الواجب ، إذ هو المفهوم من العصيان ـ كما تقدّم ـ ﴿**ويفعلون ما يؤمرون**﴾[٣] من المندوبات .

والاحتياط ممنوع ؛ إذ إيقاع المندوب علىٰ سبيل الوجوب وجهٌ قبيح ، فلا يقع مطلوباً للشارع ولا ينحصر وجه التجوّز في التلازم ، فقد يتجوّز بأحد الضدّين عن الآخر ، بل العلاقة ـ وهي موجودة بين الواجب[٤] والندب ـ من حيث التقابل أو بين الواجب وأصل الترجيح من حيث الكلّ

---

(١) في «ر» لم يرد .

(٢) المحصول ٢ : ٦٠ ، الحاصل ١ : ٤١٤ ، التحصيل ١ : ٢٧٨ .

(٣) النحل ١٦ : ٥٠ .

(٤) في «م» : الوجوب .

والجزء .

ولا نسلّم أن المعصية مرتّبةٌ علىٰ مخالفة مطلق الأمر ، بل الذي للوجوب وقد تقدّم[١] .

وللدليل تقرير آخر وهو : أنّ تارك المأمور به عاص ؛ لأنّ بناء العصيان علىٰ الامتناع ، ومنه سمّيت العصا ؛ للامتناع بها ، والجماعة عصا ؛ لمنع اجتماعهم ، والكلام مستعص أي يمتنع حفظه .

وقال ﷺ : «لولا أنّا نعصي الله لما عصانا»[٢] أي لم يمتنع من إجابتنا .

فإذا كان لفظ "افعل" يقتضي الفعل كان الامتناع عنه عصياناً ، فيكون الأمر للوجوب ؛ لأنّ الإنسان إنّما يكون عاصياً للأمر وللآمر إذا أقدم علىٰ ما يمنع الآمر منه ، فإنّه تعالىٰ لو أوجب علينا فعلاً ولم نفعله كنّا عصاة[٣] ، بخلاف ما لو ندب .

ولأنّ العاصي للقول مقدّم علىٰ مخالفته ، والمخالفة إمّا[٤] تثبت بالإقدام علىٰ ما يمنع منه الأمر[٥] أو قد تثبت بما لا يتعرض له الأمر بمنع ولا إيجاب .

والثاني باطل ، وإلّا لكنّا عصاة[٦] بالصدقة اليوم إذا أمرنا بالصلاة غداً ،

---

(١) في ص ٦٩ .

(٢) ورد الحديث بتفاوت يسير في الألفاظ في : النهاية لابن الأثير ٣ : ٢٥١ ، لسان العرب ١٥ : ٦٧ .

(٣) في «ع» : عصيناه .

(٤) في «م» زيادة : أن .

(٥) في «م» زيادة : خاصّة .

(٦) في «م» زيادة : خاصّة .

فيتعيّن الأوّل .

وإذا كان تارك ما أمر به عاصياً للأمر ، والعاصي للأمر هو المقدم علىٰ مخالفة مقتضاه ، والمقدم علىٰ مخالفة مقتضاه مقدم علىٰ ما يحظره الآمر ، ثبت أنّ تارك المأمور به يحظرهُ الآمر ، وهو معنىٰ الوجوب[١] .

وفيه نظر ؛ إذ العصيان ليس مطلق الترك ، وإلّا لكان تارك المباح عاصياً من حيث أنّه[٢] امتنع عن فعله ، بل تارك المحرّم ، وهو باطل بالعرف إجماعاً ، وكذا تارك المندوب لا يكون عاصياً عرفاً ، بل العاصي في العرف هو التارك لما أوجبه الآمر .

والاستدلال بالاشتقاق قد عرفت ضعفه .

السادس : دعا أبا سعيد الخدري[٣] وهو في الصلاة فلم يجبه ، فقال ﷺ : ما منعك ألّا تستجيب وقد سمعت قوله تعالىٰ : ﴿**يا أيّها الذين**

---

(١) المحصول ٢ : ٦٠ ـ ٦٣ .

(٢) في «م» لم ترد .

(٣) أبو سعيد الخدري هو : سعد بن مالك بن شيبان الخزرجي الأنصاري العرني ، من السابقين الذين رجعوا إلىٰ أمير المؤمنين علي عليه السلام .

ويذكر فيما كتبه الامام الرضا عليه السلام للمأمون : «من محض الاسلام الولاية لأولياء أمير المؤمنين عليه السلام الذين مضوا علىٰ منهاج الرسول ﷺ ، ولم يبدّلوا ولم يغيروا بعد نبيّهم ﷺ ، وهم : سلمان الفارسي وأبو ذر والمقداد . . . وابو سعيد الخدري . . .» .

وفي أسد الغابة ٢ : ٢١٣ : من مشهوري الصحابة وفضلائهم ، وهو من المكثرين من الرواية عنهم ، وأوّل مَشاهِده الخندق ، وغزا مع رسول الله ﷺ اثنتي عشرة غزوة . توفي سنة أربع وسبعين ودفن بالبقيع .

أُنظر : رجال الشيخ الطوسي : ٥٨٧/٦٥ ، خلاصة الأقوال للعلّامة الحلّي : ١١٣٣/٣٠٢ ، ومنتهىٰ المقال ٣ : ١٢٨٣/٣٢٩ ، وأعيان الشيعة ٧ : ٢٢٧ ، أُسد الغابة ٢ : ٢٠٣٥/٢١٣ ، العِبَر ١ : ٦١ ، سِيَر أعلام النبلاء ٣ : ١٦٨ ، البداية والنهاية لابن كثير ٩ : ٣ ، تقريب التهذيب ١ : ١٠١/٢٨٩ .

آمنوا استجيبوا لله وللرسّول إذا دعاكم﴾[١][٢] ذمّه علىٰ ترك الاستجابة عند مجرد الأمر، ولولا أنّه للوجوب لما صحّ ذلك.

لا يقال: لا يصحّ الاستدلال بخبر الواحد في العلميّات.

وأيضاً نمنع ذم النبي ﷺ، بل أراد بيان مخالفة دعائه لدعاء غيره.

لأنّا نقول: بل المسألة ظنّيّة، فيكتفىٰ فيها بالظن، وهي وإن لم تكن عمليّة[٣] إلّا أنّها ذريعة إلىٰ العمل؛ إذ لا فرق بين حصول ظن الحكم وحصول سببه في جواز التمسّك بهما في العمليّات.

وإذا لم يكن الأمر للوجوب، والمانع من الكلام ـ وهو الصلاة ـ قائم لم يجز من الرسول ﷺ السؤال عن المانع، فالسؤال إنّما يصحّ لو كان ﴿**استجيبوا لله**﴾ للوجوب.

ولأنّ ظاهر الكلام يقتضي اللّوم، وهو في معنىٰ الإخبار عن نفي العذر، وذلك إنّما يكون إذا كان الأمر للوجوب[٤].

وفيه نظر؛ لأنّه حكاية حال، فجاز أن يكون ذلك الدعاء واجباً، فلهذا لامه علىٰ ترك الاستجابة.

---

(١) الانفال ٨: ٢٤.

(٢) صحيح البخاري ٦: ٢٣٠ كتاب فضائل القرآن ـ باب فاتحة الكتاب، جامع الأصول لابن الأثير ٨: ٦٢٣٤/٤٦٥ الفصل الثاني في فضل سور منه وآيات مخصوصة، فاتحة الكتاب، سنن البيهقي ٧: ٦٤ باب ما أُبيح له من أن يدعو المصلّي فيجيبه وإن كان في الصلاة. وفي الجميع: ابو سعيد بن المعلىٰ، الجامع الصحيح ٥: ٢٨٧٥/١٥٥ باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب، المستدرك للحاكم ١: ٥٥٨ كتاب فضائل القرآن ـ فضيلة فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة. وفيهما: أُبَي.

(٣) في «م»: علميّة.

(٤) المحصول ٢: ٦٧ وانظر الحاصل ١: ٤١٤ ـ ٤١٥.

سلّمنا، لكن قوله: ﴿استجيبوا﴾ أمر إيجاب لا من حيث إنّ الأمر موضوع له، بل باعتبار أنّ وجوب إجابة النداء تعظيماً لله ورسوله ونفياً للإهانة بالإعراض عنه، لما فيه من نقصه في النفس، وإفضاء ذلك إلىٰ الإخلال بمقصود البعثة[١].

السابع: قال ﷺ: «لولا أن أشقّ علىٰ أُمّتي لأمرتهم بالسواك عند كلّ صلاة»[٢] نفىٰ الأمر مع ثبوت الندبيّة بالاجماع، فلا يكون المندوب مأموراً به.

لا يقال: يجوز أن يريد "لأمرتهم" علىٰ وجه الوجوب ونحن نجوّز ورود الأمر كذلك.

لأنّا نقول: كلمة "لولا" دخلت علىٰ مطلق الأمر، فلا يكون حاصلاً[٣].

وفيه نظر؛ لاحتمال أن يكون "لأمرتهم" مجازاً في ألزمتهم؛ لما بينهما من المناسبة والعلاقة التي بين العامّ والخاصّ، خصوصاً مع قرينة ثبوت المشقّة والندبيّة، وليس حمل هذا علىٰ الحقيقة وحمل أوامر الندب علىٰ المجاز أولىٰ من العكس، بل ما قلناه أولىٰ؛ لأنّه يجوز في هذا اللفظ الواحد، والمندوب كثير.

---

(١) في «د» لم ترد.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١ : ١٦/٣٤ باب السّواك، صحيح البخاري ٢ : ٥ كتاب الجمعة ـ باب السواك يوم الجمعة، صحيح مسلم ١ : ٤٢/٢٢٠ كتاب الطهارة ـ باب السّواك، سنن أبي داود ١ : ٤٦/١٢ كتاب الطهارة ـ باب السواك، سنن ابن ماجة ١ : ٢٨٧/١٠٥ كتاب الطهارة وسننها ـ باب السواك، سنن الترمذي ١ : ٢٢/٣٤ أبواب الطهارة ما جاء في السواك، سنن النسائي ١ : ١٢ كتاب الطهارة ـ الرخصة بالسواك بالعشي للصائم.

(٣) المحصول ٢ : ٦٨.

الثامن: قال ﷺ لبريرة[١] ـ وقد عتقت تحت عبد[٢] وكرهته ـ: "راجعيه" فقالت: أتأمرني بذلك؟ فقال ﷺ: «لا، إنّما أنا شفيع»، فقالت: لا حاجة لي فيه[٣]، نفىٰ الأمر مع ثبوت الشفاعة الدالّة علىٰ الندبيّة، ونفي الأمر مع ثبوت الندبيّة يقتضي أنّ المندوب غير مأمور به، وعلّلت[٤] أنّه لو كان أمراً لكان واجباً، والنبي ﷺ قررّها عليه[٥].

وفيه نظر؛ لأنّ قولها: أتأمرني، أرادت به أمر الإيجاب؛ للعلم باستحباب قبول شفاعته ﷺ، لا مطلق الأمر.

وقيل أيضاً: إنّما سألت عن الأمر طلباً للثواب بطاعته، والثواب

---

(١) بريرة مولاة رسول الله ﷺ، وكانت لعتبة بن أبي لهب، وقيل: لبعض بن هلال، فكاتبوها ثمّ باعوها فاشترتها عائشة، وجاء الحديث في شأنها بأنّ الولاء لمن أعتق.

وكان زوجها يوم اعتقت عبداً لبني المغيرة يقال له: مغيث، يتبعها في طروح المدينة ويترضّاها، وانّ دموع عينيه لتتحادر علىٰ لحيته، فأبت وهي تقول: لا حاجة لي فيك!.

انظر: تراجم أعلام النساء ١: ٣٣٨، طبقات ابن سعد ٨: ٢٥٦، تهذيب التهذيب ١٢: ٢٧٤٠/٤٣٢، المنتظم ٣: ٢٢٣، أُسد الغابة ٦: ٦٧٧٠/٣٩، سِيَر أعلام النبلاء ٢: ٢٩٧، الوافي بالوفيات ١٠: ٤٥٨٥/١٢٥، أعلام النساء ١: ١٢٩.

(٢) في «د»، «ر»، «ش»: عبده.

(٣) سنن الدارمي ٢: ١٧٠ ـ كتاب الطلاق ـ باب في تخيير الأمة تكون تحت العبد فتُعتق، صحيح البخاري ٧: ٦٢ كتاب الطلاق ـ باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بَريرة، سنن أبي داود ٢: ٢٢٣١/٢٧٠ ـ كتاب الطلاق ـ باب المملوكة تعتق تحت حُرّ أو عبد، سنن ابن ماجة ١: ٢٠٧٥/٦٧١ كتاب الطلاق، سنن النسائي ٨: ٢٤٥، شفاعة الحاكم للخصوم قبل فصل الحكم، سنن الدار قطني ٣: ١٨٣/٢٩٤ كتاب النكاح.

(٤) هكذا في جميع النسخ. وفي الاحكام للآمدي ١: ٣٧١: عقلت.

(٥) المحصول ٢: ٦٩، الإحكام للآمدي ٢: ٣٧٤.

والطاعة قد يكون لفعل[١] المندوب، وليس في ذلك ما يدلّ على أنّها فهمت من الأمر الوجوب، فحيث لم يكن أمراً لمصلحة أُخرويّة، لا لجهة الوجوب ولا الندب، قالت: لا حاجة لي فيه.

قوله: إجابة الشفاعة مندوب إليها، فإذا لم يكن مأموراً بها تعيّن أن يكون الأمر للوجوب.

قلنا: إذا سُلّم أنّ الشفاعة في خبر بريرة غير مأمور بإجابتها فلا نسلّم أنّها كانت في تلك الصورة مندوبة؛ ضرورة أنّ المندوب عندنا مأمور به[٢].

التاسع: تمسّكت الصحابة بالأمر على الوجوب، ولم يظهر من أحد إنكاره، فكان إجماعاً.

أمّا المقدمة الأُولى: فلأنّهم تمسّكوا في إيجاب الجزية على المجوس بما[٣] روى عبد الرحمن: أنّه ﷺ قال: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب»[٤].

وأوجبوا غسل الإناء من ولوغ الكلب بالأمر به[٥]. وإعادة الصلاة المنسيّة عند الذكر بقوله[٦] فليصلّها[٧] إذا ذكرها[٨].

---

(١) في «م»: بفعل.

(٢) الإحكام للآمدي ١: ٣٧٤.

(٣) في «ر»: لما.

(٤) الفقيه ٢: ١١/٢٩ باب الخراج والجزية، سنن البيهقي ٩: ١٨٩، الام للشافعي ٤: ١٧٤، جامع الاصول ٢: ١١٥١/٦٦٠، الموطأ ١: ٢٧٨/٤٢، باب جزية اهل الكتاب.

(٥) سنن ابن ماجة ١: ١٣٠ باب غسل الاناء من ولوغ الكلب، سنن الدارقطني ١: ٦٣ باب ولوغ الكلب في الاناء، سنن الترمذي ١: ١٥١/٩١ باب ما جاء في سؤر الكلب، الحاوي الكبير ١: ٣٠٧ كتاب الطهارة باب ما يفسد الماء.

(٦) في «ر»: لقوله.

(٧) في «د»، «ش»: فليقضها.

(٨) سنن الترمذي ١: ٣٣٥/١٧٨ باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة، سنن

وأمّا عدم الإنكار فلأنّه لو كان لَنُقِل.

لا يقال: كما اعتقدوا الوجوب عند هذه الأوامر، كذا لم يعتقدوه عند غيرها، ﴿**وأشهدوا إذا تبايعتم**﴾[١]، ﴿**فكاتبوهم**﴾[٢]، ﴿**فانكحوا**﴾[٣]، ﴿**فاصطادوا**﴾[٤] وغير ذلك.

وليس القول بعدم اعتقاد الوجوب في هذه الصورة لدليل منفصل بأولىٰ من القول باعتقاد الوجوب فيما[٥] ذكرتم لدليل منفصل[٦].

لأنّا نقول: لو لم يكن الأمر للوجوب لم يفده في صورةِ البتّة، وكان دليلهم علىٰ أخذ الجزية وما عداه غير الأخبار، فكان يشتهر المأخذ، وحيث لم يشتهر لم يكن ثابتاً[٧].

أمّا لو قلنا: بأنّه للوجوب لم يلزم من عدمه في بعض الأوامر أن لا يفيد الوجوب؛ لاحتمال تخلّف الحكم لمانع.

وفيه نظر؛ لأنّه حكاية حال، فلا يعم، وحينئذٍ يحتمل أنّهم فهموا في تلك الأوامر الوجوب؛ لأجل قرائن احتفّت بها وهي ظاهرة، فإنّ الجزية

﴿ابن ماجة ١: ٢٢٧ باب من نام عن الصلاة او نسيها، صحيح مسلم ١: ٣١٤/٤٧٧ باب (٥٥) قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، سنن النسائي ١: ٢٩٣ فيمن نسي صلاة، سنن البيهقي ٢: ٢١٧ و٢١٨ و٢٢١ و٤٥٦، الحاوي الكبير ٢: ٢٧٦.

(١) البقرة ٢: ٢٨٢.

(٢) النور ٢٤: ٣٣.

(٣) النساء ٤: ٣.

(٤) المائدة ٥: ٢.

(٥) في «ر»: كما.

(٦) هكذا في جميع النسخ. والظاهر أنها متصل، كما في المحصول ٢: ٧١.

(٧) المحصول ٢: ٧٢.

بنصّ القرآن[١].

أقصىٰ ما في الباب اشتباه أنّهم من أهل الكتاب.

وقد ثبت أنّ الكلب نجس العين، فافتقر ما يلاقيه إلىٰ الغسل.

والأمر بالصلاة أمر بقضائها؛ لأنّ الطلب متحقق، وفواته في أحد الوقتين لا يستلزم فواته مطلقاً.

العاشر: لفظة "افعل" إمّا حقيقة في الوجوب فقط وهو المطلوب، أو الندب فقط وهو باطل، وإلّا لم يكن الواجب مأموراً به؛ لأنّه راجح مانع من النقيض، وهو مخالف لما يجوز معه النقيض.

ولا ينعكس، فإنّا نسلّم أنّ المندوب غير مأمور به ـ وهو مذهب جماعة كثيرة[٢] ـ ولا يمكن أن يقال الواجب غير مأمور به.

أو فيهما معاً إمّا بالتواطؤ، فلا يمكن جعله مجازاً في الواجب؛ لأنه أخصّ فلا يكون لازماً، بخلاف العكس، وهو جعله حقيقة في الوجوب، فإنّه يمكن جعله مجازاً في أصل الترجيح.

أو بالاشتراك اللفظي، وهو خلاف الأصل.

أو لا في شيء منهما، وهو خلاف الإجماع[٣].

وفيه نظر؛ فإنّ كونه حقيقة في الندب لا يمنع من استعماله في الواجب علىٰ سبيل المجاز.

سلّمنا، فلم لا يكون حقيقة في القدر المشترك؟

---

(١) التوبة ٩: ٢٩.

(٢) حكاه الباجي عن الشافعي في احكام الفصول: ٧٨، والتزم به ابو اسحاق الشيرازي في شرح اللّمع ١: ١٩٧، واختاره في المحصول ٢: ٧٣، وحكاه الآمدي في الإحكام ١: ١٠٤ عن الكرخي وأبي بكر الرازي من اصحاب أبي حنيفة.

(٣) المحصول ٢: ٧٢ ـ ٧٤.

قوله: فلا يمكن جعله مجازاً في الواجب.

قلنا: ممنوع؛ فإنّ جهات المجاز لا تنحصر في اللزوم.

سلّمنا، لكن أيّ حاجة إلىٰ جعله مجازاً في الواجب، فإنّه إذا كان حقيقة في المشترك بينه وبين الندب، كان تناوله[1] علىٰ سبيل الحقيقة.

سلّمنا، لكن جاز أن يكون حقيقة في كلّ منهما.

قوله: يلزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل.

قلنا: لا شكّ في استعماله فيهما، فإمّا أن يكون علىٰ السواء أو لا.

فإن كان الأوّل: ثبت الاشتراك؛ إذ هو أولىٰ من النقل.

وإن كان الثاني: فإمّا أن يكون الغالب هو الندب، فيكون حقيقة فيه، وهو المطلوب. أو الواجب فيلزم مخالفة أصلين، أحدهما عدم المجاز والثاني عدم أصالة براءة الذمة.

ومع الاشتراك يحصل مخالفة أصل واحد، فيكون أولىٰ.

سلّمنا، لكن جاز أن لا يكون حقيقة في أحدهما.

والإجماع ممنوع؛ فإنّ جماعة ذهبوا إلىٰ أنّه للإباحة[2]، والوجوب والندب زيادة.

الحادي عشر: العبد إذا لم يفعل ما أمره مولاه ذمّه العقلاء، وعلّلوا حسن ذمّه بترك المأمور به، وهو يدلّ علىٰ الوجوب.

لا يقال: ليس الذم بمجرّد الترك، بل لعلمهم أنّ سيّده كاره للترك، أو لأنّ الشريعة دلّت علىٰ وجوب طاعة العبد لمولاه، أو لأنّ السيّد إنّما يأمر لما فيه نفعه ودفع ضرره، والعبد يجب عليه إيصال المنافع ودفع المضار

---

(١) في «م» زيادة: له.

(٢) راجع ص٢٦.

عن سيّده.

سلّمنا، أنّ الذم لأجل الترك خاصّة، لكن نمنع أن فعلهم صواب؛ فإنّ الأمر لو كان بمعصية لم يستحق العبد الذم بتركه، فدلّ على أنّ مجرّد الترك ليس علّة للذم[١].

ولأنّ الأمر قد ورد للندب، فلو كان ترك المأمور به علّة للذم لكان المندوب واجباً.

لأنّا نقول: إذا انتقم السيد من عبده عند عدم الامتثال علل العقلاء الانتقام بعدم الامتثال، ولولا أنّ علة حسن الانتقام مخالفة الأمر لم يصحّ ذلك، فعلم أنّ كراهة الترك لا مدخل لها في هذا الباب. والشريعة أوجبت الطاعة فيما أوجبه المولىٰ لا مطلقاً.

وجلب النفع ودفع الضرر لا يفيد الوجوب إلّا إذا أوجبه السيد، فإنّه لو قال: لك ان تفعل ذلك وأن لا تفعله لكن الأولىٰ أن تفعل، لم يجب علىٰ العبد الفعل.

وكذا لو قام غيره مقامه.

واشتراط كون الأمر غير معصية مسلّم، لكن يجب إجراؤه علىٰ الوجوب فيما عداه، والمندوب ليس مأموراً به[٢].

وفيه نظر؛ إذ من يعتقد كون الأمر للندب أو للقدر المشترك يمنع حسن الذم بمجرد[٣] مخالفة الأمر المطلق، بل لمخالفة الأمر الدالّ علىٰ الوجوب.

---

(١) في «د» لم يرد.

(٢) المحصول ٢: ٧٤ ـ ٧٦.

(٣) في «ع»: لمجرد.

الثاني عشر: لفظ "افعل" يدلّ علىٰ اقتضاء الفعل ووجوده، فيكون مانعاً من نقيضه ـ كالخبر ـ فإنّه لمّا دلّ علىٰ المعنىٰ منع من نقيضه.

والجامع: أنّ اللفظ وضع[1] لإفادة معنىً، فيكون مانعاً من النقيض تكميلاً لذلك المقصود وتقوية لحصوله.

لا يقال: مسلّم أنّ الدالّ علىٰ الشيء مانع من نقيضه، لكن يجوز أن يدل "افعل" علىٰ أولوية الإدخال في الوجود، فمنع من نقيضها.

لأنّا نقول: الفعل مشتق من المصدر فلا يشعر إلّا به، ومصدر "اضرب" هو "الضرب" لا أولويته، فإشعار الخبر والأمر به لا بالأوليّة فيمنع من نقيضه لا من نقيض الأولوّية[2].

وفيه نظر؛ فإنّ "افعل" يدلّ علىٰ الطلب وهو يمنع من[3] نقيضه، لكنّ الطلب قد يقارن المنع من نقيض المطلوب، وقد يقارن جوازه وهو من حيث هو طلب أعم منهما، فلا إشعار فيه بالوجوب.

الثالث عشر: الأمر يفيد الرجحان، فيكون مانعاً من النقيض.

أمّا الأوّل: فلأنّ المأمور به إن كان خالياً عن المصلحة كان مجرّد مفسدة، فلا يجوز الأمر به.

وإن كان مشتملاً علىٰ مصلحة مرجوحة فتعارض ما فيه من المصلحة مساوية من المفسدة، ويبقىٰ الزائد من المفسدة مجرّد مفسدة خالية عن المعارض، فيرجع إلىٰ الأوّل، وهو اشتمال الأمر علىٰ مفسدة خالصة.

وإن تساويا، كان الأمر به عبثاً غير لائق بالحكيم.

---

(١) في «م»: لم ترد.

(٢) المحصول ٢: ٧٦ و٧٧.

(٣) في «م» لم ترد.

فلم يبق إلّا أن يكون مصلحة خالصة أو زائدة علىٰ المفسدة.

وحينئذٍ لا يرد الإذن بالترك، وإلّا لزم تفويت المصلحة الخالصة؛ لأنّه إن وجدت مفسدة مرجوحة صارت معارضة لمساويها[١] من المصلحة، ويبقىٰ الزائد من المصلحة خالصة.

وتفويت المصلحة الخالصة غير لائق بالحكيم؛ لأنّه قبيح عرفاً، فيكون كذلك عند الله تعالىٰ لقوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح»[٢]، والمندوب قد[٣] خفّف الله تعالىٰ فيه علىٰ العبد، فيبقىٰ الباقي علىٰ حكم الأصل.

لا يقال: كما أنّ الإذن في تفويت المصلحة الخالصة قبيح فكذا إلزام المكلّف استيفاء المصلحة ـ بحيث لو لم يستوفها استحق العقاب ـ قبيح أيضاً؛ إذ قد[٤] يقبح عرفاً "استوف هذه المنافع لنفسك وإلّا عاقبتك".

لأنّا نقول: إنّه وارد في جميع التكاليف، فلو كان معتبراً بطلت[٥].

وفيه نظر؛ فإن الفعل قد يكون مشتملاً علىٰ مصلحة خالصة عن المفاسد ولا يكون واجباً.

نعم إن اشتمل تركه علىٰ مفسدة كان واجباً، وبهذا الحرف خرج المندوب عن الوجوب.

واعترض أيضاً: بأنّه لمّا انتقض كلّ واحد منهما وجب الترجيح[٦].

---

(١) في «ع»، «م»: بمساويها.

(٢) مسند احمد ١: ٣٧٩، مستدرك الحاكم ٣: ٧٨/كتاب معرفة الصحابة، وفيهما: سيئاً بدل: قبيحاً. والخبر غير مسند الى النبي ﷺ.

(٣) في «م» لم ترد.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) المحصول ٢: ٧٩ ـ ٨٠، التحصيل ١: ٢٨٢.

(٦) التحصيل ١: ٢٨٢.

وفيه نظر؛ فإنّا نمنع النقض؛ لأنّ الإذن في الترك إذن في ارتكاب[١] القبيح، وإلزام استيفاء المصلحة إلزام بالحسن، والأوّل قبيح دون الثاني.

الرابع عشر: الأمر يدلّ علىٰ الرجحان قطعاً، وهو لا ينفك عن إحدىٰ قيدي المنع من الترك والإذن فيه.

وإفضاء المنع من الترك إلىٰ الوجود أكثر من إفضائه إلىٰ العدم.

وإفضاء الإذن في الترك إلىٰ العدم أكثر من إفضائه إلىٰ الوجود.

ومعلوم أنّ الذي هو أكثر إفضاءً إلىٰ الراجح راجح علىٰ الذي يكون أكثر إفضاءً إلىٰ المرجوح، فشرعيّة المنع من الترك راجحة علىٰ شرعيّة الإذن فيه.

والعمل بالظنّ واجب لقوله ﷺ: «أنا أقضي بالظاهر»[٢].

ولأنّ العمل بالمرجوح ترجيح للمرجوح علىٰ الراجح، وهو باطل بالضرورة، فتعيّن الراجح.

ولأنّ العمل بالفتوىٰ والشهادات وقيم المتلفات وأروش الجنايات وتعيين القبلة عند الظنّ واجب بالإجماع[٣].

وإنّما وجب لترجيح الراجح علىٰ المرجوح، وهو حاصل هنا فوجب العمل به[٤].

وفيه نظر؛ فإنّ الأمر إذا دلّ علىٰ مطلق الرجحان الذي هو جنس للوجوب والندب لم يبق فيه دلالة علىٰ الوجوب.

---

(١) في «د»: انكار.

(٢) ورد مؤدّاه في: صحيح مسلم ٣: ١٣٣٧/٤ و٥ كتاب الأقضية، سُنن ابن ماجة ٢: ٢٣١٧/٧٧٧ و٢٣١٨ كتاب الاحكام ـ باب قضية الحاكم لا تحلّ حراماً ولا تحرّم حلالاً.

(٣) في «ر» لم يرد.

(٤) المحصول ٢: ٨٠ ـ ٨٣، وانظر التحصيل ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

وشرعيّة المنع من الترك مرجوحة بالنسبة إلىٰ شرعيّة الإذن فيه.

أمّا أوّلاً: فللأصل الدالّ علىٰ البراءة وعلىٰ العدم.

وأمّا ثانياً: فللظنّ بأنّه[١] لو كلّف علىٰ وجه المنع من الترك لبيّنة[٢] وأزال الشكّ والإلتباس ولم يقتصر في الدلالة علىٰ ذلك، مع أنّه يستحقّ تاركه العقاب علىٰ لفظ شامل للوجوب وغيره.

الخامس عشر: للوجوب معنىٰ يشتدّ الحاجة إلىٰ التعبير عنه، فوجب أن يوضع له لفظ مفرد يدلّ عليه؛ لوجود القدرة علىٰ الوضع والداعي وانتفاء المانع، وهي "افعل"؛ لانتفاء غيرها بالإجماع.

أمّا عند الخصم: فلأنّه[٣] ينكر ذلك علىٰ الإطلاق.

وأمّا عندنا: فلأنّا نقول به في غير صيغة "افعل".

لا يقال: نمنع الداعي وشدّة الحاجة إلىٰ التعبير، والحاجة إلىٰ التعريف باللفظ؛ لجواز تعريف الوجوب بقرينة الحال.

سلّمنا اللفظ، لكنّه موجود وهو أوجبتُ، وحتمت، وألزمت.

ونمنع الحاجة إلىٰ المفرد، وانتفاء المانع؛ إذ اللغة توقيفيّة، وكانوا[٤] ممنوعين من الوضع.

ونمنع وجوب الفعل عند قيام الداعي وانتفاء الصارف.

وتعارض المقدّمة باشتداد الحاجة إلىٰ لفظ يدلّ علىٰ الحال، وآخر[٥]

---

(١) في «ع»: فانه.

(٢) في «ر» لم ترد.

(٣) في «د»: فانه.

(٤) في «ر»، «ع»، «م»: فكانوا.

(٥) في «ش» زيادة: يدلّ.

علىٰ الاستقبال، ولم يوضع لهما مفرد.

وكذا أصناف الروائح مختلفة، والحاجة إلىٰ تعريفها شديدة.

وكذا أصناف الاعتمادات.

وتعارض الحكم باشتداد الحاجة إلىٰ التعبير عن أصل الترجيح المشترك بين الواجب والندب، كاشتداد الحاجة إلىٰ التعبير عن[1] الوجوب، فوجب وضع لفظ له، وليس إلّا "افعل". وكذا من قال للندب[2].

ومن قال بالاشتراك قال: قد تقع الحاجة إلىٰ التعريف الإجمالي لأحد هذين، فلابدّ له من لفظ وهو "افعل".

ولأنّ الحاجة إلىٰ التعبير عن الوجوب شديدة، فلو كانت صيغة "افعل" موضوعة له وجب أن يعرف كلّ أحد ذلك وزال الخلاف.

سلّمنا اشتداد الحاجة إلىٰ التعبير عن الوجوب وأنّه "افعل"، فلم لا يجوز أن يكون موضوعاً للندب ـ ايضاً ـ بالاشتراك؟

سلّمنا، لكن هذا الدليل يقتضي ثبوت اللغة بالقياس، وهو باطل.

لأنّا نقول: الإنسان الواحد لا يستقلّ بإصلاح كلّ ما يحتاج إليه، بل يحتاج إلىٰ جمع عظيم يعين كلّ منهم صاحبه في مهمّه؛ لينتظم حال النوع، ويحصّل مصلحة الكلّ من الكلّ، فاذا احتاج أحدهم إلىٰ صاحبه في فعل، فلابدّ وأن يُعَرِّفَهُ إيّاه وأنه لابدّ له منه، ولا يجوز له[3] الإخلال به، فظهر

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) في «د»: المندوب مأمورا به، وفي «ش»: المندوب، وفي «م»: للمندوب.

(٣) في «ر» لم ترد.

اشتداد الحاجة وقيام الداعي.

والقرائن لا تفيد؛ لما تقدّم من أنّ التعريف لما في الضمير إنّما هو باللفظ دون غيره.

والمفرد أخفّ من ألزمتُ (و أوجبتُ، فيغلب على الظنّ وضعه كغيره من الألفاظ المفردة.

والموانع منتفية[١]؛ لكونها في الأصل كذلك)[٢].

والأصل[٣] بقاء ما كان على ما كان، والأصل عدم التوقيف ـ (ولو سلّم، فالدليل آت فيه)[٤] ـ وعدم المنع من الوضع، فيحصل ظنّ بقاء ذلك.

وعند وجود القدرة والداعي يجب الفعل؛ لأنّ القادر إن لم يمكنه الترك تعيّن الفعل، وإن أمكنه فإن لم يرجّح الفعل لم يكن الداعي داعياً، وإن ترجّح وجب الوقوع، وإلّا عاد البحث.

ونمنع شدة الحاجة إلى التعبير عن الحال والاستقبال والروائح والاعتمادات، كاشتداد الحاجة إلى تعريف الإلزام، فإنّ الإنسان قد تمضي عليه مدّة طويلة لا يحتاج إلى التعبير عمّا ذكرتم مع دوام حاجته إلى التعبير عن معنى الوجوب.

---

(١) في «د»، «ر»، «ش»: ضعيفة.

(٢) في «ر»: لم يرد.

(٣) في «د» لم ترد.

(٤) في «ر» لم ترد.

وجعل الصيغة للوجوب أولىٰ من جعلها للمشترك؛ لكون المشترك لازماً للوجوب، فأمكن جعله مجازاً فيه، بخلاف العكس.

والوجوب أولىٰ من الندب؛ لعدم جواز الإخلال بالأوّل دون الثاني، والإخلال ببيان ما يجوز الإخلال به أولىٰ من الإخلال ببيان ما لا يجوز الإخلال به.

وإنّما يلزم الاشتهار لو سلم عن المعارض، أمّا مع ثبوته لا يظهر الفرق بينه وبين معارضه إلّا علىٰ وجه غامض لم يلزم ذلك.

وقد تقدّم أنّ الأصل عدم الاشتراك[1].

وفيه نظر؛ لأنّ الحاجة شديدة إلىٰ التعبير عن الترجيح المطلق من حيث هو، وإذا تعارضت الحاجتان كان الوضع للأعم أولىٰ.

السادس عشر: حمله علىٰ الوجوب يفيد القطع بعدم الإقدام علىٰ مخالفة الأمر، وحمله علىٰ الندب يقتضي الشك، فوجب حمله علىٰ الوجوب.

أمّا الأوّل: فلأنّ المأمور به إن كان واجباً فحمله علىٰ الوجوب يقتضي القطع بعدم الإقدام علىٰ مخالفة الأمر.

وإن كان ندباً فالقول بوجوبه به[2] ينبغي في تحصيل المندوب بأبلغ الوجوه، وذلك يفيد القطع بعدم الإقدام علىٰ مخالفة الأمر.

فعلىٰ التقديرين هو غير مقدم علىٰ المخالفة.

---

(١) المحصول ٢: ٨٣ ـ ٩٠، التحصيل ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٤.

(٢) في «م» لم ترد.

ولو حملناه علىٰ الندب، فبتقدير الندب لا تحصل المخالفة، وبتقدير الوجوب يكون قد جوّزنا تركه، فكان الترك مخالفة للوجوب.

فحمله علىٰ الندب يقتضي الشكّ في المخالفة، فوجب حمله علىٰ الوجوب؛ لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك»[1].

ولأنّه إذا تعارض طريقان أحدهما آمن قطعاً والآخر مخوف وجب عقلاً ترجيح الآمن.

لا يقال: نمنع أنّ حمله علىٰ المندوب يقتضي الشك في الإقدام علىٰ المحظور.

قوله: بتقدير الوجوب يكون[2] حمله علىٰ المندوب سعياً في الترك، وأنّه محظور.

قلنا: نمنع إمكان كون المأمور به واجباً فإنّا لو علمنا بدلالة لغويّة أنّ الأمر لم يوضع للوجوب، وعلمنا من الحكيم عدم تجردّه عن القرينة إلّا وهو غير واجب، فإذا حملناه علىٰ الندب أمنّا الضرر.

مع أنّ حمله علىٰ الوجوب يحتمل الضرر؛ إذ بتقدير انتفائه كان

---

(١) كنز الفوائد للكراجكي ١: ٣٥١. تفسير جوامع الجامع للطبرسي ١: ١٣، مسند أحمد ١: ٢٠٠، سنن الترمذي ٤: ٢٥١٨/٦٦٨ كتاب صفة القيامة ـ باب ٦٠، سنن النسائي ٨: ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ذكر ما أعدّ الله عزّ وجلّ لشارب الخمر من الذلّ والهوان وأليم العذاب ـ الحث على ترك الشبهات، المعجم الكبير للطبراني ٣: ٢٧٠٨/٧٥، المعجم الصغير للطبراني ١: ١٠٢ باب من اسمه اسحاق، المستدرك للحاكم ٢: ١٣ كتاب البيوع، سنن البيهقي ٥: ٣٣٥ كتاب البيوع ـ باب كراهيّة مبايعة من أكثر ماله من الرّبا أو ثمن محرّم، تاريخ بغداد ٢: ٢٢٠.

(٢) في «ر»: يمكن.

اعتقاد كونه واجباً جهلاً، وتكون نيّة الوجوب قبيحة وكراهية أضداده قبيحة.

لأنّا نقول: إذا علمنا أنّ "افعل" لا يجوز استعماله إلّا في الوجوب أو الندب، فقَبْلَ علمنا بالتعيين لو حملناه علىٰ الوجوب لم يخالف الأمر قطعاً، ولا يقطع بعدم المخالفة لو حملناه علىٰ الندب.

فيقضي العقل بحمله علىٰ الوجوب قبل العلم بالتعيين؛ ليحصل القطع بعدم المخالفة.

ثم بعد ذلك قيام الدليل علىٰ كونه للندب ـ إشارة إلىٰ المعارض ـ يفتقر مدعيه إلىٰ دليل.

قوله: حمله علىٰ الوجوب يقتضي احتمال الجهل.

قلنا: هذا خطأ في الاعتقاد، وهو حاصل في الطرفين. وما ذكرناه احتمال الخطأ في العمل وهو مختصّ بالندب.

وإذا اشتركا في أحد نوعي الخطأ واختصّ[1] بالنوع الآخر، فكان[2] جانب الوجوب أولىٰ[3].

وفيه نظر؛ فإنّ حمله علىٰ الوجوب كما هو خطأ في الاعتقاد، كذا هو خطأ في المأمور به؛ فإنّ المندوب إذا فعل علىٰ وجه الوجوب يقطع الخطأ في الاعتقاد ولا يحصل المندوب؛ لأنّه لم يقع علىٰ الوجه المطلوب شرعاً.

---

(١) في «ر» زيادة: بالندب، وفي «ع» زيادة: الندب.

(٢) في «م»: كان.

(٣) المحصول ٢: ٩١ ـ ٩٤.

احتجّ المنكرون للوجوب بوجوه :

الأوّل : العلم بأنّ الأمر للوجوب ليس عقليّاً ؛ إذ لا مجال للعقل فيه .

ولا نقليّاً متواتراً ، وإلّا لعرفه كلّ أحد ، ولا آحاداً ؛ لأنّ المسألة العلميّة لا يحتجّ فيها بخبر الواحد الظنّي .

وهذه حجّة أصحاب الوقف ؛ إذ لو قالوا : بالندبيّة أو الاشتراك[١] عاد عليهم النقص .

الثاني : نصّ أهل اللغة على عدم الفرق بين السؤال والأمر إلّا الرتبة ، وهو يقتضي الاشتراك في جميع ما عداها ، فكما لا يدلّ السؤال على الإيجاب فكذا الأمر تحقيقاً للتسوية .

الثالث : قد وردت الصيغة في الوجوب والندب معاً ، والأصل عدم الاشتراك والمجاز ، فيكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما ، وهو أصل الترجيح .

ولا شكّ في أنّ الدالّ على الكلّي (لا يدلّ)[٢] على شيء من الجزئيّات بإحدى الدلالات الثلاث ، فلا إشعار لهذه الصيغة بالوجوب ألبتة ، بل إنّما يدلّ على أصل الترجيح .

وأمّا جواز الترك فقد كان معلوماً بالعقل ، ولم يوجد المزيل ، فيحكم ببقائه ، وحينئذٍ يجب الحكم برجحان الفعل مع كونه[٣] جائز الترك وهو معنى الندب .

---

(١) في «ع» : بالاشتراك .

(٢) في «م» : ليس دالاً .

(٣) في «ر» : أنّه .

الرابع: قال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، فإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا»[١] فوّض إلىٰ استطاعتنا، وهو دليل الندب[٢].

والجواب عن الأوّل: يجوز أن يكون لدليل مركّب من العقل والنقل، مثل أنّ تارك المأمور به عاص، والعاصي يستحقّ العقاب[٣]، فيلزم عقلاً[٤] من تركّب هاتين النقلتين أنّ الأمر للوجوب.

سلّمنا، لكن لا نسلّم أنّ المسألة قطعيّة، بل ظنيّة، فيكفي خبر الواحد.

وعن الثاني: أنّ السؤال للإيجاب، وإن كان لا يلزم منه الوجوب، فإنّ السائل قد يقول لا تُخِلَّ بمقصودي، ولابدّ لي منه، وذلك صريح في الإيجاب.

وعن الثالث: أنّ المجاز قد يصار إليه لدليل.

وعن الرابع: المنع[٥] من دلالة الحديث علىٰ الندب، بل علىٰ الوجوب.

---

(١) ورد بتفاوت يسير في الالفاظ في: صحيح مسلم ٢: ٤١٢/٩٧٥ كتاب الحج ـ باب ٧٣ فرض الحج مرّة في العمر، سنن ابن ماجه ١: ٢/٣ باب ١ اتّباع سنة رسول الله ﷺ، سنن النسائي ٥: ١١٠ ـ ١١١ كتاب مناسك الحج ـ باب وجوب الحج، سنن الدارقطني ٢: ٢٠٤/٢٨١ كتاب الحج ـ باب المواقيت.

(٢) أُنظر: المعتمد ١: ٧٦، شرح اللّمع ١: ٢١٢ فقرة ٩٤، البرهان ١: ١٥٩ مسألة ١٣٢ ـ ١٣٣، بذل النظر: ٦٠، المحصول ٢: ٩٤، روضة الناظر ٢: ٦٠٥، الإحكام للآمدي ٢: ٣٧٧، الحاصل ١: ٤١٧، التحصيل ١: ٢٨٥.

(٣) في «د»: للعقاب.

(٤) في «د» لم ترد.

(٥) ما اثبتناه من «م»، وورد في بقية النسخ: أنّ المنع.

واعلم أنّ السيد المرتضىٰ نقل الإجماع من الإماميّة علىٰ أنّ الأمر في العرف الشرعي للوجوب[١]، وهو الذي اخترناه نحن[٢]، وإنّما طوّلنا الكلام في هذه المسألة لكونها من المهمّات.

البحث الثاني
في الأمر الوارد عقيب الحظر والاستئذان[٣]

ذهب أكثر الفقهاء القائلين بأنّ الأمر للوجوب إلىٰ أنّ الصيغة لو وردت عقيب الحظر أو الاستئذان أفادت الإطلاق ورفع الحظر[٤].

---

(١) الذريعة ١ : ٥٤ وما بعدها.

(٢) في ص ٦٠.

(٣) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في : الذريعة ١ : ٧٣ ، العُدّة للشيخ الطوسي ١ : ١٨٣ ، غنية النزوع ١ : ٢٨٢ ، معارج الاصول : ٦٥ ، المعتمد ١ : ٨٢ ، الإحكام لابن حزم ٣ : ٣٣٣ ، العدة للقاضي أبي يعلى ١ : ٢٥٦ ، احكام الفصول للباجي : ٨٦ ، اللّمع : ٤٨ فقرة ٢٦ ، التبصرة : ٣٨ ، التلخيص ١ : ٢٨٥ فقرة ٢٥١ ، البرهان ١ : ١٨٧ مسألة ١٧٢ ، أصول البزدوي (كشف الأسرار ١) : ١٨١ ، أصول السرخسي (المحرر ١) : ١٣ ، قواطع الأدلّة ١ : ١٠٨ ، المنخول : ١٣٠ ـ ١٣١ ، المستصفى ٣ : ١٥٦ ، كتاب في أصول الفقه : ٩٢ فقرة ١٦١ ، ميزان الأصول ١ : ٢٢٨ ، بذل النظر : ٦٩ ، المحصول ٢ : ٩٦ ، روضة الناظر ٢ : ٦١٢ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٣٩٨ ، منتهى الوصول : ٩٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٧٢ ، الحاصل ١ : ٤١٨ ، التحصيل ١ : ٢٨٦ ، شرح تنقيح الفصول : ١٣٩ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢) : ٤٢ ، المغني : ٣٢.

(٤) نسب هذا القول الىٰ الشافعي وأبو الفرج وأبو تمّام وأبو محمد بن نصر ومحمدبن خويزمنداد. انظر شرح اللّمع ١ : ٢١٣ فقرة ٩٦، إحكام الفصول للباجي : ٨٦، ونسبه السيد المرتضىٰ الىٰ أكثر المتكلّمين في الذريعة ١ : ٧٣. ونسبه السرخسي

وذهب الباقون إلىٰ أنّها تفيد ما يفيد عقيب غيرهما من وجوب أو ندب أو اشتراك[١].

وهو الحق.

لنا: أنّ المقتضي للوجوب مثلاً موجود والمعارض لا يصلح للمانعيّة، فيثبت الوجوب.

أمّا الأوّل: فلأن المقتضي إنّما هو الصيغة علىٰ ما تقدّم.

وأمّا انتفاء المانع فلأنّه كما أمكن الانتقال من الحظر إلىٰ الإباحة أمكن الانتقال من الحظر إلىٰ الوجوب قطعاً. ولأنّه لو أمر ولده بالخروج عن الحبس إلىٰ المكتب لم يكن للإباحة، بل للوجوب، مع أنّه[٢] أمر بعد الحظر المستفاد من الحبس[٣].

وفيه نظر؛ لإستفادة الوجوب هنا من القرينة، وكذا أمر الحائض والنفساء بالعبادة عقيب تحريمها، وهو للوجوب، وهذا كثير النظائر.

ولأنّ الأمر إنّما يدلّ علىٰ ما يدلّ عليه؛ لكونه أمراً وهذه الصفة

﴿الىٰ بعض اصحاب الشافعي في اصوله ١ : ١٣. واختاره ابن قدامة والآمدي وابن الحاجب. انظر روضة الناظر ٢ : ٦١٢، الإحكام ٢ : ٣٩٨، منتهىٰ الوصول: ٩٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٧٢.

(١) منهم السيد المرتضى في الذريعة ١ : ٧٣، الشيخ الطوسي في العُدّة ١ : ١٨٣، ابن زهرة في الغنية ١ : ٢٨٢، المحقق الحلّي في معارج الاصول: ٦٥، أبو الحسين في المعتمد ١ : ٨٢، الباجي في إحكام الفصول: ٨٧، الشيرازي في التبصرة: ٣٨ واللّمع : ٤٨ فقرة ٢٦، البزدوي في اصوله (كشف الأسرار) ١ : ١٨٢، السرخسي في المحرر ١ : ١٣، قواطع الأدلة ١ : ١٠٨، الاسمندي في بذل النظر : ٦٩ ـ ٧٠، الرازي في المحصول ٢ : ٩٦، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٤١٨، الاصفهاني في الكاشف ٣ : ٢٨١، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٢٨٦، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢) : ٤٢، الخبازي في المغني : ٣٢.

(٢) في «ع»، «ش» زيادة: قد.

(٣) المحصول ٢ : ٩٧، الكاشف عن المحصول ٣: ٢٨١، التحصيل ١ : ٢٧٨.

موجودة بعد الحظر، ولأنّ الحظر العقلي آكد من السمعي، وقد علمنا أنّ وروده بعد الحظر العقلي لا يمنع من الوجوب، فكذا بعد السمعي.

احتجوا: بأنّ الأوامر الإلهيّة إذا وردت عقيب الحظر أفادت الإباحة: **﴿فإذا طعمتم فانتشروا﴾**[١] **﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾**[٢]، **﴿فإذا تطهّرن فأتوهنّ من حيث أمركم الله﴾**[٣]، **﴿فالآن باشروهنّ﴾**[٤].

ولأنّ العرف يقضي بذلك فإنّ السيّد إذا منع عبده من فعل شيء، ثم قال له: افعل فهمت الإباحة[٥].

والجواب: يشكل بقوله تعالىٰ: **﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾**[٦] فإنّه يفيد الوجوب؛ إذ الجهاد من فروض الكفايات، وقوله: **﴿ولا تحلقوا رُءُوسكم حتّىٰ يبلغ الهدي محلّه﴾**[٧] وحلق الرأس نسك لا مباح.

والعرف معارض بصورة أمر الصبي بالخروج إلىٰ المكتب.

قال قاضي القضاة: إن الأمّة إنّما حملت: **﴿فاصطادوا﴾**، **﴿فانتشروا﴾** علىٰ الإباحة؛ لأنّها علمت من قصد النبي ﷺ؛ ضرورة أنّ هذه الأشياء مباحة لولا ما عرض من إحرام أو تشاغل في الصلاة[٨].

---

(١) الاحزاب ٣٣: ٥٣.

(٢) المائدة ٥: ٢.

(٣) البقرة ٢: ٢٢٢.

(٤) البقرة ٢: ١٨٧.

(٥) من المحتجّين القاضي في العُدّة ١: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦١٢ـ ٦١٣، الآمدي في الإحكام ٢: ٣٩٨، واحتجّ ببعضها ابن الحاجب في المنتهى: ٩٨ والمختصر (بيان المختصر ٢): ٧٢.

(٦) التوبة ٩: ٥.

(٧) البقرة ٢: ١٩٦.

(٨) حكاه في المعتمد ١: ٨٤.

فائدة :

القائلون بأنّ الأمر بعد الحظر للإباحة ، اختلفوا في النهي الوارد عقيب الوجوب :

فقال بعضهم : إنّه للإباحة[١] .

وقال آخرون : لا تاثير للوجوب السابق ، بل يفيد التحريم[٢] .

البحث الثالث
في أنّ الأمر لا يقتضي التكرار[٣]

اختلف الناس في الأمر المجرّد عن القرائن :

---

(١) حكاه القاضي في العُدّة ١ : ٢٦٢ ، ابن قدامة في روضة الناظر ٢ : ٦١٥ .

(٢) نُسب الى أبي اسحاق الاسفرائيني في البرهان ١ : ١٨٨ مسألة ١٧٤ .

(٣) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في : الذريعة ١ : ٩٩ ـ ١٠٩ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ١٩٩ ـ ٢٠٤ ، غنية النزوع ١ : ٢٨٨ ـ ٢٩٠ ، معارج الاصول : ٦٦ ، الفصول للجصاص ٢ : ١٣٣ ـ ١٤٤ ، المعتمد ١ : ١٠٨ ـ ١١٤ ، احكام الفصول للباجي : ٨٩ ـ ٩١ ، التبصرة : ٤١ ـ ٤٦ ، اللّمع : ٤٩ ـ ٥١ فقرة ٢٨ ـ ٣٠ ، شرح اللّمع ١ : ٢١٩ ـ ٢٢٨ فقرة ١٠٥ ـ ١١٧ ، التلخيص ١ : ٢٩٨ ـ ٣٠٩ فقرة ٢٦٥ ـ ٢٨٠ ، البرهان ١ : ١٦٤ ـ ١٦٧ مسألة ١٣٩ ـ ١٤٢ ، أصول البزدوي (كشف الأسرار ١) : ١٨٤ ـ ٢٠٠ ، أصول السرخسي (المحرر ١) : ١٤ ـ ١٨ ، قواطع الأدلّة ١ : ١١٣ ـ ١٢٣ ، المنخول : ١٠٨ ـ ١١١ ، المستصفى ٣ : ١٥٨ ـ ١٦٨ ، كتاب في أصول الفقه : ٩٣ ـ ٩٥ فقرة ١٦٢ ـ ١٦٧ ، ميزان الاصول ١ : ٢٣٠ ـ ٢٤١ ، بذل النظر : ٨٧ ـ ٩١ ، المحصول ٢ : ٩٨ ـ ١٠٧ ، روضة الناظر ٢ : ٦١٦ ـ ٦٢٢ ، منتهى الوصول : ٩٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١ ـ ٣٧ ، الحاصل ١ : ٤٢١ ـ ٤٢٦ ، الكاشف عن المحصول ٣ : ٢٨٨ ـ ٢٩١ ، التحصيل ١ : ٢٨٧ ـ ٢٩٢ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢) : ٤٧ ـ ٥٣ .

فقال أبو إسحاق الاسفرائيني ، وجماعة من الفقهاء ، والمتكلّمين : إنّه يقتضي التكرار المستوعب لمدّة العمر مع الإمكان[١] .

وقال آخرون : إنّه لا يقتضي وحدةً ولا تكراراً من حيث المفهوم إلّا أنّ ذلك المطلوب لمّا حصل بالمرّة الواحدة أُكتفي بها .

وهو الحق ، وهو مذهب السيّد المرتضىٰ[٢] ، وأبي حسين البصري[٣] ، وفخرالدين الرازي[٤] .

وقال قوم : إنّه يقتضي (المرّة الواحدة)[٥] لفظاً[٦] .

وآخرون : توقّفوا[٧] إمّا :

لادعاء الاشتراك بين المرة والتكرار .

أو[٨] : لعدم العلم بأنّه حقيقة في المرّة أو[٩] التكرار .

لنا وجوه :

الأوّل : الصيغة قد وردت في المرّة تارةً وفي التكرار أُخرىٰ .

---

(١) حكاه عنهم الغزالي في المنخول : ١٠٨ ، الآمدي في الاحكام ٢ : ٣٧٨ ، الاصفهاني في الكاشف ٣ : ٢٨٨ ، وانظر ذلك في إحكام الفصول : ٨٩ ، البرهان ١ : ١٦٤ مسألة ١٣٩ ، أُصول السرخسي (المحرر ١) : ٢٠ ، بذل النظر : ٨٧ ، روضة الناظر ٢ : ٦١٦ ، منتهىٰ الوصول : ٩٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١ .

(٢) الذريعة ١ : ١٠٠ .

(٣) المعتمد ١ : ١٠٨ .

(٤) المحصول ٢ : ٩٨ .

(٥) في «د» : الوحدة .

(٦) نسب إلىٰ الشافعي والفقهاء ومعظم المتكلّمين : انظر الحاوي الكبير ١٦ : ٥٦ ، المنخول : ١٠٨ ، بذل النظر : ٨٧ ، المحصول ٢ : ٩٩ ، الاحكام للآمدي ٢ : ٣٧٨ ، الحاصل ١ : ٤٢٢ ، التحصيل ١ : ٢٨٧ .

(٧) منهم الجويني : انظر البرهان ١ : ١٦٦ مسألة ١٤٢ .

(٨و٩) في «م» : و .

أمّا في الشرع فكالأمر بالحجّ والعمرة، فإنّه للمرّة.

والأمر بالصلاة والزكاة فإنّه للتكرار.

وأمّا في العرف، فلأنّ السيّد إذا أمر عبده بالدخول إلىٰ منزله أو بشراء[١] اللحم لم يفهم منه التكرار، حتىٰ أنّ العبد لو كرّر ذلك لامه العقلاء[٢]، ولو ذمّه السيد علىٰ عدم التكرار لامه العقلاء أيضاً.

فلو[٣] أمره بحفظ الدابّة فحفظها ساعة، ثم أهمل لامه العقلاء؛ لفهم التكرار.

فقد ظهر استعمال اللفظ في كلّ منهما عرفاً وشرعاً، فيكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما، وهو مطلق إدخال الماهيّة في الوجود لا بقيد وحدة ولا تكرار؛ دفعاً للاشتراك والمجاز.

وإذا كان موضوعاً للقدر المشترك لم يكن فيه دلالة ألبتّة علىٰ أحد القيدين؛ لعدم دلالة الجنس علىٰ شيء من فصوله ومميّزاته.

نعم لمّا كانت المرّة من ضرورات إدخال الماهيّة في الوجود لا جرم دلّ علىٰ المرّة من حيث الالتزام، لا من حيث الوضع.

الثاني: نصّ أهل اللغة علىٰ عدم الفرق بين "يفعل" و"افعل" إلّا في كون الأوّل خبراً، والثاني أمراً.

ولمّا كان مقتضي الأوّل يحصل بالمرّة فكذا الثاني (وإلّا لحصل)[٤] الفرق بينهما في غير الخبريّة والأمريّة.

الثالث: إفادة التكرار يستلزم الاستغراق في جميع الأوقات، واللازم

---

(١) في «م»: يشري.

(٢) في «ش» زيادة: أيضاً.

(٣) في «د»، «ر»: ولو.

(٤) في «د»، «ع»: وإلّا يحصل. في «ر»: ولا يحصل.

باطل ، فالملزوم مثله .

بيان الشرطية : عدم أولويّة بعض الأوقات دون بعض ؛ إذ لا إشعار في اللفظ ولا في المعنىٰ .

وأمّا بطلان التالي : فبالاجماع ، ولأنّه يلزم إذا أمره بعبادتين متعاقبتين أن تكون الثانية نسخاً للأولىٰ ؛ لوجوب استيعاب الوقت للأولىٰ[١] ، واقتضاء الثانية إزالتها عن بعضها ، والنسخ ليس إلّا رفع الحكم بعد ثبوته ، ومن المعلوم بالضرورة أنّ الحجّ ليس نسخاً للصلاة ، ولا أمر غسل اليد ناسخاً لغسل الوجه ، ولا الأمر بالصلاة نسخاً للوضوء .

الرابع : يحسن تقييده بهما ، فيقال : افعل مرّة أو متكرّراً ، من غير نقض ولا تكرار لأحدهما ، فكان موضوعاً للقدر المشترك .

الخامس : المرّة والتكرار من الصفات ، كالقليل والكثير ، ولا دلالة للموصوف علىٰ الصفة .

السادس : يحسن الاستفهام عند مطلق الأمر عن الوحدة والتكرار .

احتجّ القائلون بالتكرار بوجوه :

الأوّل : تمسّك الصحابة بتكرار الزكاة ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿**وآتوا الزكاة**﴾[٢] ، وسوّغوا قتال مانعيها ، وكذا علىٰ الصلاة وغيرها من الأوامر الشرعيّة .

الثاني : الأمر والنهي اشتركا في مطلق الطلبيّة ، إلّا أنّ الأمر طلب الفعل والنهي طلب (ترك الفعل)[٣] ، وإذا كان النهي يفيد التكرار وكان الطلب الآخر كذلك .

الثالث : لو لم يفد التكرار لم يجز الاستثناء منه ؛ لأنّه حينئذٍ يكون

---

(١) في «ر» : الاولىٰ .

(٢) البقرة ٢ : ٤٣ .

(٣) في «م» : الترك .

نقضاً، ولمّا جاز نسخه، والتاليان باطلان، فكذا المقدّم.

الرابع: ليس في اللفظ إشعار بوقت معيّن، فإمّا أن يجب دائماً وهو المطلوب، أو وقتاً بعينه فيلزم الترجيح من غير مرجّح؛ إذ ليس اقتضاء إيقاع الفعل في ذلك الزمان أولىٰ من اقتضاء إيقاعه في آخر، فإمّا أن لا يقتضي ايقاعه في شيء البتة، وهو باطل بالإجماع، أو إيقاعه في الجميع وهو المطلوب.

الخامس: التكرار أحوط، فيكون أولىٰ؛ إذ بالتكرار يأمن من الإقدام علىٰ مخالفة أمر الله تعالىٰ، بخلاف المرّة، فيكون أولىٰ؛ دفعاً لضرر الخوف.

السادس: قوله تعالىٰ: ﴿**اقتلوا المشركين**﴾[1] يعمّ كلّ مشرك، فقوله: صم، يعمّ جميع الأزمان؛ لأنّ نسبة اللّفظ إلىٰ الأزمان كنسبته إلىٰ الأشخاص.

السابع: الأمر بالصوم اقتضىٰ فعله واعتقاد وجوبه والعزم عليه أبداً، وكذا الموجب الآخر.

الثامن: قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[2]، أي فأتوا ممّا[3] أمرتكم به ما استطعتم، وهو يدلّ علىٰ وجوب التكرار.

التاسع: سأل عمر عن[4] النبي ﷺ لمّا رآه وقد جمع بطهارة واحدة بين صلاتين عام الفتح، وقال: أعمداً فعلت هذا يا رسول الله؟ فقال: «نعم»[5]، ولولا أنّه فهم تكرار الطهارة من قوله تعالىٰ: ﴿**إذا قمتم إلىٰ**

---

(١) التوبة ٩: ٥.

(٢) سبق تخريجه في ص ٩٠.

(٣) في «م»: ما.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) ورد مؤدّاه في: صحيح مسلم ١: ٨٦/٢٣٢ كتاب الطهارة ـ باب جواز الصلوات كلّها بوضوء واحد، سنن أبي داود ١: ١٧٢/٤٤ كتاب الطهارة ـ باب تفريق الوضوء، سنن الترمذي ١: ٦١/٨٩ ابواب الطهارة ـ باب ما جاء أنّه يصلّىٰ الصلوات بوضوء واحد.

الصلاة﴾[١][٢] لكان السؤال عبثاً .

العاشر : إذا قال لغيره[٣] : أحسن عشرة[٤] فلان ، فهم الدوام .

الحادي عشر : لو لم يقتض التكرار لكان المفعول[٥] الثاني قضاءً لا أداءاً .

الثاني عشر : لو لم يفد التكرار لكان المكلّف إذا ترك الفعل في الأوّل احتاج إلىٰ فعله في الثاني إلىٰ دليل .

الثالث عشر : الأمر بالشيء نهي عن ضده ، والنهي يعمّ ، فيلزم التكرار[٦] .

واحتج القائلون بالوحدة بوجوه :

الأوّل : أجمع أهل اللغة علىٰ أنّ من أمر غيره بفعل ولا عادة متقدمة ، أنّه يفعل مرّة واحدة بلا زيادة .

الثاني : اشتق أهل اللغة من الضرب أمثلةً : ضرب ويضرب واضرب . وقد علمنا أنّ جميع ما اشتقّوه لا يفيد التكرار ، فيكون الأمر كذلك .

الثالث : حملوا الأمر علىٰ الإيقاعات والتمليكات في أنّه لا يفيد التكرار .

الرابع : لو حلف ليصلّين أو يصومنّ (عُدّ ممتثلاً)[٧] بالمرّة[٨] .

---

(١) المائدة ٥ : ٦ .

(٢) في «ع» ، «ش» زيادة : الاية .

(٣) في «د» لم ترد .

(٤) في «د» ، «ع» : عشيرة .

(٥) في «ع» نسخة ، وفي «ر» زيادة : في الوقت .

(٦) انظر الوجوه في : الذريعة ١ : ١٠٢ ، معارج الاصول : ٦٦ ، المعتمد ١ : ١١٠ ، العدة للقاضي ١ : ٢٦٦ ، البرهان ١ : ١٦٤ مسألة ١٤٠ ، المستصفى ٣ : ١٦٤ ، المحصول ٢ : ١٠٢ ، روضة الناظر ٢ : ٦١٦ ، الإحكام للامدي ٢ : ٣٧٨ ـ ٣٧٩ ، منتهى الوصول : ٩٣ ، الحاصل ١ : ٤٢٤ ، التحصيل ١ : ٢٨٨ .

(٧) في «م» : امتثل .

(٨) انظر الوجوه : الذريعة ١ : ١٠٦ ، شرح اللمع ١ : ٢٢٠ فقرة ١٠٦ ، إحكام الفصول

واحتجّ القائلون بالاشتراك: بحسن الاستفهام، فيقال: أردت مرة أو التكرار، ولهذا حسن سؤال سراقة[١] للنبي ﷺ: أحجّنا هذا لعامنا هذا أم للأبد[٢].

ولأنّه استعمل فيهما، فيكون مشتركاً؛ إذ الأصل في الكلام الحقيقة[٣].

احتج القائلون بالوقف: بأنّه لو حمل علىٰ التكرار أو المرّة لكان لدليل، ولا مجال للعقل ولا تواتر. والآحاد لا يفيد[٤].

والجواب عن الأوّل: أنّ الأمر وإن لم يقتض التكرار فلا ينافيه، فجاز حمله عليه عند اقتران ما يدلّ عليه، فلعلّ الصحابة سمعوا من النبي ﷺ ما يدلّ علىٰ التكرار فيما ثبت[٥] فيه التكرار (لا لمجرّد[٦] الأمر.

وعن الثاني: بالفرق؛ فإنّ الانتهاء ممكن أبداً، بخلاف الفعل أبداً. ولأنّ النهي كنقيض الأمر، فاذا اقتضىٰ النهي الدوام اقتضىٰ الأمر عدمه.

﴿للباجي: ٨٩، البرهان ١: ١٦٦ مسألة ١٤١، المنخول: ١١٠، ميزان الأصول ١: ٢٣٠، الإحكام للآمدي ٢: ٣٨٠.

(١) هو سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك المدلجي، وقد بعثه أبو جهل وقريش لقتل النبي ﷺ لمّا هاجر، فساخت قوائم مركبه؛ فقال: يا محمّد! ادعُ الله أن يطلق فرسي وأرجع عنك وأردّ من ورائي، ففعل ﷺ.

توفي سراقة سنة أربع وعشرين.

انظر قاموس الرجال ٥: ٣١١٤/٥، طبقات ابن سعد ١: ٢٣٢، جمهرة أنساب العرب: ١٨٧، العِبَر ١: ٢٤/٢٠، الوافي بالوفيات ١٥: ١٨٥/١٣٠، الإصابة ٣: ٣١٠٩/٦٩، شذرات الذهب ١: ٣٥.

(٢) ورد مؤدّاه في: سنن ابن ماجة ٢: ٢٨٨٦/٩٦٣ كتاب المناسك ـ باب فرض الحج، سنن أبي داود ٢: ١٧٢١/١٣٩ كتاب المناسك ـ باب فرض الحج.

(٣) انظر الوجوه: المحصول ٢: ١٠٣، احكام الآمدي ٢: ٣٨٠، التحصيل ١: ٢٨٧.

(٤) حكاه في منتهىٰ الوصول: ٩٣.

(٥) في «د»، «ش»: يثبت.

(٦) في «ع»، «ش»: بمجرد.

وعن الثالث : بمنع ورود النسخ؛ فإن فُرِضَ كان قرينة في إرادة التكرار)[١].

ومن يقول بالفور يمنع الاستثناء، أمّا من ينفيه فإنّه يقول بتخيير المكلّف بالإتيان به في أيّ وقت شاء، فالاستثناء يرفع المستثنىٰ عن تسويغ إيقاع الفعل فيه.

وعن الرابع : أنّ الأولوية ثابتة عند القائل[٢] بالفور، ومن ينفيه يجعل الأمر دالّاً علىٰ طلب الفعل من غير بيان الوحدة والعدد والزمان الحاضر والآتي، بل علىٰ القدر المشترك بين الجميع.

وعن الخامس : أنّ المكلّف إذا علم عدم اقتضاء اللفظ التكرار أمن مع وجود الخوف في التكرار، كما في شراء اللحم ودخول الدار.

وعن السادس : أنّ صيغة "المشركين" للعموم[٣] في الأشخاص، بخلاف "صم"، أمّا لو قال: صم أبداً، أو في كلّ زمان، أفاد التعميم.

وعن السابع : أنّ دوام اعتقاد الوجوب مع قيام دليل الوجوب مستفاد من أحكام الإيمان لا من مجرّد الأمر، فتركه يكون كفراً والكفر منهيّ عنه دائماً، ولهذا[٤] كان اعتقاد الوجوب دائماً في الأمر المقيّد بالوحدة.

ولا نسلّم وجوب العزم، ولهذا فإنّ من دخل عليه الوقت وهو نائم لا يجب علىٰ من (حضره إنباهه)[٥]، ولو وجب العزم لوجب إنباهه، كما لو ضاق عليه وقت العبادة فإنّه يجب إنباهه.

سلّمنا، وجوب العزم لكن نمنع وجوب دوامه، فإنّه تبع لوجوب

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) في «ر»، «ع»: القائلين.

(٣) في «ع» لم ترد.

(٤) في «د»: كذا.

(٥) في «د»: حضر انتباهه.

المأمور به.

سلّمنا، لكن لا نسلّم كونه مستفاداً من نفس الأمر، بل من دليل اقتضىٰ دوامه غير الأمر الوارد بالعبادة، ولهذا وجب في الأمر بالفعل مرّة واحدة.

وعن الثامن: أنّه انّما يتمّ الاستدلال به لو قلنا: إنّ الزائد علىٰ المرّة مأمور به، وهو ممنوع.

وأيضاً فإنّ دلالته علىٰ عدم التكرار أولىٰ؛ إذ جعل ذلك موكولاً علىٰ استطاعتنا ومشيّتنا.

وعن التاسع: أنّ عمر حيث جوّز السهو علىٰ النبي ﷺ سأله عن التعمد، فحيث أجابه النبي[1] بذلك عرف أنّ الأمر بالطهارة لا يتكرّر بتكرّر الصلاة، وقد كان محتملاً.

سلّمنا، لكن الأمر عقيب الشرط قد حمله قوم علىٰ التكرار[2]، وذلك غير محلّ النزاع.

وعن العاشر: أنّ الأمر بحسن العشرة والتعظيم إنّما كان لوجود السبب، وهو استحقاق المأمور بحسن عشرته للتعظيم، والسبب يدوم مسبّبه بدوامه لا من مجرّد الأمر.

وعن الحادي عشر: أنّ ذلك إنّما يلزم لو قلنا: الأمر للفور، وهو الجواب عن الثاني عشر.

---

(١) الزيادة من «ر».

(٢) كما سيأتي في ص ١٠٤.

وعن الثالث عشر : بالمنع من المقدّمتين وسيأتي .

وعن الأوّل : من حجج القائل[١] بالوحدة : بالمنع من إجماع أهل اللغة على ما ذكرتم ، فإنّ من يقول بالتكرار يمنع ذلك .

سلّمنا ، لكن لمّا كانت المرّة من ضرورات الفعل كانت مأموراً بها قطعاً بخلاف الزائد ، فعدّ ممتثلاً بالمرّة حيث أتى مما علم أنّه مأمور به ، ولم يعدّ مخالفاً للأمر بترك الأزيد حيث لم يعلم الأمر به .

وعن الثاني : (مسلّم أنّه)[٢] لا يقتضي التكرار ، لكن لا يقتضي الوحدة أيضاً ، وهو مذهبنا ، وكذا عن الثالث .

وعن الرابع : ما تقدم (في الأوّل ، وحسن)[٣] السؤال لا يفيد الاشتراك ؛ لجواز التواطؤ ، ويكون القصد بالسؤال إزالة إبهام إرادة جزئيّ من الجزئيّات ، فكما[٤] أنّ الأصل الحقيقة فكذا الأصل عدم الاشتراك ، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك ولا يحمل على أحدهما إلّا لدليل . ولا يلزم الوقف ، بل الجزم بإرادة معنى الكلّي .

سلّمنا ، لكن يحمل على المرّة لدلالة الأمر على الطلب المشترك بينها وبين الزائد ، والأصل الدالّ على البراءة ينفي الزائد ، فتبقى المرّة مرادة .

---

(١) في «م» : القائلين .
(٢) في «د» لم ترد .
(٣) في «م» من أنّ حسن .
(٤) في «م» : وكما .

البحث الرابع
في الأمر المعلّق بشرط أو صفة[١]

أجمع القائلون بتكرر الأمر المطلق علىٰ تكرره هنا[٢].

واختلف الآخرون، فذهب قوم إلىٰ أنّه لا يفيده هنا أيضاً، وهو اختيار السيد المرتضىٰ[٣]، وجماعة من الفقهاء[٤].

وقال آخرون: إنّه يتكرّر بتكرّر الشرط والصفة[٥].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ١٠٩، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٠٥، غُنية النزوع ١: ٢٩١، معارج الاصول: ٦٧، الفصول للجصّاص ٢: ١٤٠، المعتمد ١: ١١٤، العُدّة للقاضي ١: ٢٧٥، إحكام الفصول للباجي: ٩١، التبصرة: ٤٧، اللّمع: ٥٠ فقرة ٢٩، شرح اللّمع ١: ٢٢٨ فقرة ١١٨ ـ ١٢١، التلخيص ١: ٣٠٩ فقرة ٢٨١ ـ ٢٨٣، أُصول البزدوي (كشف الأسرار ١): ١٨٤، أُصول السرَخْسي (المحرّر ١): ١٥، قواطع الأدلّة ١: ١٢٣، المستصفىٰ ٣: ١٦٩، كتاب في أُصول الفقه: ٩٥ فقرة ٩١، المحصول ٢: ١٠٧، روضة الناظر ٢: ٦١٧، الإحكام للآمدي ٢: ٣٨٤، منتهىٰ الوصول: ٩٣، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٧، الحاصل ١: ٤٢٦، الكاشف عن المحصول ٣: ٣٠٦، التحصيل ١: ٢٩١، شرح تنقيح الفصول: ١٣١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٥٣.

(٢) حكي في المعتمد ١: ١١٥، المحصول ٢: ١٠٧، الإحكام للآمدي ٢: ٣٨٤، الحاصل ٢: ٤٢٦، الكاشف عن المحصول ٣: ٣٠٦، شرح تنقيح الفصول: ١٣١.

(٣) الذريعة ١: ١٠٩.

(٤) منهم الشيخ الطوسي في العُدّة ١: ٢٠٦، ابن زهرة في الغنية ١: ٢٩١، المحقق الحلّي في معارج الاصول: ٦٧، الشيرازي في التبصرة: ٤٧ وفي اللّمع: ٥٠ فقرة ٢٩، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ١٦٩، الآمدي في الإحكام ٢: ٣٨٤، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٩٣ والمختصر (بيان المختصر ٢): ٣٧.

(٥) حكاه في الذريعة ١: ١٠٩، إحكام الفصول: ٩٢، السَرَخْسي في اصوله (المحرر ١): ١٥، السمعاني في قواطع الادلّة ١: ١٢٤، السمرقندي في ميزان الاصول ١: ٢٤٢، الاسمندي في بذل النظر: ٩١.

والأقرب أن نقول: إن كان الوصف علّة مؤثرة اقتضىٰ تكرّر الأمر بتكرّره، وإلّا فلا.

لنا وجوه:

الأوّل: إذا قال السيّد لعبده: اشتر اللحم إن دخلت السوق، لم يتكرّر بتكرّر الدخول.

الثاني: لو قال: إن ردّ الله تعالىٰ دابّتي أو صحّتي فللّه عليّ كذا، لم يتكرّر الجزاء بتكرّر الشرط.

وكذا لو قال لوكيله: طلّق زوجتي إن دخلت الدار.

الثالث: الخبر المعلّق علىٰ الشرط لا يتكرّر بتكرّره، فكذا الأمر.

أمّا المقدمة الأولىٰ: فللإجماع علىٰ أنّ من قال: سيدخل زيد الدار إن دخلها عمرو، صدّق بالمرّة وإن لم يتكرّر دخول زيد عند تكرّر دخول عمرو.

وأمّا الثانية: فبالقياس، بجامع دفع الضرر الحاصل بالتكرار[1].

الرابع: اللفظ دلّ علىٰ تعليق الأمر بشيء، والتعليق المطلق أعمّ من تعليقه عليه في كلّ صورة أو في صورة واحدة، ولهذا يقبل القسمة إليهما، ومورد التقسيم مشترك بين تلك الاقسام، والمشترك لا دلالة فيه علىٰ أحد جزئيّاته.

الخامس: لو أفاد التكرار لكان[2]: إمّا أن يستفاد من مطلق الأمر، وهو باطل؛ لما تقدّم في المسألة الأولىٰ، من أنّ الأمر لا يقتضي التكرار[3].

---

(١) في «د»، «ر»، «ع»: بالتكرير.

(٢) في «د»: الآن.

(٣) في ص ٩٥.

أو من الشرط، وهو باطل أيضاً، فإنّه ليس في لفظة "إن" و"إذا" إشعار بتكرار.

لا يقال: مستفاد من المجموع، (أو من المعنىٰ.

لأنّا نقول: أمّا المجموع)[١]، فإنّه لا يفيد إلّا تخصّص الأمر بالشرط، وقد قلنا إنّ الأمر إنّما يدلّ علىٰ الوحدة مع احتمال التعدّد، فالمجموع إنّما يفيد تخصّص تلك المرّة بالشرط.

وأمّا المعنىٰ، فإنّه إنّما يفيد من حيث كان الشرط علّة، وليس كذلك، فإنّ الشرط ما يقف عليه تأثير المؤثّر، ولا امتناع في أن يتكرّر الشرط ولا يتكرر المؤثر، فلا يتكرّر الحكم.

وأمّا إذا كان الوصف علة تامّة للحكم، فإنّه يلزم من تكرّره تكرر الحكم؛ قضاءً لملازمة المعلول العلّة.

احتج المخالف بوجوه:

الأوّل: ورد في (كتاب الله تعالىٰ)[٢] أوامر معلّقة بشروط وصفات، وقد تكرّرت بتكرّرها كقوله تعالىٰ: ﴿**إذا قمتم إلىٰ الصلاة فاغسلوا**﴾[٣]، ﴿**والسارق والسارقة**﴾[٤]، ﴿**الزانية والزاني**﴾[٥] ولو لم يكن مقتضياً للتكرار لم يكن متكرراً.

الثاني: أنّ تكرّر الحكم بتكرّر العلّة تكرّرٌ بتكرّر الشرط، والمقدّم حق بالإجماع، فالتالي مثله.

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) في «ع»، «ش»: الكتاب العزيز.

(٣) المائدة ٥: ٦.

(٤) المائدة ٥: ٣٨.

(٥) النور ٢٤: ٢.

وبيان الشرطيّة : أنّ الشرط أقوىٰ من العلّة ؛ لانتفاء الحكم بانتفاء الشرط ، بخلاف العلّة ، فكان اقتضاؤه للتكرار[١] أولىٰ .

الثالث : نسبة الحكم إلىٰ أعداد الشرط واحدة ، فلا يختصّ بالموجود الأوّل منها دون ما بعده ، فإمّا أن يجب انتفاء الحكم عند وجود الشرط أوّلاً كما انتفىٰ عند وجوده ثانياً وثالثاً ، أو وجوده في جميع صور وجود الشرط .

والأوّل باطل إجماعاً ، فتعيّن الثاني ؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجّح .

الرابع : لو لم يكن الأمر مقتضياً لتعليق الحكم بجميع الشروط ، بل بالأوّل منها لزم أن يكون فعل العبادة مع الثاني أو[٢] الثالث دون الأوّل قضاءً ، فكانت مفتقرة إلىٰ دليل آخر ، وهو باطل إجماعاً .

الخامس : قد بيّنا تشارك الأمر والنهي في الطلب والاقتضاء ، والنهي مع الشرط يقتضي التكرار ، فيكون الأمر كذلك .

بيان الأُولىٰ : أنّه لو قال : إن دخل فلا تعطه درهماً ، اقتضىٰ التكرار ، فكذا الأمر ؛ لاشتراكهما في الطلب .

السادس : الأمر يدوم بدوام الشرط ، فيكون تعليقه علىٰ الشرط المتكرّر يقتضي دوامه .

بيان الأُولىٰ : أنّه لو قال : إذا وجد شهر رمضان فَصُمْهُ ، فإنّ الصوم يكون دائماً بدوام الشهر .

وبيان الثانية : أنّ التعليق علىٰ الشرط المتكرّر في معناه ، فكان دائماً[٣] .

---

(١) في «ع» : الى التكرار .

(٢) في «م» : و .

(٣) انظر : الذريعة ١ : ١١٠ ـ ١١١ ، العدة للشيخ الطوسي ١ : ٢٠٦ ـ ٢٠٨ ، غنية النزوع

والجواب عن الأوّل : أنّ المطلق لا ينافي جزئيّاته ، ومطلق التعليق يوجد مع التكرار وعدمه ، فلا يلزم من وجوده متكرراً في بعض الصور وضعه لذلك[١] ، كما لم يلزم من عدم تكرّره بتكرّر[٢] الشرط في مثل الأمر بشراء اللحم عند دخول السوق (وضعه لذلك)[٣] ، علىٰ أنّا نقول : نحن قد بيّنا وجوب التكرار عند وجود الوصف أو الشرط إذا كانا علّة في الحكم ، ولا شكّ في كون الزنا علّة لوجوب الحدّ ، والسرقة علّة للقطع ، فالتكرار هنا لا من حيث التعليق علىٰ مطلق الشرط والوصف ، بل لوجود العلّة ؛ إذ لو كان لمطلق التعليق لوجب (التكرير في)[٤] شراء اللحم عند دخول السوق ، والحج عند وجود الاستطاعة .

وعن الثاني : المنع من كون الشرط أقوىٰ ، فإنّه لا يلزم من وجوده وجود المشروط ، بخلاف العلّة .

قوله : الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط .

قلنا : وكذا العلّة ، والحكم الموجود عقيب علّة أُخرىٰ إمّا مماثل نوعاً أو أنّ العلّة الأمر الكلّي .

---

١ : ٢٩١ ، المعتمد ١ : ١١٧ ، إحكام الفصول للباجي : ٩٣ ـ ٩٤ ، التبصرة : ٤٨ ـ ٤٩ ، شرح اللّمع ١ : ٢٣٠ ـ ٢٣١ قواطع الأدلّة ١ : ١٢٤ ، المستصفىٰ ٣ : ١٧٠ ، بذل النظر : ٩٣ ، روضة الناظر ٢ : ٦١٦ ـ ٦١٨ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٣٨٥ ـ ٣٨٦ منتهىٰ الوصول : ٩٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٨ .

(١) في «د» ، «ش» : كذلك .

(٢) في «ع» : بتكرار .

(٣) في «د» ، «ش» : كذلك .

(٤) في «ش» : التكرار في مثل .

سلّمنا، لكن لمّا لم يكن الشرط مؤثراً في الحكم، لم يلزم من تكرّر الحكم بتكرّر المؤثر تكرّره بتكرّر غيره.

وعن الثالث: أنّه لازم علىٰ من يعتقد الفور، أمّا نحن فلا، بل الأمر مقتض للامتثال مع استواء التقديم والتأخير فيه إذا علم تجدد الشرط وغلب علىٰ الظن بقاء المأمور، ويكون الأمر قد اقتضىٰ تعلّق المأمور به علىٰ الشروط كلها علىٰ طريق البدل من غير اختصاص له ببعضها دون بعض.

وأمّا إن لم يغلب علىٰ الظن تجدّد الشرط ولابقاء المأمور إلىٰ حالة وجود الشرط الثاني فقد تعيّن[1] اختصاص المأمور بالشرط الأوّل لعدم تحقق ما سواه. وبه يظهر الجواب عن الرابع.

وعن الخامس: أنّ قياس الأمر علىٰ النهي قياس في اللغة وهو باطل.

سلّمنا، لكن دوام النهي هنا لا باعتبار تكرر الشرّط، بل لاقتضاء النهي للدوام.

وعن السادس: أنّ المأمور به هنا واحد والشرط أيضاً واحد، بخلاف صورة النزاع.

واعلم أنّ مجوّزي القياس ذهب بعضهم[2]: إلىٰ أنّه يتكرّر الأمر بتكرّر الشرط والوصف من حيث القياس؛ لأنّه لو قال: إن كان زانياً فارجمه دلّ علىٰ أنّه تعالىٰ جعل الزنا علّة للرجم[3]، وحينئذٍ يتكرّر بتكرّر الوصف.

---

(١) ما أثبتناه من «م» وفي بقية النسخ: الثاني يعيّن.

(٢) منهم: الرازي كما في المحصول ٢: ١٠٧، وتاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٤٢٧، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٩١، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٥٣.

(٣) في «د»: الرجم.

أمّا المقدمة الأُولىٰ: فلأنّ القائل لو قال: إن[١] كان عالماً فاقتله وإن كان جاهلاً فاكرمه، استقبحه العقلاء.

فإمّا أن يكون لأنّه جعل العلم موجباً للقتل والجهل موجباً للإكرام، أو لا لذلك.

فإن كان الأوّل فهو المطلوب.

وإن كان الثاني فهو باطل؛ إذ لا امتناع في استحقاق العالم الإكرام باعتبار علمه والقتل بسبب آخر، وكذا الجاهل يستحقهما باعتبارين، فلم يكن الاستقباح من العقلاء ثابتاً.

ولمّا ثبت علمنا أنّ الاستقباح إنّما حصل لأنّه أفاد القائل بكلامه جعل العلم سبباً للقتل والجهل سبباً للإكرام، فإذا صدر التعليق من الله تعالىٰ دلّ علىٰ جعل المعلّق (علة المعلّق عليه فيتكرّر)[٢] الحكم بتكرّره عند القائسين.

لا يقال: ينتقض بمثل "إن دخلت السوق فاشتر اللحم"، "وإن دخلت الدار فانت طالق"، وغيرهما من النظائر.

ويمنع تعليل الاستقباح بجعل الوصف علة، بل من حيث أنّ العلم منافٍ للقتل، فإثبات الحكم مع قيام المنافي يوجب الاستقباح.

سلّمنا، إفادة العليّة هنا، فلم قلتم إنّه في كلّ الصّور كذلك؟

سلمناه[٣]، لكن لا يلزم من تكرّر العلم تكرّر الحكم؛ لجواز توقفه علىٰ شرائط كالسرقة، فإنّها موجبة للقطع، لكن يتوقّف إيجابها علىٰ شرائط

---

(١) في «ر»: لو.

(٢) في «ش»: عليه علّة للمعلّق فيتكرّر. وفي «م»: عليه علّة للمعلّق يتكرّر.

(٣) في «م»: سلمنا.

متعدّدة.

لأنّا نقول: لا يلزم من جعل الإنسان شيئاً علّة لحكم، ترتّب ذلك الحكم عليه دائماً، فإنّه لو قال: أعتَقْتُ غانماً لسواده، ولعلّة كونه أسود، لم يلزم عتق السودان من عبيده.

والتنبية على العلّة لا يزيد على التصريح، فلا يلزم تعدّد الطلاق وشراء اللحم بتعدّد الشرط، بخلاف الشارع، فإنّا لو علمنا أو ظننّا أنّه جعل شيئاً ما علّةً لحكم، فإنّه يتكرّر الحكم بتكرّرها عند القائسين.

ولا يكون هذا التكرير مستفاداً من الأمر، بل من الأمر بالقياس[١].

ويمنع المنافاة بين الفسق والإكرام، فإنّ الفاسق قد يستحق الإكرام بجهات أُخر.

والأصل تخريج الأحكام على وفق الأُصول.

وإذا ثبت ظنّ العلّية هنا ثبت في الجميع بالقياس، والجامع أنّ الحكم إذا كان مذكوراً مع علّته كان أقرب إلى القبول، وذلك مصلحة للمكلّف، فناسب المشروعيّة.

ولأنّا نذكر صوراً كثيرة ثم نقول لابدّ من قدر مشترك، وهو إمّا ترتب[٢] الحكم على الوصف، أو غيره.

والثاني باطل؛ لأنّ الأصل عدم سائر الصفات، فتعيّن الأوّل.

والحكم يتكرّر بتكرّر العلّة؛ للأجماع بين القائسين[٣].

واعلم أنّه لا فرق بين ما اخترناه وبين هذا القول؛ لأنّ الشرط إنّما

---

(١) في «د»، «ع»، «ش»، «م» زيادة: وفيه نظر لافتقار العتق الى الصيغة.

(٢) في «ر»: بترتّب.

(٣) المحصول ٢: ١٠٧ ـ ١١٣.

يكون علّة شرعيّة لو ناسب الحكم، كما في قوله: إن كان زانياً فارجمه، ومثل هذا يتكرّر الحكم بتكرّره عملاً بالعلّة.

أمّا فيما لا مناسبة فيه، مثل "إن قام زيد فأكرمه" فإنّه لا يدلّ علىٰ العلّية؛ لعدم المناسبة وهنا لا يلزم من تكرّر[١] الشرط تكرّر الحكم.

البحث الخامس
في أنّ الأمر لا يقتضي الفور[٢]

اختلف الناس هنا:

فقال جماعة من الحنفيّة، والحنابلة، وكل من أوجب التكرار: إنّه يجب الفور[٣].

---

(١) في «ش»: تكرار.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٣٠، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٢٥، غنية النزوع ١: ٢٩٤، الفصول للجصّاص ٢: ١٠٣، المعتمد ١: ١٢٠، الإحكام لابن حزم ٣: ٣٠٧، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ٢٨١، احكام الفصول للباجي: ١٠٢، التبصرة: ٥٢، اللّمع: ٥١ فقرة ٣١، شرح اللّمع ١: ٢٣٤ فقرة ١٢٦ ـ ١٤٢، التلخيص ١: ٣٢١ فقرة ٣٠٣ ـ ٣٣٥، البرهان ١: ١٦٨ ـ ١٧٨ مسألة ١٤٣ ـ ١٦١، قواطع الأدلة ١: ١٢٧، المستصفىٰ ٣: ١٧٢، كتاب في أُصول الفقه: ١٠٦ فقرة ١٩٥ ـ ١٩٨، بذل النظر: ٩٥، المحصول ٢: ١١٣، روضة الناظر ٢: ٦٢٣، الإحكام للآمدي ٢: ٣٨٧، منتهىٰ الوصول: ٩٤، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٠، الحاصل ١: ٤٢٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٥٧، المغني للخبّازي: ٤٠.

(٣) انظر: المعتمد ١: ١٢٠، شرح اللّمع ١: ٢٣٤ فقرة ١٢٦، البرهان ١: ١٦٨ مسألة ١٤٣، أُصول السَرَخْسي (المحرّر ١): ٢٦، ميزان الأُصول ١: ٣٢٩، بذل النظر: ٩٥، المحصول ٢: ١١٣، روضة الناظر ٢: ٦٢٣، الإحكام للآمدي ٢: ٣٨٧، منتهىٰ الوصول: ٩٤.

وذهب الجبائيّان وأبو الحسين البصري والقاضي أبو بكر وجماعة من الشافعيّة وجماعة من الأشاعرة إلىٰ التراخي وجواز التأخير عن أوّل أوقات[١] الامكان[٢].

وقال السيد المرتضىٰ وجماعة: بالوقف[٣].

لكن منهم من قال: التوقّف إنّما هو في المؤخِّر هل هو ممتَثل أم لا؟ وأمّا المبادر فإنّه ممتثل قطعاً، لكن هل يأثم بالتأخير؟ اختلفوا:

فمنهم من قال: بالتأثيم[٤].

ومنهم من لم يؤثّمه[٥][٦].

ومنهم من توقّف في المبادر أيضاً، وخالف في ذلك إجماع السلف[٧].

والحقّ: أنّ الأمر يدلّ علىٰ الطلب المشترك بين الفور والتراخي، ولا دلالة له[٨] علىٰ أحدهما الّا من خارج، وأنّ الآتي به علىٰ الفور أو

---

(١) في «ر»: وقت.

(٢) انظر: معارج الأصول: ٦٥، المعتمد ١: ١٢٠، شرح اللّمع ١: ٢٣٥ فقرة ١٢٦، احكام الفصول للباجي: ١٠٢، البرهان ١: ١٦٨ مسألة ١٤٣، أُصول السّرخْسي (المحرر ١): ٢٦، ميزان الاصول ١: ٣٣٠، بذل النظر: ٩٦، الإحكام للآمدي ٢: ٣٨٧.

(٣) الذريعة ١: ١٣١.

(٤) نسبه الآمدي في الاحكام ١: ٣٨٨ الىٰ الجويني. وفي البرهان ١: ١٧٧ ـ ١٧٨ مسألة ١٦١: «وإنّما التوقف في أمر آخر، وهو أنّه إن بادر لم يعص، وإنْ أخّر فهو مع التأخير ممتثل لأصل المطلوب، وهل يتعرض للاثم بالتأخير؟ ففيه التوقف...».

(٥) في «د»، «ش»، «م»: يؤثّم.

(٦) حكاه الآمدي في الاحكام ١: ٣٨٨.

(٧) حكي في البرهان ١: ١٧٧ فقرة ١٦١، المستصفىٰ ٣: ١٧٢، الإحكام للآمدي ٢: ٣٨٨، منتهىٰ الوصول: ٩٤، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٠.

(٨) في «د»، «ش» لم ترد.

التراخي ممتثل.

لنا وجوه:

الأوّل: أنّه قد ورد فيهما، فيكون حقيقة في القدر المشترك وهو مطلق الطلب؛ دفعاً للمجاز والاشتراك، والموضوع للقدر المشترك لا إشعار فيه بخصوصية[١] لأحد جزئياته؛ لأنّ تلك الخصوصيّة مغايرة للمشترك وغير لازمة له فانتفت الدلالات الثلاث.

الثاني: يحسن تقييده بكلّ منهما من غير نقض ولا تكرار، فكان للمشترك بينهما.

الثالث: حكم أهل اللغة بالتسوية بين "تفعل" و"افعل" إلّا في الخبريّة والأمريّة، والخبر لا إشعار له بشيء من الأوقات؛ لصدقه عند الإتيان به في أيّ وقت كان في[٢] المستقبل، فكذا الأمر، وإلّا لافترقا فيما عدا ذلك.

الرابع: قال أهل اللغة: افعل، أمرٌ، وهو مشترك بين الأمر بالشيء علىٰ الفور وعلىٰ التراخي، فإنّ الأمر علىٰ الفور أمر مع قيد الفوريّة والأمر علىٰ التراخي أمر مع قيد التراخي، ووجود المفرد لازم لوجود المركب، فمسمّىٰ الأمر قدر مشترك.

وإذا ثبت أنّ "افعل" أمر وأنّ الأمر مشترك بينهما ثبت عدم دلالة "افعل" علىٰ غير المشترك.

احتجّ القائلون بالفور بوجوه:

الأوّل: قوله تعالىٰ لإبليس: ﴿**ما منعك ألّا تسجد إذ أمرتك**﴾[٣] ذمه علىٰ ترك السجود عقيب الأمر، ولو كان للتراخي لم يستحق الذم؛ إذ

---

(١) في «د»، «ش»: بخصوصيته.

(٢) في «م»: من.

(٣) الاعراف ٧: ١٢.

كان له أن يقول: إنّك أمرتني، والأمر لا يقتضي الفور فلا يستحق الذم في الحال.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿**وسارعوا إلىٰ مغفرة من ربّكم**﴾[١]، ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾[٢].

الثالث: لو جاز التأخير لجاز إمّا إلىٰ بدل، أو لا إلىٰ بدل. والقسمان باطلان.

أمّا الأوّل: فلأنّ البدل هو الذي يقوم مقام المبدل من كل الوجوه، فإذا أتىٰ بهذا البدل وجب أن يسقط عنه التكليف، وهو باطل إجماعاً.

ولا يجوز أن يقوم مقام المبدل في ذلك الوقت لا دائماً؛ لأنّ مقتضىٰ الأمر الإتيان بتلك الماهيّة مرة واحدة وهذا البدل يقوم مقامه، وقد فعل ما هو المقصود من الأمر بتمامه فوجب سقوط الأمر بالكليّة.

وأمّا الثاني: فلأنّه[٣] يمنع من[٤] كونه واجباً؛ فإنّه لا يفهم من قولنا: ليس بواجب، إلّا جواز تركه، لا إلىٰ بدل.

الرابع: لو جاز التأخير لجاز إمّا (إلىٰ غاية)[٥]، أو لا إلىٰ غاية. والقسمان باطلان، فجواز التأخير باطل.

أمّا الأوّل: فلأنّ تلك الغاية إمّا معينّة أو غير معينّة.

فإن كانت معينّة: فإن كانت معلومة وليست إلّا غلبة ظنّ المكلّف أنّه لو لم يشتغل فاته ذلك الفعل، فان كلّ من جوّز التأخير إلىٰ غاية معلومة قال

---

(١) آل عمران ٣: ١٣٣.

(٢) البقرة ٢: ١٤٨.

(٣) في «م»: فإنّه.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) فى «م»: لغاية.

إنّ الغاية ذلك، فالقول بإثبات غاية غيرها خرق الإجماع.

لكن الظنّ إن لم يكن لأمارة لم يعتد به وجرىٰ مجرىٰ الظنّ السوداوي.

وإن كان[١] لأمارة فليست إلّا المرض الشديد، أو علو السن؛ إذ لا قائل بغيرهما.

لكن ذلك باطل؛ فإنّ كثيراً من الناس من يموت من غير كبر ولا مرض، وذلك يقتضي خروجه عن هذا التكليف في علم الله تعالىٰ، مع أنّ ظاهر الأمر الوجوب.

وإن لم تكن معلومة أو لم تكن معيّنة لزم تكليف ما لا يطاق؛ فإنّه يكون مكلّفاً بتحريم التأخير عن وقت معيّن، مع أنّه لا يعرفه أو عن وقت غير معيّن، وهو غير معلوم له أيضاً، ولا شكّ في كونه تكليفاً بما لا قدرة عليه.

وأمّا الثاني: فإنّه يستلزم كون الواجب غير واجب؛ لأنّه إذا جاز التأخير أبداً جاز الترك أبداً، وهو مناف للوجوب.

الخامس: لو أخّر العبد أمر السيد بشرب الماء ذمه العقلاء، ولولا فهم التعجيل لم يحسن ذمه، واسناد ذلك إلىٰ القرينة علىٰ خلاف الأصل.

السادس: يجب اعتقاد وجوب الفعل علىٰ الفور بالإجماع، فيجب الفعل كذلك؛ لأنّه أحد موجبي الأمر قياساً علىٰ الآخر؛ لجامع تحصيل[٢] مصلحة المسارعة إلىٰ الامتثال، بل فورية الفعل أولىٰ؛ لأنّ الأمر يتناوله دون

---

(١) في «م»: كانت.

(٢) في «ر»، «ع»: تحصل.

اعتقاد وجوبه، فإذا كان ما[١] لا يتناوله الأمر[٢] علىٰ الفور كان ما يتناوله أولىٰ.

السابع: الأمر مشارك للعقد من حيث أنّه يقتضي إيقاع الفعل كما اقتضىٰ الإيجاب والقبول في البيع وقوع العقد عندهما؛ لأنّه استدعاء فعل بقول مطلق فاقتضىٰ التعجيل كالإيجاب في البيع.

الثامن: الأمر بالشيء نهي عن ضدّه والنهي يقتضي الانتهاء في الحال، والانتهاء عن تركه في الحال إنّما يكون بالإقدام علىٰ الفعل في الحال فيكون الأمر للفور.

التاسع: النهي والأمر ضدّان، وقد اشتركا في حقيقة الطلب، وكما اقتضىٰ النهي الفور فكذا الأمر.

العاشر: الاحتياط يقتضي وجوب الفور، فإنّه لو سارع خرج عن العهدة بيقين بخلاف ما لو أخّر.

الحادي عشر: الأمر اقتضىٰ وجوب الفعل في أوّل أوقات الإمكان، فإنّ المكلّف لو أوقعه فيه لأسقط الفرض بذلك عن نفسه، فجواز تأخيره عنه نقض لوجوبه فيه وإلحاق له بالنافلة فيه.

الثاني عشر: لو جاز التأخير لخرج الواجب عن كونه واجباً، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّ المكلّف لو فعله في ثاني وقت الأمر لسقط عنه الفرض وفعل ما وجب عليه، فعلمنا أنّ الأمر قد تناول ذلك، وهذا يمنع من الإخلال به؛ لأنّه بالإخلال به يفوت؛ إذ كان ما يقع فيما بعد ليس هو

---

(١) في «د»، «ش»: بما.

(٢) في «م» لم ترد.

ذلك المأمور به بعينه وإنّما هو مثله؛ لأن أفعال العباد تختصّ بالأوقات، فما يصحّ أن يوجدوه في وقت لا يصحّ إيجاده في غيره.

وأمّا بطلان التالي: فظاهر، وبعبارة أُخرىٰ: الإيجاب بالأمر يقتضي فعلاً واحداً، وقد ثبت بالدليل العقلي أنّ أفعال العباد لا يصحّ فيها التقديم والتأخير، فيجب أن يكون المراد أن يقع عقيبه، ليكون الفعل واحداً.

ولأنّ الفعل إذا علمنا أنّه واحد واتّفقنا علىٰ أنّ المفعول عقيبه مراد وصلاح وجب الحمل عليه.

الثالث عشر: القول بالتراخي والتخيير يقتضي إثبات بدل له، والتالي باطل، والمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّه إذا خرج عن كونه واجباً مضيّقاً فلابدّ له من بدل ليفصله[1] عن الندب.

وبيان بطلان التالي: أنّ البدل لا دليل عليه من جهة الأمر، فيجب بطلان التخيير[2].

والجواب عن الأوّل: أنّه حكاية حال، فجاز أن يكون ذلك الأمر للفور.

ولأنّ الفور مستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿**فإذا سوّيته ونفخت فيه من**

---

(١) في «د»: لتفصيله.

(٢) أُنظر: الذريعة ١: ١٣٢، المعتمد ١: ١٢٤، إحكام الفصول للباجي: ١٠٣، التبصرة: ٥٤، شرح اللّمع ١: ٢٣٨ فقرة ١٣٠ ـ ١٤١، البرهان ١: ١٦٩ مسألة ١٤٥ ـ ١٥٤، المستصفىٰ ٣: ١٧٤، المحصول ٢: ١١٥، روضة الناظر ٢: ٦٢٥، الإحكام للآمدي ٢: ٣٨٨، منتهىٰ الوصول: ٩٤، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٢، الحاصل ١: ٤٣٠.

روحي فقعوا له ساجدين﴾[١] رتّب السجود على هذه الأوصاف "بفاء التعقيب"، وهي تقتضي الفور من غير مهلة.

ولأنّ التوبيخ باعتبار ترك الفعل مطلقا والامتناع من الإتيان به، لا باعتبار التأخير؛ لقوله تعالى: ﴿**إلّا إبليس أبى واستكبر**﴾[٢].

وعن الثاني: أنّه مجاز من حيث إنّه ذكر المغفرة وأراد سببها، وليس في الآية أنّ المقتضي للمغفرة[٣] هو الإتيان بالفعل على سبيل الفور[٤].

وفيه نظر؛ فإنّ المقتضي للمغفرة هو الفعل، فالمسارعة إليه هو الفور.

ولأنّ هذه الآية لو دلّت على وجوب الفور لم يكن فيها حجّة على أنّ الأمر للفور؛ لأنّ الفور حينئذٍ مستفاد منها لا من مطلق[٥] الأمر.

ولأنّها أمر، فدلالتها على الفور نفس النزاع.

وعن الثالث والرابع: وأنّهما واردان فيما نصّ فيه على تسويغ التأخير، كقضاء الواجبات الموسعة كالنذور والكفارات وكلّ الواجبات الموسعة، وكما لو صرّح وقال: اوجبت عليك أن تفعل هذا الفعل في أيّ وقت شئت.

وعن الخامس: أنّ الفور هناك لقرينة الحاجة إلى الشرب، ومعارض بما إذا أمر السيد عبده ولم يعلم العبد حاجة السيد إلى الفعل في الحال، فإنّه لا يفهم التعجيل.

---

(١) الحجر ١٥: ٢٩.

(٢) البقرة ٢: ٣٤.

(٣) في «ر»: لطلب المغفرة.

(٤) المحصول ٢: ١٢٠.

(٥) في «م»: طلب.

لا يقال : إنّ السيد يعلّل مؤاخذته بأنّه أخّر الامتثال ، ولولا الفوريّة لما صحّ ذلك .

لأنّا نقول : وقد يعتذر العبد بأنّي ما علمت التعجيل ولا أمرتني به ، ويكون مقبولاً .

وعن السادس : المعارضة بما تقدّم من الكفّارات . وبقوله : افعل في أيّ وقت شئت . وبالخبر، فإنّه لو قال الشارع : زيد يقتل عمراً[١] ، وجب الفور في الاعتقاد دون الفعل . ولأنّ وجوب الاعتقاد ليس مستفاداً من الأمر ، بل كلّ عاقل يعلم بالنظر وجوب امتثال[٢] أوامره تعالىٰ .

وعن السابع : أنّه يبطل بقوله : افعل في أيّ وقت شئت ، ولأنّ جامعهم طرديّ .

وعن الثامن : يمنع أنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه ، وسيأتي[٣] .

وعن التاسع : أنّ النهي يفيد التكرار ، فأفاد الفور بخلاف الأمر .

وعن العاشر : بالمعارضة بقوله : افعل في أيّ وقت شئت ، وهو وارد علىٰ أكثر أدلّتهم[٤] .

(**وفيه نظر** ؛ للنص علىٰ جواز[٥] التأخير هنا)[٦] .

وعن الحادي عشر : بتسليم أنّ الأمر يقتضي إيجاب الفعل في أوّل أوقات الإمكان لكن لا عيناً ، بل علىٰ وجه التأخير بينه وبين ثاني الحال

---

(١) في «د» ، «ع» : غداً . وفي «م» : عبداً .

(٢) في «ر» لم ترد .

(٣) في ص ٢٠١ وما بعدها .

(٤) انظر : المحصول ٢ : ١٢١ ، الحاصل ١ : ٤٣٢ .

(٥) في «د» : تجويز .

(٦) في «ر» لم يرد .

وثالثه وهكذا، ففي أيّ وقت فعله يكون مؤدّياً للواجب، بخلاف النافلة. وسيأتي زيادة تحقيق لذلك.

وعن الثاني عشر: بالمنع من اختصاص أفعال العباد كلّ فعل بوقت، بل نقول: إنّ الفعل الواحد يمكنه أن يوقعه في الزمن الأوّل أو الثاني أو الثالث وهكذا.

سلّمنا، أنّ للوقت مدخلاً في الشخص لكنّه مكلّف بصورة الفعل فإذا فعله في الأوّل فقد أتىٰ بتلك الصورة وكذا[١] في غيره.

سلّمنا، لكن لو تناول الأمر الأفعال المختصّة بالأوقات لم يمتنع أن يتناول أعيان ما يختصّ بكلّ وقت علىٰ البدل، فيجوز ترك ما اختصّ بالأوّل إلىٰ ما يختصّ بالثاني والثالث؛ لأنّ كلّ واحد من ذلك بدل عن صاحبه.

وعن الثالث عشر: بالمنع من إثبات البدل علىٰ تقدير التراخي أو التخيير[٢] ومن عدم دلالة الأمر عليه، وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

واحتجّ السيد المرتضىٰ علىٰ الوقف: بحسن الاستفهام وبالاستعمال فيهما[٣].

والجواب: لا منافاة بين ذلك وبين ما قلناه، فإنّ مع وضعه للقدر المشترك يحسن الاستفهام والاستعمال.

والعجب أنّه صدّر الاستدلال بهذين، باستدلال أوّل وهو: أنّ اللفظ خال من توقيت، لا بتعيين ولا بتخيير، وليس يجوز أن يفهم من اللفظ

---

(١) في «ر»: وهكذا.

(٢) في «ش» التأخير.

(٣) الذريعة ١: ١٣١ ـ ١٣٢.

ما لا يتناوله، كما لا يفهم منه الأماكن والأعداد.

ثم عقّب الأدلّة بقوله: يحسن أن يقال: قم الآن أو بعد وقت أو متىٰ شئت، فلو كان اللفظ موضوعاً لفور أو تراخ لم يحسن ذلك[١].

وهو عين ما قلناه نحن أوّلاً[٢].

البحث السادس
في أنّ الأمر المعلّق بشرط عدم عند عدمه[٣]

اختلف الناس في الأمر المعلّق علىٰ الشيء بحرف "إن" هل يعدم بعدم الشرط أم لا؟

فذهب قاضي القضاة إلىٰ أنّه لا يلزم العدم، وحكاه عن أبي عبدالله البصري[٤].

وهو مذهب القاضي أبي بكر[٥].

---

(١) الذريعة ١: ١٣٢.

(٢) في ص ١١٤.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٤٠٢، معارج الاصول: ٦٨، المعتمد ١: ١٥٢ ـ ١٥٦، احكام الفصول للباجي: ٤٥٢، التبصرة: ٢١٨ ـ ٢٢٥، اللّمع: ١٠٥ فقرة ١١٥، شرح اللّمع ١: ٤٢٨ ـ ٤٤٠ فقرة ٤٢٨ ـ ٤٤٤، المستصفىٰ ٣: ٤٣٧ ـ ٤٣٩، بذل النظر: ١٢٠ ـ ١٢٥، المحصول ٢: ١٢٢ ـ ١٢٨، روضة الناظر ٢: ٧٩٢، الاحكام للآمدي ٣: ٨٤ ـ ٨٧، منتهىٰ الوصول: ١٥٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٧٤، الحاصل ١: ٤٣٢ ـ ٤٣٥، التحصيل ١: ٢٩٢ ـ ٢٩٥، النفائس للقرافي ٣: ١٣٨٦ ـ ١٣٨٩.

(٤) حكاه في المعتمد ١: ١٥٣.

(٥) حكاه الباجي في احكام الفصول: ٤٥٢، الرازي في المحصول ٢: ١٢٢، الآمدي في الإحكام ٣: ٨٤، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٤٣٣، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٩٢.

وذهب[١] أبو الحسين البصري، وابن سريج، وجماعة من الشافعيّة، وأبو الحسن الكرخي إلىٰ العدم[٢]. وهو الحق.

لنا وجوه:

الأوّل: أنّ كلمة "إن" تسمّىٰ عند النحاة حرف شرط، والشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه.

أمّا المقدّمة الأُولىٰ: فظاهرة.

وأمّا الثانية: فلأنّهم[٣] يقولون: الوضوء شرط الصلاة، والحول شرط وجوب الزكاة، ويعنون[٤] بذلك ما ينتفي الحكم بانتفائه، والاستعمال دليل الحقيقة.

لا يقال: اصطلاح النحاة ليس حجّة في الوضع؛ فإنّهم قد اصطلحوا علىٰ أشياء لم توضع (في اللغة)[٥]، كالحركات والفاعل والمفعول وغيرها.

سلّمنا، لكن الشرط هو العلامة، ومنه أشراط الساعة، ويلزم من ثبوته ثبوت المشروط، دون العدم كما في العلامة.

سلّمنا، لكن الشرط إنّما ينتفي الحكم بانتفائه لو لم يكن هناك شرط آخر يقوم مقامه، أمّا مع وجود شرط آخر فلا، وحينئذٍ لا يلزم من عدم الشرط عدم الحكم؛ لجواز شرط آخر.

لأنّا نقول: لو لم يكن في وضع اللغة كذلك لكان منقولاً، والأصل عدمه.

---

(١) في «م»: وقال.

(٢) المعتمد ١: ١٥٢، بذل النظر: ١٢٠، المحصول ٢: ١٢٢، **الإحكام للآمدي** ٢: ٨٤، التحصيل ١: ٢٩٢.

(٣) في «ع»، «م»: فإنّهم.

(٤) في «م»: ويقصدون.

(٥) في «ر» لم ترد.

ولو كان الشرط ما يدلّ علىٰ ثبوت الشيء امتنع كون الوضوء يسمّىٰ شرطاً وكذا الحول والإحصان؛ إذ لا يلزم من وجود الوضوء صحّة الصلاة.

وسمّيت أشراط الساعة؛ لامتناع وجود الساعة بدونها، وهو المراد.

وإثبات شرط آخر ينفي كون الأوّل شرطاً؛ لأنّا قد بيّنا: أنّ الشرط ما[1] ينتفي الحكم عند نفيه.

نعم يكون الشرط أحدهما لا بعينه.

الثاني: روي أنّ يعلىٰ بن أُميّة[2] سأل عمر بن الخطّاب: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمِنّا؟ فقال: عجبت ممّا عجبت منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: «صدقة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»[3]، ولولا كون المشروط عدماً عند عدم الشرط لما أقرّه النبيّ صلى الله عليه وآله علىٰ ذلك.

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) يعلىٰ بن أُميّة بن أبي عبيدة التميمي المكّي، وهو يعلىٰ بن مُنية بنت غزوان، أسلم يوم الفتح.

وكان يعلىٰ ممّن شهد مع عائشة يوم الجمل، وأنفق أموالاً عظيمة في جيش طلحة والزبير ضد أمير المؤمنين علي عليه السلام.

وذكر ابن حجر في التهذيب ١١: ٣٥١: هو حمل عائشة علىٰ الجمل الذي كان تحته في وقعة الجمل. فلما هزموا هرب يعلىٰ ومات سنة بضع وأربعين.

أُنظر: طبقات ابن سعد ٥: ٤٥٦، الجرح والتعديل ٩: ١٢٩٣/٣٠١، الاستيعاب ٤: ٢٨١٥/١٥٨٥، تهذيب التهذيب ١١: ٦٧٢/٣٥٠، تاريخ الاسلام للذهبي ٤: ٣٢٥، سِيَر أعلام النبلاء ٣: ١٠٠، تقريب التهذيب ٢: ٤٠١/٣٣٧.

(٣) صحيح مسلم ١: ٤/٤٧٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، سنن أبي داود ٢: ١١٩٩/٣ باب صلاة المسافر، سنن ابن ماجه ١: ١٠٦٥/٣٣٩ سنن البيهقي ٣: ١٣٤ كتاب تقصير الصلاة في السفر.

لا يقال : التعجب باعتبار كون الصلاة تامّة في[١] الخطاب ، واستثنيت حالة الخوف ، فيبقىٰ ما عداها علىٰ الأصل من وجوب الإتمام ، فلمّا حصل القصر عند عدم الخوف حصل التعجب .

ثم هو دليل عليكم ؛ لوجود المشروط فيه عند عدم الشرط ؛ للإجماع علىٰ القصر في السفر عند عدم الخوف .

لأنّا نقول : آيات الصلاة لا تدلّ علىٰ الإتمام ، وإلّا[٢] كان هو الأصل ، فقد روت عائشة[٣] : أنّ الصلاة كانت ركعتين ـ سفراً وحضراً ـ فأُقرّت صلاة

---

(١) في «م» زيادة : أصل .

(٢) في «م» : ولا .

(٣) عائشة بنت أبي بكربن أبي قحافة ، تزوجها رسول الله ﷺ بعد وفاة خديجة عليها السلام .

لما بايع الناس علياً عليه السلام بلغ عائشة أن الناس بايعوا لطلحة فاستبشرت وأقبلت جَذلةً مسرورة حتىٰ إذا بلغها اليقين بأنّهم بايعوا علياً صلوات الله عليه قالت : أَوَ فعلوها ؟! وددت أن هذه أطبقت علىٰ هذه إن تمت الأمور لعلي ..! واستبشرت كذلك عند مقتل أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً فأنشدت شعراً يذكره البلاذري في أنسابه ٢ : ٥٠٥ .

ثم أنّها خالفت أمر رسول الله ﷺ في خروجها مع طلحة والزبير علىٰ أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فكانت حرب الجمل المعروفة والتي قتل المسلمون فيها بعضهم بعضاً ، مع أنها كانت تذكر نهي النبي ﷺ لها عن ذلك في سماعها نباح كلاب الحوأب .

وينقل الطبري في ذلك قول زيد بن صوحان لها عندما دعته الىٰ حرب الجمل ، في تاريخه ٤ : ٤٧٦ : «أُمرتْ أن تلزم بيتها وأمرنا أن نُقاتل ، فتركَتْ ما أُمرتْ به وأمرتنا به ، وصنَعتْ ما أُمِرنا به ونَهتْنا عنه» !

وذكر صاحب تراجم أعلام النساء أنّ معاوية قتلها في بئر حفره لها فوقعت فيه وماتت سنة ثمان وخمسين .

أُنظر : أنساب الأشراف ٢ : ٢١٨ ، روضات الجنّات ٨ : ١٢١ ، تراجم أعلام النساء ٢ : ٢٥٠ ، تاريخ الطبري ٤ : ٤٧٦ ، بلاغات النساء : ٨ ، العِبَر ١ : ٤٥ ، شذرات الذهب ١ : ٦١ .

السفر، وزيدت في الحضر[١].

والتعجّب لمّا حصل لوجود المشروط عند عدم الشرط صلح دليلاً لنا، لا علينا.

الثالث: لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، فلو لم يلزم من عدمه عدمه كان كل شيء شرطاً (لكلّ شيء)[٢].

والتالي باطل بالضرورة، فكذا المقدّم، والشرطية ظاهرة.

واحتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل: لو كان المعلّق علىٰ الشيء عدماً عند عدم الشيء لكان قوله تعالىٰ: ﴿**ولا تكرهوا فتياتكم علىٰ البغاء إن أردن تحصّناً**﴾[٣] دليلاً علىٰ تسويغ الإكراه عند عدم إرادة التحصّن.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿**فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً**﴾[٤]، وقوله: ﴿**واشكروا نعمة الله إن كنتم إيّاه تعبدون**﴾[٥]، وقوله: ﴿**أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم**﴾[٦]، وقوله: ﴿**وإن كنتم علىٰ سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة**﴾[٧] لا يدلّ علىٰ عدم المشروط عند عدم الشرائط فيها.

---

(١) صحيح البخاري ٢: ٥٥، صحيح مسلم ١: ٣/٤٧٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٢) في «م»: لغيره.

(٣) النور ٢٤: ٣٣.

(٤) النور ٢٤: ٣٣.

(٥) النحل ١٦: ١١٤.

(٦) النساء ٤: ١٠١.

(٧) البقرة ٢: ٢٨٣.

الثالث: لو قال: إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق، لم يناف وقوعه قبل الدخول، حتّىٰ لو نجّز أو علّق علىٰ آخر لم يكن مناقضاً للأوّل.

ولو لزم عدم المشروط عند عدم الشرط لزم التناقض[1].

والجواب عن الأوّل: قال أبو الحسين ـ ونعم ما قال ـ: إنّ الظاهر يقتضي أن لا يحرم الإكراه علىٰ البغاء إذا لم يردن التحصّن، لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الإباحة؛ فإنّ انتفاء التحريم قد يكون بطريان الحل وقد يكون لامتناع وجوده عقلاً، وهو هنا كذلك؛ فإنّ علىٰ تقدير عدم إرادة التحصّن يردن البغاء، فيمتنع تحقّق الإكراه عليه حينئذٍ[2].

وعن الثاني: أنّ استحباب الكتابة إنّما يثبت عند علم الخير ـ الذي هو المال أو الصلاح أو المجموع ـ فعند انتفائه ينتفي استحباب الكتابة ويبقىٰ الجواز، وهو مذهبنا.

والأمر بالشكر لله إنّما يثبت علىٰ من يعبده، أمّا من لا يعبده فلا يشكره.

ولأنّ الشرط هنا خرج مخرج الأغلب، وكذا في الرهن.

وعن الثالث: أنّ القائلين بوقوع المشروط يذهبون إلىٰ وقوع المعلّق لو دخلت وإن وقع المنجّز.

ولو كان المنجّز ثلاثاً فتحللت، ثم تزوجت به ثم دخلت وقع المعلّق عندهم.

---

(١) انظر: المعتمد ١: ١٥٤، بذل النظر: ١٢٣، المحصول ٢: ١٢٧، احكام الآمدي ٣: ٨٤، الحاصل ١: ٤٣٤.

(٢) لم نقف علىٰ هذا الجواب في المعتمد ولكن قد اجاب به الرازي في المحصول ٢: ١٢٨. وانظر المعتمد ١: ١٥٥.

البحث السابع
في الحكم المعلّق بعدد[١]

واختلف الناس هنا:

فقال قوم: إنّ الحكم إذا علّق بعدد دلّ علىٰ أنّ ما عداه بخلافه[٢].

ومنهم من قال: لا يدلّ[٣].

والحقّ أن نقول: إذا كان العدد الناقص علّة (لعدم أمر، امتنع)[٤] ثبوت ذلك الأمر في الزائد؛ لأنّ الناقص موجود في الزائد ووجود العلّة يستلزم وجود المعلول فعدم[٥] ذلك الأمر متحقق في الزائد، كما لو حرّم الله تعالىٰ جلد الزاني مائتين فالزائد عليهما أولىٰ بالتحريم؛ لأنّ المائتين موجودة في الزائد.

وكما لو قال: إذا بلغ الماء كرّاً لم يقبل نجاسة، كان الزائد علىٰ الكرّ

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٤٠٧، معارج الاصول: ٦٩، الفصول للجصاص ١: ٢٩٣، المعتمد ١: ١٥٧ ـ ١٥٩، ميزان الاصول ١: ٥٨١ ـ ٥٨٤، بذل النظر: ١٢٦ ـ ١٢٩، المحصول ٢: ١٢٩ ـ ١٣٤، الاحكام للآمدي ٣: ٨٩، الحاصل ١: ٤٣٥ ـ ٤٣٧، التحصيل ١: ٢٩٥، النفائس للقرافي ٣: ١٤٠٨ ـ ١٤١٠.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ١٥٧، بذل النظر: ١٢٦.

(٣) أُنظر المصدرين السابقين.

(٤) في «م»: لأمرٍ ليمتنع.

(٥) في «م»: فعلّة.

أولىٰ في عدم قبول النجاسة .

ولو كان العدد الناقص موصوفاً بحكم لم يجب أن يكون الزائد عليه موصوفاً به ؛ إذ لا يلزم من وجوب عدد أو إباحته وجوب الزائد عليه أو إباحته ، هذا في جانب الزيادة .

أمّا النقصان : فالحكم إمّا أن يكون إباحة أو إيجاباً أو حظراً .

فالأوّل : يلزم منه إباحة ما دون ذلك العدد إن كان داخلاً تحته علىٰ كلّ حال ، كإباحة جلد مائة فإنّه يستلزم إباحة الخمسين .

ولا يدلّ إذا لم يدخل في كل حال ، كإباحة الحكم بشاهدين ، فإنّه لا يدلّ علىٰ إباحة الحكم بالشاهد الواحد ؛ لأنّ الحكم بالشاهد الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة الشاهدين .

ولو كان يدخل تارة وتارة لا يدخل كاستعمال الكرّ إذا وقعت فيه نجاسة ، فإنّه قد أباح استعمال نصفه من ذلك الكرّ ولا يباح استعمال نصفه متفاضلاً إذا وقعت فيه نجاسة .

ولو حرّم الله تعالىٰ عدداً فقد يدلّ علىٰ تحريم ما دونه من طريق الأولىٰ ، كما أنّه حرّم استعمال نصف كرّ إذا وقعت فيه نجاسة فإنّه يقتضي أولويّة تحريم استعمال[1] ربعه .

وقد لا يدلّ ، كما لو حرّم جلد الزاني مائتين ، فإنّه لا يدلّ علىٰ تحريم المائة . ولو أوجب جلد الزاني مائة ، فإنّه يوجب جلد خمسين حيث لا يمكن فعل الكلّ إلا بفعل الجزء ، لكنّه ينفي قصر الوجوب علىٰ الجزء .

---

(١) في «م» لم ترد .

وقد ظهر ممّا تقدّم: أنّ الحكم المعلّق علىٰ عدد لا يدلّ تعليقه عليه علىٰ حال ما دونه ولا ما فوقه بثبوت (أو نفي)[١].

احتجّوا بقوله تعالىٰ: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾[٢]، فقال ﷺ: «والله لأزيدنّ علىٰ السبعين»[٣]، فعلم أن الحكم منتف عن الزيادة.

ولأنّ الإجماع واقع علىٰ نفي زيادة علىٰ الثمانين في حدّ القاذف بمجرّد إباحة الثمانين. ولأنّ الحكم لو ثبت فيما زاد لم يكن لتعليقه علىٰ ذلك العدد فائدة[٤].

والجواب عن الأوّل: أنّ تعليق الحكم علىٰ السبعين كما لا ينفيه عن[٥] الزائد فكذا لا يوجبه، فكان الاحتمال ثابتاً فيما زاد علىٰ السبعين، فجوّز ﷺ حصول الغفران لو زاد علىٰ السبعين[٦].

(وفيه نظر؛ لأنّ الحكم ـ وهو النفي المؤبّد أو القطعي ـ قد زال، وهو المدّعىٰ)[٧].

وعن الثاني: أنّ النفي عُقِلَ بالبقاء علىٰ حكم الأصل.

وعن الثالث: ما سيأتي في دليل الخطاب.

---

(١) في «م»: النفي.

(٢) التوبة ٩: ٨٠.

(٣) التبيان للشيخ الطوسي ٥: ٢٦٨، مجمع البيان للطبرسي ٣: ٥٥، التفسير الكبير للرازي ١٦: ١٤٧.

(٤) أُنظر: الذريعة ١: ٤٠٣، معارج الاصول: ٦٩، المعتمد ١: ١٥٩، بذل النظر: ١٢٦، المحصول ٢: ١٣٢، الحاصل ١: ٤٣٦، التحصيل ١: ٢٩٥.

(٥) في «م»: علىٰ.

(٦) المحصول ٢: ١٣٣، التحصيل ١: ٢٩٦.

(٧) في «ر» لم يرد، وفي «ع»: نسخة.

البحث الثامن
في الأمر المقيّد بالاسم[١]

ذهب المحقّقون من المعتزلة والأشاعرة إلىٰ أنّ تقييد الأمر والخبر بالاسم لا يدلّ علىٰ حكم ما عداه نفياً ولا إثباتاً وذلك نحو قول القائل: زيد في الدار، فإنّه لا يدلّ علىٰ أنّ عمراً ليس فيها ولا أنّه فيها.

وكذا إذا أمر بشيء فإنّه لا يدلّ علىٰ عدم[٢] وجوب غيره[٣].

وقال أبو بكر الدقّاق[٤] من الأشاعرة: إنّه يدلّ علىٰ نفيه عن غيره فيهما[٥].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
معارج الاصول: ٧٠، المعتمد ١: ١٥٩، اللّمع: ١٠٨ فقرة ١١٩، شرح اللّمع ١: ٤٤١ فقرة ٤٤٧، البرهان ١: ٣١١ مسألة ٣٧٥ ـ ٣٧٧، ميزان الاصول ١: ٥٧٩ ـ ٥٨٤، بذل النظر: ١٢٩، المحصول ٢: ١٣٤ ـ ١٣٦، الاحكام للآمدي ٣: ٩٠ ـ ٩٢، منتهىٰ الوصول: ١٥٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٧٨، الحاصل ١: ٤٣٧، التحصيل ١: ٢٩٦، نفائس الأصول ٣: ١٤١٢ ـ ١٤١٤.

(٢) في «د»، «ش» لم ترد.

(٣) انظر: المعتمد ١: ١٥٩، اللّمع: ١٠٨ فقرة ١١٩، شرح اللّمع ١: ٤٤١ فقرة ٤٤٧، ميزان الاصول ١: ٥٨٢، المحصول ٢: ١٣٤، الاحكام للآمدي ٣: ٩٠، الحاصل ١: ٤٣٧، منتهىٰ الوصول: ١٥٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٧٨، التحصيل ١: ٢٩٦.

(٤) أبو بكر محمّد بن محمّد بن جعفر البغدادي الشافعي، المعروف بابن الدَّقاق، ويلقّب بالخياط. فقيه اصولي، ولّيَ القضاء بكرخ بغداد، وله: شرح المختصر، فوائد الفوائد، كتاب في اصول الفقه. توفّي سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة.
اُنظر: تاريخ بغداد ٣: ٢٢٩، المنتظم ١٥: ٢٩٧٧/٣٦، الكامل في التاريخ ٩: ١٧١، تاريخ الاسلام: ٢٧٥، وفيات سنة ٣٩٢، الوافي بالوفيات ١: ١٨/١١٦، معجم المؤلفين ١١: ٢٠٣.

(٥) حكي في شرح اللّمع ١: ٤٤١، البرهان ١: ٣١١ مسألة ٣٧٥ ـ ٣٧٦، المحصول ٢:

لنا وجوه :

الأوّل : اتفق الكلّ علىٰ جواز قول "زيد أكل" مع العلم بأن عمراً أكل .

الثاني : لو دلّ لكان إمّا من حيث اللفظ، أو من حيث المعنىٰ .

والقسمان باطلان .

أمّا اللفظ : فلأنّه ليس فيه ذكر غير زيد ، فكيف يدلّ علىٰ حكم غير زيد .

وأمّا المعنىٰ : فلأنّه قد يشترك زيد وعمرو في فعل ، ويعلم المخبر ، ويقصد إلىٰ الإخبار عن أحدهما به لغرض له في ذلك ، فلا يدلّ لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنىٰ .

الثالث : أكل زيد ليس موضوعاً (لعدم أكل)[1] عمرو ، ولا لمعنىً هو جزؤه ، وليس ملزوماً له لانفكاكهما وجوداً وتصوّراً ، فانتفت الدلالات الثلاث .

الرابع : لو دلّ لزم الكفر إذا قلنا : زيد موجود ، لدلالته حينئذٍ علىٰ الحكم بنفي الوجود عن الله تعالىٰ ، وعن الأنبياء عليهم السلام .

وكذا إذا قلنا : عيسىٰ رسول الله ، لزم نفي رسالة محمّد صلى الله عليه وآله .

وهو باطل بالإجماع .

الخامس : لو دلّ لبطل القياس ؛ فإنّ التنصيص علىٰ حكم الأصل يقتضي التنصيص علىٰ عدم الحكم عن الفرع ، فلا يجوز إثباته فيه

---

١٣٤ ، الاحكام للآمدي ٣ : ٩٠ ، الحاصل ١ : ٤٣٧ ، منتهىٰ الوصول : ١٥٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٧٨ ، التحصيل ١ : ٢٩٦ .

(١) في «ر» : لأكل .

بالقياس ؛ لأنّ النص مقدّم[١] على القياس .

السادس : الدلالة فهم المعنى من اللفظ ، ونحن نعلم قطعاً أنّا إذا سمعنا من يخبر بأنّ زيداً آكل لا يفهم منه أنّ عمراً ليس بآكل ، فانتفت الدلالة .

السابع : لو دلّ لما حسن من الإنسان أن يخبر به إلّا بعد أن يعلم أنّ غير زيد ليس بآكل ؛ لأنّه إن لم يعلم ذلك قد كان أخبر بما يعلم أنّه كاذب فيه أو بما لا يأمن أن يكون كاذباً ، ونحن نعلم استحسان العقلاء الإخبار بأكل زيد مع جهل غيره .

احتجّ الدقاق[٢] : بأنّه لابدّ في التخصيص من فائدة ، وليست إلّا نفي الحكم عما عداه .

ولأنّه لو قال لغيره : أمّا أنا فليس لي أمٌّ ولا أُخت ولا امرأة بزانية ، فهم نسبة الزنا إلى زوجة خصمه وأُمّه وأُخته ؛ ولهذا أوجب أصحاب أحمد ، ومالك (حدّ القذف)[٣][٤] .

والجواب : المنع من المقدمة الثانية ، فإنّ الفائدة تعلّق الغرض بالإخبار عمّن أخبر عنه دون المسكوت عنه . وفهم نسبة الزنا من قرينة الحال لا المقال . ونمنع وجوب الحدّ .

---

(١) في «ع» : يقدم .

(٢) انظر : المحصول ٢ : ١٣٥ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٩١ ـ ٩٢ ، الحاصل ١ : ٤٣٨ ، التحصيل ١ : ٢٩٦ .

(٣) في «د» ، «ش» : حدّاً للقذف .

(٤) أُنظر : المدونة الكبرى ٦ : ٢٢٤ ، أحكام القرآن للجصّاص ٣ : ٢٦٨ ، حلية العلماء ٨ : ٣٥ ، بداية المجتهد ٢ : ٤٣٦ ، المغني لابن قدامة ١٠ : ٢٠٥ ، الشرح الكبير لابن قدامة ١٠ : ٢٢٥ .

البحث التاسع
في الأمر المقيّد بالصفة[١]

اختلف الناس في أنّ تقييد الحكم بالوصف هل يدلّ علىٰ نفيه عمّا عداه أم لا؟

فقال الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلّمين وأبو عبيدة[٢] وجماعة من أهل العربيّة: إنّه يدلّ[٣].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٤٠٠ ـ ٤٠٦، غنية النزوع ١: ٣٣٦ ـ ٣٤١، معارج الاصول: ٧٠ ـ ٧٢، المعتمد ١: ١٦١ ـ ١٧٣، إحكام الفصول للباجي: ٤٤٦، التبصرة: ٢١٨ ـ ٢٢٥، اللّمع: ١٠٥ فقرة ١١٥، شرح اللّمع ١: ٤٢٨ ـ ٤٤٠ فقرة ٤٢٨ ـ ٤٤٤، المستصفىٰ ٣: ٤١٣ ـ ٤١٩، بذل النظر: ١٣٠ ـ ١٣٨، المحصول ٢: ١٣٦ ـ ١٤٩، روضة الناظر ٢: ٧٩٣، الإحكام للآمدي ٣: ٧٠ ـ ٨٤، منتهىٰ الوصول: ١٤٩ ـ ١٥٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٤٧ ـ ٤٧٤، الحاصل ١: ٤٣٩ ـ ٤٤٣، التحصيل ١: ٢٩٧ ـ ٢٩٩، شرح تنقيح الفصول: ٢٧٠ ـ ٢٧٣.

(٢) أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنّىٰ التيمي وهو مولى لهم، وهو يقول: إنّ جدّه كان يهودياً بباجروان.
يرىٰ أبو عبيدة رأي الخوارج، وكان يخطيء اذا قرأ القرآن نظراً، وكان يبغض العرب.
وله مصنفات كثيرة منها: غريب القرآن، مجاز القرآن، غريب الحديث، المثالب....
توفّي سنة عشر ومائة، وقيل: إحدىٰ عشرة ومائة، ولم يحضر جنازته أحد؛ لأنه لم يكن يسلم من لسانه أحد لا شريف ولا غيره!.
اُنظر: الفهرست لابن النديم: ٥٨، تاريخ بغداد ١٣: ٧٢١٠/٢٥٢، معجم الأدباء ١٩: ١٥٤، وفيات الأعيان ٥: ٢٣٥، العِبَر ١: ٢٨٢، سِيَر أعلام النبلاء ٩: ٤٤٥.

(٣) اُنظر: معارج الاصول: ٧٠، المعتمد ١: ١٦١، إحكام الفصول للباجي: ٤٤٦،

ومنع منه أبو حنيفة وأصحابه والقاضي أبو بكر وابن سريج والقفّال[١] وجماهير المعتزلة[٢].

وقال أبو عبدالله البصري: إنّه يدلّ في مواضع ثلاثة:

الأوّل: أن يكون الخطاب قد ورد للبيان، كما في قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»[٣].

الثاني: أن يكون للتعليم، كما في خبر التحالف عند التخالف والسلعة قائمة[٤].

المستصفىٰ ٣: ٤١٤، بذل النظر: ١٣١، المحصول ٢: ١٣٧، الإحكام للآمدي ٣: ٧٠، منتهىٰ الوصول: ١٤٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٤٧، الحاصل ١: ٤٤٠، التحصيل ١: ٢٩٧، شرح تنقيح الفصول: ٢٧٠.

(١) ابو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفّال الشاشي الفقيه الشافعي، وله: شرح الرسالة، دلائل النبوّة، محاسن الشريعة، وعنه انتشر مذهبهم بما وراء النهر.

نقل صاحب سير أعلام النبلاء ١٦: ٢٨٤: إذا ذُكِرَ القفّال الشاشي فالمراد هو، واذا قيل: القفّال المروزي فهو القفّال الصغير الذي كان بعد الاربعمائة...».

توفّي القفال الكبير سنة خمس وستين وثلاثمائة، وقيل: أنه احدىٰ وتسعين ومائتين، وقيل غيرها..

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٢٦٩، تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢٨٢، وفيات الأعيان ٤: ٢٠٠، العِبَر ٢: ١٢٢، سِيَر أعلام النبلاء ١٧: ٤٠٥، معجم المؤلفين ١٠: ٣٠٨، معجم المفسرين ٢: ٥٧٧.

(٢) أُنظر: التبصرة: ٢١٨، شرح اللّمع ١: ٤٢٨ فقرة ٤٢٩، إحكام الفصول للباجي: ٤٤٦، المستصفىٰ ٣: ٤١٤ ـ ٤١٥، المحصول ٢: ١٣٦، الإحكام للآمدي ٣: ٧٠، منتهىٰ الوصول: ١٤٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٤٧، الحاصل ١: ٤٣٩، التحصيل ١: ٢٩٧، شرح تنقيح الفصول: ٢٧٠.

(٣) التهذيب للشيخ الطوسي ١: ٦٤٣/٢٢٤.

(٤) سنن الدارمي ٢: ٢٥٠ باب إذا اختلف المتبايعان، سنن ابن ماجة ٢: ٢١٨٦/٧٣٧ باب ١٩ البيّعان يختلفان، سنن أبي داود ٣: ٣٥١١/٢٨٥ باب إذا اختلف البيّعان والمبيع قائم، سنن البيهقي ٥: ٣٣١ اختلاف المتبايعين في الثمن.

الثالث: أن يكون ما عدا الصفة داخلاً تحتها، كالحكم بالشاهدين، فإنّه يدلّ علىٰ نفيه عن الشاهد الواحد؛ لدخوله في الشاهدين ولا يدلّ فيما عدا ذلك[١].

والأقرب: أنّه لا يدلّ إلّا أن يكون علّة.

لنا وجوه:

الأوّل: أنّه لو دلّ ثبوت الحكم مع الوصف علىٰ نفيه عمّا عداه لدلّ إمّا بلفظه أو بمعناه. والقسمان باطلان.

أمّا الأوّل: فلأنّ اللفظ الدالّ علىٰ ثبوت الحكم في أحد القسمين إن لم يكن موضوعاً لنفي الحكم في القسم الثاني لم يكن عليه دلالة لفظيّة.

وإن كان موضوعاً له كان موضوعاً لثبوت الحكم في أحد القسمين ونفيه عن الآخر، ولا نزاع فيه.

وأمّا الثاني: فلأنّ الدلالة المعنويّة هي دلالة الالتزام، وهي مشروطة باللزوم الذهني وهو منتف هنا، فإنّ السائمة لا تدل علىٰ المعلوفة من حيث الوضع، ولا يلزم من فهم أحدهما فهم الآخر؛ لجواز انفكاكهما في التصوّر. فثبوت الحكم في إحداهما لا يستلزم نفيه عن الأُخرى؛ لجواز اشتراك الصورتين في الحكم ويختصّ إحداهما بالبيان.

أمّا[٢] بيان الأُخرىٰ ليس بواجب.

أو إن[٣] كان واجباً، لكن بيّنه بطريق آخر.

---

(١) حكي في المعتمد ١: ١٦١ ـ ١٦٢، بذل النظر: ١٣١، الإحكام للآمدي ٣: ٧٠، منتهىٰ الوصول: ١٤٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٤٧.

(٢) في «د»، «ع»، «ش» زيادة: لأنّ.

(٣) في «م» لم ترد.

أو لأنّ المتكلّم خطر له أحد القسمين دون الثاني، وهذا لا يتأتىٰ في حق واجب الوجود تعالىٰ.

أو لأنّ السامع يحتاج إلىٰ بيان أحد القسمين، كمن يملك السائمة ولا يملك المعلوفة، فإنّه بعد حولان الحول يحتاج إلىٰ معرفة حكم السائمة خاصّة، فيحسن من الشارع تخصيص البيان له.

أو يكون أحد القسمين دليلاً علىٰ الآخر، كما في منع قتل الأولاد خشية الإملاق، فإنّه يدلّ علىٰ المنع مع الغنىٰ بطريق الأولىٰ.

أو (لقصد قوة)[1] البيان، فإنّ دلالة العامّ علىٰ جزئياته أضعف من التنصيص علىٰ كل جزئي؛ لاحتمال تطرّق التخصيص إلىٰ الأوّل دون الثاني.

أو ليجتهد المكلّف في استخراج الدليل بأن يستنبط من التنصيص علىٰ الجزئي علّيّة المشترك، فيحمل الأُخرىٰ عليها، فيزداد ثوابه لزيادة المشقة.

أو بأن يبقىٰ المجتهد علىٰ حكم الأصل، كما لو قال: لا زكاة في السائمة، فنبقىٰ نحن[2] في المعلوفة علىٰ الأصل.

وإنّما خصّ نفي الزكاة بالسائمة في الذكر لموضع الاشتباه، فإنّ السائمة لمّا كانت مؤونتها أخفّ كان احتمال الوجوب فيها أكثر من احتماله في المعلوفة.

لا يقال: دلالة الالتزام إذا كانت ظنيّة لم يقدح عدم اللزوم في بعض المواد، فإنّ الغيم الرطب لمّا دلّ علىٰ المطر ظاهراً لم يبطل دلالته بعدم

---

(١) في «ع»، «ش»، «م» يقصد فيه.

(٢) في «م» لم ترد.

المطر أحياناً.

ونحن نقول: إنّ ثبوت الحكم مقيّداً يدلّ ظاهراً علىٰ نفيه عند نفي القيد، فلا يقدح العدم في بعض الصور إلّا مع تساوي الاحتمالات، ولم تثبتوه.

لأنّا نقول: تعليق الحكم بالوصف لا يدلّ علىٰ نفيه عمّا عداه قطعاً، ولا ظاهراً؛ لأنّه لو دلّ عليه ظاهراً لكان صرفه إلىٰ الوجوه التي ذكرناها مخالفة الظاهر، والأصل عدمه[١].

وفيه نظر؛ فإنّ هذا التقسيم إنّما يلزم لو قلنا: إنّ التقييد خاصّة يدلّ علىٰ النفي.

أمّا علىٰ تقدير أن يكون مقدمّة، فلا.

وتقريره أن نقول: هذا تخصيص، فلابدّ له من فائدة، ولا فائدة سوىٰ النفي.

الثاني: الأمر المقيّد بالوصف قد يرد مع نفي الحكم عمّا عداه اتفاقاً، ومع ثبوته، كما في قوله تعالىٰ: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق**﴾[٢]، ﴿**ومن قتله منكم متعمّدا فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾[٣].

والاشتراك والمجاز علىٰ خلاف الأصل، فيبقىٰ حقيقة في القدر المشترك، وهو ثبوت الحكم في المذكور مع عدم الدلالة في غيره نفياً وإثباتاً[٤].

وفيه نظر؛ إذ لا يلزم من عدم الإرادة في بعض المواضع لمانع عدم

---

(١) المحصول ٢: ١٤٠.

(٢) الاسراء ١٧: ٣١.

(٣) المائدة ٥: ٩٥.

(٤) المحصول ٢: ١٤٠ ـ ١٤١.

الوضع. ونحن إنّما نقول بالعدم، لو لم يكن للتخصيص فائدة سوىٰ العدم.

أمّا مع وجود فائدة أُخرىٰ فلا، وذلك كما إذا خرج التقييد مخرج الأغلب، فإنّه لا يدلّ علىٰ النفي اتفاقاً، كما في قتل الأولاد، فإنّ الغالب أنّه لخشية الإملاق. وكذا الغالب أنّ الفعل إنّما يكون مع التعمّد.

الثالث: ثبوت الحكم في إحدىٰ الصورتين لا يلزم منه ثبوته في الأُخرىٰ، والإخبار عن ثبوته في إحداهما لا يلزم منه الإخبار عنه[1] في الأُخرىٰ.

فإذن، الإخبار عن ثبوته في إحداهما لا يلزمه الحكم في الأُخرىٰ ثبوتاً ولا عدماً.

أمّا أنّ ثبوته في إحداهما لا يستلزم ثبوته في الأُخرىٰ ولا عدمه؛ فلأنّه يمكن عقلاً اشتراك المختلفين في بعض الأحكام، كالاختلاف.

ويمكن اختلافهما في بعض الأحكام، فإذا ثبت الحكم في هذه الصورة لم يلزم من مجرّد ثبوته فيها ثبوته في الأُخرىٰ ولا عدمه.

وأمّا أنّ الإخبار عن حكم إحداهما لا يستلزم الإخبار عن حكم الأُخرىٰ؛ لأنّ إحداهما مخالفة للأخرىٰ.

والمختلفان لا يجب تساويهما في الحكم، فلا يلزم من كون إحداهما متعلّق غرض الإنسان بالإخبار عنه كون الأُخرىٰ كذلك، بل المتساويان لا يجب تساويهما في الأغراض، والإخبار عن الحكم عارض، فثبت أنّ الإخبار عن إحداهما لا يستلزم الإخبار عن الأُخرىٰ.

وإذا ثبتت[2] المقدّمتان، ثبت أنّ الإخبار عن ثبوت الحكم في هذه

---

(١) في «م» زيادة: ثبوته.

(٢) في «ع»، «ش»: ثبت.

الصورة لا يدلّ علىٰ حال الأُخرىٰ وجوداً ولا عدماً.

الرابع: لو دلّ التخصيص بالصفة علىٰ نفيه عمّا عداه لدلّ التخصّص باللقب، والتالي باطل لما تقدّم[١]، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّ المقتضي للنفي في صورة الصفة ليس إلّا ثبوت غرض في التخصيص بالذكر، ولا غرض سوىٰ نفي الحكم عمّا عداه.

والعلم بثبوت غرض وأنّ هذا المعنىٰ يصلح للغرضيّة، يوجب الظن بأنّ هذا هو الغرض، والعمل بالظنّ واجب، لكنّ ذلك كله موجود في الاسم، فوجب أن يكون التخصيص بالاسم موجباً لنفي الحكم عمّا عداه، وليس كذلك.

احتجّ الخصم بوجوه:

الأوّل: قال أبو عبيد القاسم بن سلّام[٢] (بدليل الخطاب)[٣]، وهو من أهل اللغة، فيكون قوله حجّة.

أمّا المقدّمة الأُولىٰ: فلأنّه قال في قوله ﷺ: «ليّ الواجد يُحلّ

---

(١) في ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢) أبو عُبيد القاسم بن سلّام، كان أبوه عبداً رومياً لرجل من أهل هراة. طلب أبو عُبيد العلم وسمع الحديث ودرس الأدب، وله: الغريب المصنّف، والأمثال، والمقصور والممدود، والقراءات... وكان إذا ألّف كتاباً أهداه إلىٰ عبدالله بن طاهر، فيحمل إليه مالاً خطيراً. مات سنة أربع وعشرين ومائتين، وكان ناصبيّاً، وكان يقول: «الأحاديث التي تروىٰ في الرؤية والكرسي وموضع القدمين وضحك ربّنا.. كلها حق لا شك فيها!..».

أُنظر: قاموس الرجال ٨: ٥٩٩٥/٤٧١، الفهرست لابن النديم: ٧٨، طبقات النحويين: ١٩٩ ـ ٢٠١، تاريخ بغداد ١٢: ٦٨٦٨/٤٠٣، معجم الأدباء ١٦: ٢٥٤، وفيات الأعيان ٤: ٦٠، العِبَر ١: ٣٠٨، سِيَر أعلام النبلاء ١٠: ٤٩٠، تقريب التهذيب ٢: ١١٧.

(٣) في «د»، «ر»: ان دليل الخطاب حجة.

عرضه وعقوبته»[١] إنّه أراد أنّ لَيَّ من ليس بواجد لا يحلّ عرضه ولا عقوبته.

واللّي: المطل[٢].

والواجد: الغني[٣].

وإحلال عرضه: مطالبته.

وعقوبته: حبسه[٤].

وقال في قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»[٥] مطل غير الغني ليس بظلم[٦].

وقال في قوله ﷺ: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً»[٧].

---

(١) مسند أحمد ٤: ٢٢٢ و٣٨٨ ـ ٣٨٩، سنن ابن ماجة ٢: ٢٤٢٧/٨١١، كتاب الصدقات ـ باب الحبس في الدَّين والملازمة، سنن ابي داود ٣: ٣٦٢٨/٣١٣، كتاب الأقضية ـ باب في الحبس في الدَّين وغيره، سنن النسائي ٧: ٣١٦ كتاب البيوع ـ مطل الغني، المعجم الكبير ٧: ٧٢٤٩/٣٨٠، المستدرك للحاكم ٤: ١٠٢ كتاب الاحكام، سنن البيهقي ٦: ٥١ كتاب التفليس ـ باب حبس مَن عليه دَين إذا لم يظهر ماله وما على الغني في المطل.

(٢) ترتيب كتاب العين ٣: ١٦٦٤، تهذيب اللغة ١٥: ٤٤٤، مجمل اللغة ٣: ٧٩٧.

(٣) مجمل اللغة ٣: ٩١٦، الصحاح ٢: ٥٤٧، تهذيب اللغة ١١: ١٦٠.

(٤) غريب الحديث ٢: ١٧٣ مادة «لوى».

(٥) من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٧٢ في النوادر، مصنّف أبي شيبة ٧: ٢٤٤٥/٧٩ كتاب البيوع والأقضية، مسند أحمد ٢: ٧١، سنن الدارمي ٢: ٢٦١ كتاب البيوع ـ باب في مطل الغني ظلم، صحيح البخاري ٣: ١٢٣ كتاب السلَم ـ باب الموالاة، صحيح مسلم ٣: ٣٣/١١٩٧ كتاب المساقاة ـ باب تحريم مطل الغني، سنن ابن ماجة ٢: ٢٤٠٤/٨٠٣ كتاب الصدقات ـ باب الحوالة، سنن أبي داود ٣: ٣٣٤٥/٢٤٧ كتاب البيوع ـ باب في المطل، سنن الترمذي ٣: ١٣٠٨/٦٠٠ كتاب البيوع ـ باب ٦٨ ما جاء في مطل الغني أنّه ظُلمٌ، سنن النسائي ٧: ٣١٧ كتاب البيوع ـ باب ٩٩ الحوالة.

(٦) غريب الحديث ٢: ١٧٤ مادّة «وجد».

(٧) صحيح البخاري ٨: ٤٥ كتاب الأدب ـ باب ٩٢، سنن أبي داود ٤: ٥٠٠٩/٣٠٢ كتاب

وقد قيل له: إنّما أراد النبي ﷺ الهجاء من الشعر أو هجاء الرسول ﷺ.

فقال: لو كان ذلك هو المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة وامتلاء الجوف معنىٰ؛ لأنّ ما دون ملء الجوف من ذلك مثل كثيره.

وأمّا المقدّمة الثانية: فلأنّه من أهل اللغة، فيصدّق في نقله.

واعترض: بأنّ هذا القول منه إن كان عن اجتهاد لم يكن مقبولاً منه ولا مقلداً فيه.

وإن كان نقلاً عن العرب فهو مسلّم، لكن ليس في كلامه ما يدلّ علىٰ أنّه نقل عن العرب ذلك.

مع أنّا نمنع قبول نقله؛ فإنّه خبر واحد في هذه المسألة المشهورة.

ثم هو معارض بمذهب الأخفش[1]، وهو من أهل اللغة، ولم يقل بدليل الخطاب[2].

﴿الأدب ـ باب ما جاء في الشعر، سنن الترمذي ٥: ٢٨٥١/١٤٠ كتاب الأدب باب ٧١، سنن البيهقي ١٠: ٢٤٤ كتاب الشهادات ـ باب ما يكره أن يكون الغالب علىٰ الانسان الشعر.

(١) هو أبوالحسن سعيد بن مَسْعَدَة المعروف بالأخفش الأوسط البصري مولىٰ بني مجاشع. وهو أحد الأخافش الثلاثة المشهورين: الأصغر علي بن سليمان، والأكبر عبد الحميد بن عبد المجيد.

والأخفش الأوسط هذا من أئمة العربية، وأخذ النحو عن سيبويه، وكان أكبر منه وكان يقول: «ما وضع سيبويه في كتابه شيئاً إلّا وعرضه عليّ...». له مصنفات كثيرة منها: الأوسط، وتفسير معاني القرآن، والمقاييس... توفي سنة خمس عشرة ومائتين.

اُنظر: الفهرست لابن النديم: ٥٨، روضات الجنات ٤: ٥١، طبقات النحويين: ٧٢، إنباه الرُّواة ٢: ٢٧٠/٣٦، معجم الأُدباء ١١: ٢٢٤، وفيات الأعيان ٢: ٣٨٠، الوافي بالوفيات ١٥: ٣٦٦/٢٥٨.

(٢) اُنظر: المعتمد ١: ١٧٢، البرهان ١: ٣٠٢مسألة ٣٦٠، المستصفىٰ ٣: ٤٢٠، الإحكام للآمدي ٣: ٧١.

والجواب: أنّ هذه الدلالة من توابع الوضع، وأبو عبيد لغوي أعرف بالوضع وفوائده من غيره.

وقول الأخفش هنا ليس حجّة؛ لأنّه يرجع إلىٰ الشهادة علىٰ النفي.

الثاني: منع ابن عبّاس رضي الله عنه من توريث الأُخت مع البنت بقوله تعالىٰ: ﴿**إن امرؤا هلك ليس له ولد وله أُخت فلها نصف ما ترك**﴾[١] فهم من توريث الأُخت مع عدم الولد امتناع توريثها مع البنت لأنّها ولد[٢].

الثالث: أجمع الصحابة علىٰ انّ قوله صلى الله عليه وآله: «إذا التقىٰ الختانان وجب الغسل»[٣] ناسخ لقوله صلى الله عليه وآله: «الماء من الماء»[٤]؛ لأنّ قوله: «الماء من الماء» يدل علىٰ نفي الغسل من غير إنزال، فكان نسخاً له.

الرابع: لو قال لوكيله: اشتر لي عبداً أسود، فهم منه عدم شراء الابيض، حتّىٰ لو اشتراه لم يكن ممتثلاً.

الخامس: تعليق الحكم بالوصف يفيد نفيه عن غيره عرفاً، فكذا لغة.

أمّا الأُولىٰ: فلأنّ من قال: الإنسان الطويل لا يطير، واليهودي الميت لا يبصر، استهزىء به.

ويقال: إذا كان القصير لا يطير، والميّت المسلم لا يبصر، فأي فائدة

---

(١) النساء ٤: ١٧٦.

(٢) مستدرك الحاكم ٢: ٣١٠، سنن البيهقي ٦: ٢٣٣، الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ٦: ٢٩.

(٣) مسند أحمد ٦: ٢٣٩، الكامل في ضعفاء الرجال ٤: ١٦٣٥، سنن ابن ماجة ١: ٦٠٨/١٩٩، كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في وجوب الغسل.

(٤) مسند أحمد ٤: ٣٤٢، سنن أبي داود ١: ٢١٧/٥٦ كتاب الطهارة ـ باب ٨٣ في الإكسال، سنن ابن ماجة ١: ٦٠٧/١٩٩ كتاب الطهارة ـ باب ١١٠ الماء من الماء، سنن الترمذي ١: ١١٢/١٨٦ أبواب الطهارة، سنن النسائي ١: ١١٥ كتاب الطهارة ـ باب الذى يحتلم ولا يرىٰ الماء، سنن البيهقي ١: ١٦٧ كتاب الطهارة ـ باب وجوب الغسل بخروج المني.

في القيد .

وأمّا الثانية : فلأنّ الأصل عدم النقل .

السادس : التخصيص لابدّ له من مخصّص ، وإلّا لزم الترجيح من غير مرجح ، ونفي الحكم عن غيره صالح لذلك ، وليس هناك شيء آخر ، فيجب حمله علىٰ النفي تكثيراً لفوائد كلام الشرع أو للمناسبة والاقتران .

السابع : تعليق الحكم علىٰ الوصف يشعر بعلّيّته له ، فيلزم من نفيه نفيه ، ولأنّ تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة علىٰ خلاف الأصل .

الثامن : فرّق أهل اللّغة بين المطلق والمقيّد بالصفة ، كما فرقوا بين المطلق والمقيّد بالاستثناء ، وكما أنّ الاستثناء يدلّ علىٰ المخالفة فكذا الوصف .

التاسع : القول بالنفي يقتضي تكثر فائدة الكلام .

العاشر : قيل[١] : إنّه صلى الله عليه وآله قال : «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً»[٢] ولو كان ما دون السبع مطهّراً لم يستند التطهير إلىٰ السبع لورود السابعة علىٰ محل طاهر ، فيبطل فائدة المنطوق .

وكذا عشر رضعات تحرِّمن[٣] [٤] .

---

(١) في «ر» ، «ع» ، «م» : نقل .

(٢) مصنّف ابن أبي شيبة ١ : ١٧٣ كتاب الطهارات ـ في الكلب يلغ في الإناء ، مسند أحمد ٢ : ٤٢٧ ، صحيح مسلم ١ : ٩١/٢٣٤ كتاب الطهارة ـ باب حكم ولوغ الكلب ، سنن أبي داود ١ : ٧١/١٩ كتاب الطهارة ـ باب سؤر الكلب ، المعجم الصغير للطبراني ٢ : ٦١ ، سنن الدار قطني ١ : ٥/٦٤ كتاب الطهارة ـ باب ولوغ الكلب في الاناء ، المستدرك ١ : ١٦١ كتاب الطهارة ، سنن البيهقي ١ : ٢٤٠ كتاب الطهارة ـ باب غسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرّات .

(٣) سنن أبي داود ٢ : ٢٠٦٣/٢٢٣ باب فيمن حرم به .

(٤) اُنظر : المعتمد ١ : ١٧٠ ، احكام الفصول للباجي : ٤٤٦ ، شرح اللّمع ١ : ٤٢٩ فقرة

والجواب عن الأوّل: ما تقدّم من أنّ قول أبي عبيد ليس حجّة؛ لأنّ الظاهر أنّه لم ينقله لغةً، وإنّما فهم ذلك باجتهاده.

وعن الثاني: أنّ فهم ابن عبّاس إنّما هو باعتبار أنّ الأصل عدم التوريث، فلمّا ورثت الأُخت بشرط عدم الولد بقيت حالة وجود البنت ـ التي هي ولد ـ على أصل النفي.

وعن الثالث: أنّه لا نسخ هنا؛ إذ الحكمان باقيان، فإنّ الغسل يجب مع الإنزال وإن لم يحصل الالتقاء، ومع الالتقاء وإن لم يحصل الإنزال.

وعن الرابع: أنّ الوكيل إنّما يعدّ مخالفاً؛ لأنّه ممنوع من التصرّف فيما لم يأذن له الموكّل.

وعن الخامس: أنّ أهل العرف يضحكون من قول القائل: زيد الطويل لا يطير، وبالإجماع التخصيص هنا لا يفيد نفي الحكم عمّا عداه.

وللمستدلّ أن يمنع عدم الإفادة؛ لأنّ قوله: زيد الطويل لا يطير، تعليق بالوصف، وأنّه نفس النزاع.

نعم، لو قال: زيد لا يطير، كان تعليقاً بالاسم، وهنا لا يقولون: إنّ تعليقه بالاسم عبث، بل إنّه بيان الواضحات، وفرق بين أن يكون بياناً للواضح، وعدم الفائدة في ذكر هذه الصفة، وحينئذٍ يندفع النقض[1].

وفيه نظر؛ فإنّ[2] الاستهزاء هناك إنّما كان لأنّه بيان الواضحات.

---

٤٢٩ ـ ٤٣٤، البرهان ١: ٣٠٢ مسألة ٣٦٠ ـ ٣٦٨، المستصفىٰ ٣: ٤١٩، بذل النظر: ١٣٦، المحصول ٢: ١٤٣، الإحكام للآمدي ٣: ٧٠، منتهىٰ الوصول: ١٤٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٤٩، الحاصل ١: ٤٤١، التحصيل ١: ٢٩٨.

(١) المحصول ٢: ١٤٥، التحصيل ١: ٢٩٨.

(٢) في «د»: لأنّ.

وعن السادس: بالمنع من سبب التخصيص؛ فإنّ الهارب من السبع إذا اعترضه طريقان سلك أحدهما لا لمرجّح. (والجائع إذا حضره رغيفان والعطشان إذا قدم إليه إناءان، فإنّه يتناول أحدهما لا لمرجح)[١].

والله تعالىٰ خصّص إحداث العالم بوقت حدوثه دون ما قبله وبعده من غير مرجح.

سلّمنا، لكن الفائدة ما تقدم، ومع ذلك فينتقض الدليل بالتخصيص بالاسم.

وعن السابع: بالمنع من امتناع تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة؛ فإنّ الاختلاف والتضاد متساوٍ في المختلفين والمتضادين، وهما مختلفان.

وعن الثامن: إنّا نقول بالفرق؛ فإنّ الحكم في المطلق يثبت في جميع موارده قطعاً أو ظنّاً، والمقيّد ينفي الظن والقطع ويبقىٰ مشكوكاً في الباقي.

وعن التاسع: تكثّر[٢] الفائدة لا يوجب الوضع.

وعن العاشر: أنّه جعل العدد علّة في[٣] التطهير والتحريم، فينتفيان عند عدم ذلك العدد.

تذنيبات:

الأوّل: لو كان الوصف المعلّق عليه[٤] الحكم علّة، لزم من عدمه عدم

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) في «ر»، «ع»: تكثير.

(٣) في «م» لم ترد.

(٤) في «م»: علىٰ.

الحكم ، وإلّا لزم إمّا كون ما فرضناه علّة غير علّة، أو وجود المعلول بدون العلّة .

واللّازم بقسميه باطل ، فالملزوم مثله[١] .

بيان الملازمة : أنّ الوصف إذا انتفىٰ ، فإن بقي الحكم فإمّا[٢] أن يستند إلىٰ علّة أو لا . والثاني يلزم منه وجود المعلول بدون العلّة .

وإن استند إلىٰ غير تلك العلّة لم يكن ما فرضناه علّة بعلّة ، بل العلّة أحد الأمرين .

وأمّا بطلان القسمين فظاهر .

الثاني : شرط دليل الخطاب عند القائلين به أن لا يظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت عنه للمنطوق ، فيكون موافقه كما لو قال : ضحّوا بشاة ، فإنّه قد يتوهّم متوهّم أنّه لا يجوز التضحية بشاة عوراء ، فإذا قال ضحّوا بشاة عوراء كان ذلك أدلّ علىٰ التضحية بما ليست عوراء .

وكذا لو قال : ﴿**لا تقتلوا أولادكم**﴾[٣] يوهم أنّه لم يرد النهي عن قتلهم عند خشية الإملاق ، فإذا قال : ﴿**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق**﴾ كان أدلّ علىٰ المنع من قتلهم عند عدم الخشية .

وأن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب كما في قوله تعالىٰ : ﴿**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا**﴾[٤] لأنّ الباعث علىٰ التخصيص هو العادة ، فإنّ الخلع لا يجري غالباً إلّا عند الشقاق .

---

(١) في «م» لم ترد .

(٢) ما أثبتناه من «م» وفي جميع النسخ (إمّا) .

(٣) الاسراء ١٧ : ٣١ .

(٤) النساء ٤ : ٣٥ .

وإذا احتمل أن يكون سبب التخصيص هو العادة لم يغلب علىٰ الظن أنّ سببه نفي الحكم عمّا عداه.

وكذا يشترط عدم عموم المذكور، كما في قوله: ﴿**وربائبكم اللّاتي في حجوركم من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ**﴾[١].

وأن لا يكون لسؤال سائل، كما لو قال: أفي سائمة الغنم زكاة؟ فقال: في سائمة الغنم زكاة.

وأن لا يكون بحدوث واقعة وقعت.

وبالجملة الشرط شيء واحد وهو: أن لا يكون للتخصيص سبب ظاهر إلّا نفي الحكم عمّا عداه.

الثالث: تعليق الحكم علىٰ وصف في جنس يقتضي نفيه عمّا عداه في ذلك الجنس إن قلنا بدليل الخطاب.

ولا يقتضي نفيه عمّا عداه في غير ذلك الجنس ـ كما في سائمة الغنم زكاة ـ فإنّه يقتضي نفيه عمّا عداه في ذلك الجنس، ولا يقتضي نفيه في سائر الاجناس.

وقال بعض فقهاء الشافعيّة: إنّه يقتضي نفي الزكاة عن المعلوفة في جميع الأجناس[٢].

لنا: أنّ دليل الخطاب نقيض المنطوق، فلمّا[٣] تناول المنطوق سائمة الغنم كان نقيضه مقتضياً لمعلوفة الغنم دون غيرها.

---

(١) النساء ٤: ٢٣.

(٢) حكاه في التبصرة: ٢٢٦، اللّمع: ١٠٧ فقرة ١١٨، شرح اللّمع ١: ٤٤٠ فقرة ٤٤٥، المحصول ٢: ١٤٧ ـ ١٤٨، الحاصل ١: ٤٤٣، التحصيل ١: ٢٩٩.

(٣) في «د»، «ش»: فكما.

احتجّوا : بأنّ السوم يجري مجرىٰ العلّة في وجوب الزكاة ، ويلزم من عدم العلّة عدم الحكم : لأصالة اتحاد العلّة[١] .

والجواب : المذكور سوم[٢] الغنم لا مطلق السوم ، (فيكون علّة في جنسه خاصّة)[٣] .

الرابع : الوصفان المتضادّان إذا عُلِّق علىٰ أحدهما حكم اقتضىٰ نفيه عن الضدّ عند القائلين بدليل الخطاب ، وهل يقتضي نفيه عن النقيض ؟ إشكال .

الخامس : تقييد الحكم بغاية مثل : صوموا إلىٰ الليل ، يمنع ظاهرها من ثبوت الحكم بعدها ؛ لأنّ معناه : صوموا صوماً غايته الليل وآخره .

ولو قال ذلك يمنع[٤] من وجوب الصوم بعد الليل ؛ إذ لو وجب أن يصوم بعد ذلك خرج الليل من أن يكون طرفاً وصار وسطاً للصوم .

ويمكن أن يدلّ دليل علىٰ خلاف ظاهر الغاية ، فيوجب صيام قطعة من الليل ، فيدلّ حينئذٍ علىٰ أنّه سمّي الليل طرفاً للصوم مجازاً .

وقاضي القضاة قال : الغاية تدلّ علىٰ أنّ ما بعدها بخلافها ؛ لأنّ فائدة ضرب الغاية زوال الحكم بعدها[٥] .

وهذا مساوٍ لمن قال : التقييد بالوصف يدل علىٰ نفيه عمّا عداه[٦] .

---

(١) حكاه في التبصرة : ٢٢٦ ، شرح اللّمع ١ : ٤٤٠ فقرة ٤٤٦ ، المحصول ٢ : ١٤٧ ـ ١٤٨ ، الحاصل ١ : ٤٤٣ .

(٢) في «د» ، «ش» : لسوم .

(٣) في «ر» لم يرد .

(٤) في «د» ، «ع» : لمنع .

(٥) حكي في المعتمد ١ : ١٥٧ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٨٨ ، منتهىٰ الوصول : ١٥٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٧٧ .

(٦) في «ر» زيادة : لغاية .

البحث العاشر
في أنّ الآمر هل يدخل تحت الأمر[١]

فصّل أبو الحسين هنا جيّداً، فقال هذا الباب يتضمّن مسائل:

الأُولىٰ: هل يمكن أن يقول الإنسان لنفسه: افعل، مع أنّه يريد ذلك الفعل، ولا شكّ في إمكانه؟

الثانيّة: هل يسمّىٰ ذلك أمراً؟

الحق: عدمه؛ لاعتبار الاستعلاء في الأمر، وإنّما يتحقّق بين اثنين.

ومن يحذف الاستعلاء يقول: الأمر طلب الفعل من الغير، ولا مغايرة بين الشخص ونفسه، فلا أمر.

الثالثة: هل يحسن ذلك أم لا؟

الحقّ العدم؛ فإنّ فائدة الأمر إعلام الغير طلبه، ولا فائدة في إعلام الشخص نفسه ما في قلبه، بل لا يتحقق ذلك.

الرابعة: إذا خاطب الإنسان غيره بالأمر، فإن نقل كلام ذلك الغير دخل، كقوله: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم**﴾[٢] لأنّه خطاب مع المكلّفين. وإن نقل أمر غيره بكلام نفسه دخل أيضاً إن تناوله مثل: إنّ الله يأمرنا بكذا

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٥٩ ـ ١٦١، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٤٢، الغُنية لابن زهرة ١: ٣٠٣، المعتمد ١: ١٤٧ ـ ١٤٩، إحكام الفصول للباجي: ١١٣، التبصرة: ٧٣ ـ ٧٤، اللّمع: ٦٢ فقرة ٥٢، شرح اللّمع ١: ٢٦٩ فقرة ١٨٣، قواطع الأدلّة ١: ٢٢٠ ـ ٢٢٣، المنخول: ١٤٣، ميزان الاصول ١: ٢٧٧، بذل النظر: ١١٢، المحصول ٢: ١٤٩ ـ ١٥٠، الإحكام للآمدي ٢: ٤٨٣، منتهىٰ الوصول: ١١٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٢٩، التحصيل ١: ٣٠٠.

(٢) النساء ٤: ١١.

وإن لم يتناوله، لم يدخل مثل: ﴿إنّ الله يأمركم﴾[١][٢].

البحث الحادي عشر
في الأمرين المتعاقبين[٣]

إذا ورد أمر عقيب آخر، فإمّا أن يكونا مختلفين أو لا.

فإن كان الأوّل: تغاير مقتضاهما إجماعاً.

(ثم إن)[٤] صحّ اجتماعهما وجب على المأمور فعلهما إمّا مجتمعين أو مفترقين[٥]، إلّا أن يدلّ دليل منفصل على إيجاب أحدهما، كقوله: صم، صلّ.

وإن امتنع الجمع: إمّا عقلاً، كالصلاة في المكانين، أو سمعاً، كالصلاة والصدقة، وجب فعلهما معاً مفترقين، وسواء في ذلك ورود الثاني بحرف عطف أو بغيره.

وإن كان الثاني: فإمّا أن يصحّ فيه الزائد أو لا.

---

(١) النساء ٤: ٥٨.

(٢) المعتمد ١: ١٤٧ ـ ١٤٩.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢١٥ ـ ٢١٨، معارج الأُصول: ٦٨، المعتمد ١: ١٧٣ ـ ١٧٧، العدّة للقاضي ١: ٢٧٨ ـ ٢٨٠، إحكام الفصول للباجي: ٩٤ ـ ٩٧، التبصرة: ٥٠ ـ ٥١، اللّمع: ٥٠ فقرة ٣٠، شرح اللّمع ١: ٢٣١ ـ ٢٣٤ فقرة ١٢٢ ـ ١٢٥، التلخيص للجويني ١: ٣١٥ ـ ٣٢٠، بذل النظر: ١٣٩ ـ ١٤٢، المحصول ٢: ١٥٠ ـ ١٥٥، الاحكام للآمدي ٢: ٤٠٤ ـ ٤٠٧، منتهى الوصول: ٩٩، المختصر (بيان المختصر٢): ٨٢، الحاصل ١: ٤٤٣ ـ ٤٤٥، الكاشف ٣: ٤٨٣ ـ ٤٨٧، التحصيل ١: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٤) في «د»، «م»: وإن.

(٥) في «ع»، «ش»: متفرّقين.

فالأوّل : إن كان مجرّداً عن العطف ، قال القاضي عبد الجبّار : إنّه يفيد غير ما يفيده الأوّل ، إن لم تمنع العادة ، كقوله اسقني ماءً اسقني ماءً ، فإنّ العادة تمنع من تكرار سقيه في حالة واحدة غالباً .

أو يكون الثاني معرّفاً مثل "صلّ ركعتين ، صلّ الركعتين" فإن اللام منصرف إلىٰ العهد غالباً .

أمّا إذا تعرىٰ عنهما فإنّه يقتضي المغايرة مثل "صلّ غداً ركعتين ، صلّ غداً ركعتين"[١] .

وقال أبو الحسين بالوقف[٢] .

احتجّ القاضي : بأنّ الأمر يقتضي الوجوب ، والفعل الأوّل وجب بالأمر الأوّل ، فيستحيل وجوبه بالثاني ، وإلّا لزم تحصيل الحاصل .

فلو انصرف الثاني إلىٰ الفعل الأوّل لزم حصول علّة الوجوب من دون المعلول ، فوجب صرفه إلىٰ فعل آخر .

ولأنّ صرفه إلىٰ الأوّل يفيد التاكيد وإلىٰ غيره يفيد التأسيس ، والثاني أولىٰ[٣] .

وفيه نظر ؛ لأنّ تحصيل الحاصل إنّما يلزم لو لم يفد التأكيد ، أمّا علىٰ تقدير إفادته فلا ، كما في المعرّف ، وما يمنع العادة من تكرره ، فإنّ الثاني يفيد ما أفاده الأوّل إجماعاً .

وفائدة التأسيس وإن كانت أولىٰ ، إلّا أنّ أصالة براءة الذمّة واستصحاب حال العدم راجح علىٰ ضدّهما[٤] .

---

(١) انظر المعتمد ١ : ١٧٤ ، المحصول ٢ : ١٥١ .

(٢) المعتمد ١ : ١٧٣ ـ ١٧٧ .

(٣) حكاه في المحصول ٢ : ١٥٢ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٠٥ ، الحاصل ١ : ٤٤٤ .

(٤) في «ش» : قصدهما .

نعم الاحتياط يقتضي التغاير؛ لاحتمال أن يكون للوجوب في نفس الأمر وفي تركه محذور فوات المقصود من الواجب وتحصيل مقصود التأكيد.

ومعلوم أنّ تفويت مقصود التأكيد، وتحصيل مقصود الواجب أولىٰ.

وإن كان هناك عطف، فإن خلا عن التعريف تغايرا؛ لامتناع عطف الشيء علىٰ نفسه، مثل: صلّ ركعتين، وصلّ ركعتين.

وإن عرّف الثاني، مثل: صلّ ركعتين، وصلّ الركعتين، توقّف أبو الحسين؛ إذ يمكن حمله علىٰ تلك الصلاة باعتبار تعريف[١]، وعلىٰ غيرها باعتبار العطف، ولا أولويّة[٢].

وقيل: الثاني أولىٰ؛ إذ لام الجنس قد تكون لتعريف الماهيّة، كما تكون لتعريف المعهود (السابق.

ومع إرادة العهد يمكن أن يكون المعهود هو الصلاة)[٣] التي تناولها الأمر الأوّل أو غيرها ممّا تقدّم، فيبقىٰ العطف سليماً عن المعارض[٤].

وفيه نظر؛ لأنّ الواو يحتمل أن يكون للابتداء، كما يحتمل العطف، ولو عطف بغير الواو احتمل التأكيد.

وإن كان الثاني وهو ما لا يصحّ فيه الزائد إمّا عقلاً ـ كقتل زيد، وصوم يوم ـ أو شرعاً كعتق زيد، فإنّه قد كان يجوز تزائده، ويقف تمام الحرّية علىٰ عدد كالطلاق.

فإن كان الأمران عامّين أو خاصّين اتحد المأمور، وحمل الثاني علىٰ

---

(١) في «م»: التعريف.

(٢) المعتمد ١: ١٧٦.

(٣) في «ر» لم يرد.

(٤) المحصول ٢: ١٥٣.

التأكيد ، سواء كان هناك حرف عطف أو لا ، مثل : اقتل كلّ إنسان ، واقتل كل انسان ، أو اقتل زيداً ، واقتل زيداً .

وإن اختلفا في العموم ، سواء تقدّم العامّ أو الخاصّ ، وإن[١] كان هناك عطف ، مثل : صم كل يوم ، وصم يوم الجمعة .

قيل : إنّ الثاني غير داخل ليصحّ العطف[٢] .

وقيل : بالوقف ؛ إذ ليس ترك ظاهر العموم أولىٰ من ترك ظاهر العطف وحمله علىٰ التاكيد[٣] .

وإن تجرّد مثل : صم كلّ يوم ، صم يوم الجمعة حمل الثاني علىٰ التأكيد ؛ لعموم الأوّل الدالّ علىٰ أنّه لم يبق من ذلك الجنس شيء يدخل تحت العام، وقد سلم عن معارضة العطف .

---

(١) في «م» : فإن .

(٢) حكاه عن قاضي القضاة في المعتمد ١ : ١٧٦ .

(٣) القائل ابو الحسين في المعتمد ١ : ١٧٦ ، والرازي في المحصول ٢ : ١٥٥ وسراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٠١ .

الفصل الرابع
في أقسام الأمر

اعلم أنّ الأمر له تعلّق بالمأمور به والمأمور والزمان، وله بحسب كلّ واحد من هذه أقسام:

أمّا بالنظر إلىٰ الأوّل، فإنّه ينقسم: إلىٰ معيّن وإلىٰ مخيّر.

وأمّا بالنظر إلىٰ الثاني، فإلىٰ ما يجب علىٰ التعيين، وعلىٰ الكفاية.

وأمّا بالنظر إلىٰ الثالث، فإلىٰ مضيّق وموسّع.

فهاهنا مباحث:

البحث الأوّل
في الواجب المخيّر[1]

اختلف الناس هنا:

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ٨٨ ـ ٩٩، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢١٩ ـ ٢٢٤، غنية النزوع ١: ٢٨٥ ـ ٢٨٧، معارج الاصول: ٧٢، الفصول للجصاص ٢: ١٤٧، المعتمد ١: ٨٤ ـ ٩٩، الاحكام لابن حزم ٣: ٣٣٢، العدّة للقاضي ١: ٣٠٢ ـ ٣١٠، إحكام الفصول للباجي: ٩٧ ـ ١٠١، التبصرة: ٧٠ ـ ٧٢، اللّمع ٥٤ فقرة ٣٥ ـ ٣٦، شرح اللّمع ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٨ فقرة ١٥٩ ـ ١٦٣، التلخيص ١: ٣٥٩ ـ ٣٧٦ فقرة ٣٥٥ ـ ٣٧٧، البرهان ١: ١٨٩ ـ ١٩١ مسألة ١٧٨ ـ ١٧٩، المنخول: ١١٩، المستصفىٰ ١: ٢١٨، كتاب في أُصول الفقه: ٩٧ فقرة ١٧٢ ـ ١٧٣، ميزان الأُصول ١: ٢٤٤ ـ ٢٥١، بذل النظر: ٧٣ ـ ٧٩، المحصول ٢: ١٥٩ ـ ١٦٩، روضة الناظر ١: ١٥٦ ـ ١٦٤، الإحكام للآمدي ١: ٨٨ ـ ٩٢، منتهىٰ الوصول: ٣٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٤٥ ـ ٣٥٦، الحاصل ١: ٤٤٦ ـ ٤٥١، التحصيل ١: ٣٠٢ ـ ٣٠٤، شرح تنقيح الفصول: ١٥٢ ـ ١٥٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٨٤ ـ ٩٠.

فقالت المعتزلة: الأمر بالأشياء علىٰ[١] التخيير ـ كما في خصال الكفارة ـ يقتضي وجوب الكلّ علىٰ التخيير[٢].

وذهبت الأشاعرة والفقهاء إلىٰ: أنّ الواجب واحد لا بعينه، ويتعيّن بفعل المكلّف[٣].

والظاهر أنّه لا خلاف بينهما في المعنىٰ؛ لأن المعتزلة قالوا: نريد بوجوب الكلّ علىٰ البدل أنّه لا يجوز للمكلّف الإخلال بها أجمع، ولا يلزمه الجمع بينها، وله الخيار في تعيين أيّها شاء[٤].

والفقهاء عنوا بقولهم: "الواجب واحد لا بعينه"، هذا، فلا خلاف معنوي بينهم.

نعم هنا مذهب تبرّأ كلّ من المعتزلة والأشاعرة منه، ونسبه كلّ منهم إلىٰ صاحبه، واتّفقا علىٰ فساده وهو: أنّ الواجب واحد معيّن عند الله تعالىٰ غير معيّن عندنا، إلّا أنّ الله تعالىٰ يعلم أنّ ما يختاره المكلّف هو ذلك المعيّن عنده تعالىٰ[٥].

---

(١) في «م» زيادة: سبيل.

(٢) أُنظر: شرح الاصول الخمسة: ٤١ ـ ٤٢، المعتمد ١: ٨٤ ـ ٨٥.
وحكي عنهم في العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢١٩ ـ ٢٢٠، اللّمع: ٥٤ فقرة ٣٥، شرح اللّمع ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٦ فقرة ١٥٩، ميزان الاصول ١: ٢٤٥، المحصول ٢: ١٥٩، الإحكام للآمدي ١: ٨٨، منتهىٰ الوصول: ٣٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٤٥، الحاصل ١: ٤٤٦، التحصيل ١: ٣٠٢.

(٣) منهم: الشيرازي في التبصرة: ٧٠، الغزالي في المنخول: ١١٩ والمستصفىٰ ١: ٢١٨، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٣٤ والمختصر (بيان المختصر ١): ٣٤٥ ـ ٣٤٦، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٥٢، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٨٤.

(٤) المعتمد ١: ٨٤.

(٥) حكاه في المعتمد ١: ٨٧، ميزان الأُصول ١: ٢٤٥، المحصول ٢: ١٦٠،

والدليل على بطلانه : أنّ الواجب إذا كان واحداً معيّناً عند الله استحال منه تعالىٰ أن يخيّر فيه ؛ إذ معنىٰ التخيير تجويز ترك كلّ واحد بشرط الإتيان بالآخر .

وكونه معيّناً عند الله تعالىٰ معناه : المنع من تركه بعينه ـ سواء فعل الآخر أو لا ـ والجمع بين جواز الترك وعدم جوازه متناقض .

لا يقال : لا منافاة بين التخيير والتعيين ؛ لأنّه تعالىٰ وإن خيّر بين الكفارات ، لكنّه علم أنّ المكلّف لا يختار إلّا ذلك الذي هو واجب عليه ، فلا يقع الإخلال بالواجب .

أو نقول : يجوز أن يكون لاختيار المكلّف تأثير في كون ما اختاره واجباً .

أو يمكن أن يكون ما عداه مباحاً يسقط به الفرض ، كما جوّز بعضهم سقوط الفرض بالمحظور .

لأنّا نقول : لمّا خيّر الله تعالىٰ بينه وبين غيره فقد أباح تركه ، وإيجابه علىٰ التعيين معناه أنّه لا يجوز تركه وإن فعل غيره ، ولا شكّ في[1] التنافي بينهما .

وقبل اختيار المكلّف لابدّ من الوجوب ، فمحلّه إن كان معيّناً كان منافياً للتخيير .

وإن كان غير معيّن ، فهو محال الوجود ، وأيضاً فليس محلّ النزاع .

وإن كان الجميع بشرط التخيير ، فهو المطلوب .

والإجماع واقع علىٰ أنّ الآتي بأيّ الخصال كان آت بالواجب لا ببدله .

الحاصل ١ : ٤٤٧ ، التحصيل ١ : ٣٠٢ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ٨٤ .

(١) في «ش» : بين.

احتجّ المخالف بوجوه :

الأوّل : لو لم يكن الواجب واحداً معيّناً لكان المكلّف إذا فعلها أجمع، فالمقتضي لسقوط الفرض إن كان هو الجميع كان الجميع واجباً، ولا شكّ في أنّ الإتيان بالكلّ ليس بواجب .

وإن كان كلّ واحد لزم اجتماع العلل المستقلة بالتأثير علىٰ المعلول الواحد، وهو محال، وإلّا لزم أن يكون بكل واحد منها واجب الوجود، فيستغني عن الآخر، لكن المؤثرات معاً، فالاستغناء معاً، لكنّه محتاج، فيلزم أن يكون غنيّاً عنها[١] معاً ومحتاجاً إليها[٢] معاً وهذا خلف .

وإن كان بواحد استحال أن يكون غير معيّن ؛ لأنّ غير المعيّن لا وجود له في الخارج، والأثر المعيّن موجود في الخارج، فلا يكون معلولاً له، فلا يكون سقوط الفرض معللاً[٣] بما يمتنع الإتيان به في الخارج، فيكون معيّناً، وليس معيّناً عندنا، فيكون عند الله تعالىٰ وهو المطلوب .

الثاني : لو فعل المكلّف الجميع، فالموصوف بالوجوب ليس المجموع ولا كلّ واحد، وإلّا لكان الكلّ واجباً علىٰ التعيين، لا علىٰ[٤] التخيير، ولا واحداً غير معيّن ؛ لاستحالة وجوده، فيستحيل إيجابه، فيكون معيّناً في نفسه، غير معلوم لنا .

الثالث : إذا فعل المكلّف الجميع، فإن استحقّ ثواب[٥] الواجب بها

---

(١) في «م» : عنهما .

(٢) في «م» : إليهما .

(٣) في «م» : معيّناً .

(٤) في «د» ، «ر» ، «ش» ، «م» لم ترد.

(٥) في «م» لم ترد .

أجمع أو بكلّ واحد منها، لزم إيجاب الجميع عيناً.

وإن كان بواحد وجب أن يكون معيّناً؛ لأنّ استحقاق الثواب على فعله حكم ثابت له معيّن[١]، فيستدعي محلّا معيّناً. ولأنّ فعل شيء غير معيّن محال، فيكون ذلك الواجب معيّناً في نفسه غير معلوم.

الرابع: إذا فعل الجميع، فإمّا أن ينوي الواجب في فعل الجميع أو كل واحد، ويلزم منهما وجوب الكلّ عيناً أو في فعل غير معيّن، وهو محال، فيكون في فعل معيّن عند الله تعالىٰ لا عندنا.

الخامس: لو أخلّ المكلّف بها أجمع، فإن استحق العقاب علىٰ ترك كلّ واحد منها كان كلّ واحد واجباً، أو علىٰ ترك واحد غير معيّن، وهو محال؛ فإنّه إذا لم يتميّز أحدهما بصفة الوجوب استحال إسناد العقاب إلىٰ واحد منها، وإلّا لزم الترجيح من غير مرجّح. ولأنّ استحقاق العقاب علىٰ الترك أمر معيّن، فيستدعي محلّاً معيّناً.

ولأنّ استحقاق العقاب علىٰ الترك يستدعي إمكان الفعل، ولا إمكان لفعل غير المعيّن[٢].

والجواب عن الأوّل: عـلل الشرع معرّفات لا موجبات، فجاز تعدّدها. (ولأنّ المقتضي للسقوط الكلّي وهو موجود في الخارج)[٣].

وعن الثاني: إن أردت بقولك "كلّها واجبة" لزوم فعلها بعد أن فعلت، فهو[٤] محال، وغير لازم.

---

(١) في «ع»، «ش»: متعيّن.

(٢) انظر: المعتمد ١: ٩٢، المستصفىٰ ١: ٢٢١، المحصول ٢: ١٦٢، الحاصل ١: ٤٤٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٨٤.

(٣) في «ر»: لم يرد. وفي «ع»: ورد في نسخة.

(٤) في «م» لم ترد.

وإن أردت أنّها قبل دخولها في الوجود هل كانت بحيث يجب تحصيلها إمّا علىٰ الجميع أو علىٰ البدل؟

قلنا: بل علىٰ البدل، علىٰ معنىٰ أنّها بعد وجودها يصدق عليها أنّها قبل الوجود بحيث يجب تحصيل أيّ واحد اختاره المكلّف بدلاً عن صاحبه.

علىٰ أنّ هذين يلزمان الخصم حيث يوجب مايختاره المكلّف؛ فإنّه لو اختار الجميع لزم ما قالوه.

وعن الثالث: أنّه يستحق[1] علىٰ فعل كلّ واحد منها ثواب المخيّر لا المضيّق، بمعنىٰ: أنّه يستحقّ علىٰ فعل أُمور كان له ترك كلّ واحد بشرط الإتيان بصاحبه، لا ثواب فعل أُمور كان يجب عليه إتيان كلّ واحد منها بعينه، ولا كما قاله بعضهم: إنّه يستحقّ ثواب الواجب علىٰ فعل أكثرها ثواباً، وإلّا لكان هو الواجب. وهو الجواب عن الرابع.

وعن الخامس: أنّه يستحق العقاب علىٰ ترك أُمور كان مخيّراً في الإتيان بأيّها كان وترك أيّها كان، بشرط إتيان صاحبه، لا كما قيل من أنّه يستحق علىٰ ترك أقلّها عقاباً.

واحتجّ القائلون بوجوب واحد غير معيّن: بأنّ الإنسان لو عقد علىٰ قفيز من صبرة لم يكن معيّناً، بل الخيار للمشتري في التعيين، فقد صار الواجب غير المعيّن معيّناً باختيار المكلّف.

وكذا لو طلّق إحدىٰ زوجاته أو أعتق أحد عبيده ولم يعيّن، أو لو[2] خطب المرأة اثنان، فإنّه يحرم الجميع.

---

(١) في «ش» لم ترد.

(٢) في «م» لم ترد.

ولأنّ السيد لو قال لعبده: قد أوجبت عليك في هذا اليوم أحد الأمرين: إمّا الخياطة أو البناء، ولا أوجبهما معاً عليك، ولا أوجبت واحداً بعينه، بل أيّهما شئت فافعل، ولا أُبيح لك تركهما معاً، فإنّ السيد ها هنا لم يُسقط عنه وجوبهما ولا أوجبهما معاً ولا أوجب واحداً بعينه، فتعيّن أن يكون قد أوجب واحداً غير معيّن[1].

والجواب: أنّ كلّ قفيز معقود عليه علىٰ البدل؛ إذ لا أولويّة لأحدها باختصاص العقد، بل الخيار إلىٰ المشتري.

وكذا في الطلاق والعتق؛ فإنّ كلّ واحدة من الزوجات مطلقة علىٰ البدل، وأيّ امرأة اختار فراقها تعيّنت للفرقة وحلّت الأُخرىٰ.

وأيّ عبد اختار تعيّنه للعتق عتق، وحلّ له استخدام الباقي.

وكذا إيجاب الخياطة والبناء؛ فإنّ كلّ واحد منهما واجب علىٰ البدل، ولا اختصاص لأحدهما بالإيجاب.

قال أبو الحسين البصري ـ ونعم ما قال ـ: ينبغي أن نبيّن معنىٰ قولنا: الأشياء واجبة علىٰ البدل، ومعنىٰ إيجاب الله سبحانه إيّاها علىٰ البدل، ونبيّن الشرط في إيجابها علىٰ البدل، ونبيّن جواز ورود التعبّد بها علىٰ البدل، ونبيّن الطريق إلىٰ ثبوت التعبّد بالأشياء علىٰ البدل، ونبيّن أنّ الله تعالىٰ قد تعبّدنا بأشياء علىٰ البدل، ونبيّن كيفيّة التعبّد بها.

أمّا قولنا: الأشياء واجبة علىٰ البدل، فمعناه أنّه لا يجوز الإخلال

---

(١) حكيت كل هذه الاحتجاجات في: المعتمد ١: ٩٧ ـ ٩٨، قواطع الأدلّة ١: ١٧٦، المستصفى ١: ٢١٨ ـ ٢١٩، بذل النظر: ٧٨، المحصول ٢: ١٦٦، روضة الناظر ١: ١٥٩ ـ ١٦١، الحاصل ١: ٤٥٠، التحصيل ١: ٣٠٣.

بـالجميع ولا[١] فـعل الجـميع، وفـعل كـل واحـد مـوكول إلىٰ اخـتياره؛ لتساويهما في وجه الوجوب.

ومعنىٰ إيجاب الله تعالىٰ هو: أنّه كره ترك جميعها وأراد كلّ واحد منها، ولم يكره ترك كلّ واحد[٢] إذا فـعل المكـلّف الآخـر، وفـوّض إلىٰ المكلّف فعل أيّها شاء، وعرّفه جميع ذلك.

وقد يجوز أن يريد جميعها علىٰ البدل، وعلىٰ الجمع.

ويفارق هـذا الواجب المـرتّب، كـالتيمّم والوضـوء؛ لأنّ ذلك ليس موكولاً إلىٰ اختيار العبد.

وأمّا شرط التعبّد بالواجب المخيّر، فأمران:

تمكن العبد من الفعلين، بأن يقدر عليهما ويتميّزان له.

وتساويهما في الصفة التـي تـناولها التـعبد، بأن يكـونا واجـبين أو ندبين، فإنّه لو خيّر تعالىٰ بين قبيح ومباح لكان قد أذن في فعل القبيح.

ولو خـيّر بـين نـدب ومـباح لكـان قـد جـعل للـمكلّف أن يـفعله وأن لا يفعله، من غير أن يرجّح[٣] فعله علىٰ تركه، وذلك يـدخله[٤] فـي كونه مباحاً.

ولو خيّر بين واجب وندب لكان قد فسخ في ترك الواجب؛ لأنّه قد أباح تركه إلىٰ غيره.

فأمّا التخيير بين تقديم الزكاة وتأخيرها، فإنّه ليس تخييراً بين واجب

---

(١) في «ع»، «ش» و«م» زيادة: يجب.

(٢) في «ر» زيادة: منها.

(٣) في «ر»، «ع»: يترجح.

(٤) في «ع»، «ش»، «م»: يدخل.

وندب، وإنّما خيّر الإنسان بين أن يجعل نفسه عند حول الحول على الصفة التي يجب معها الزكاة، بأن لا يقدّم الزكاة وبين أن يخرج نفسه عن هذه الصفة بأن يقدّمها.

وقيل: إنّه إنّما خيّر بين التقديم والتأخير؛ لأنّ كل واحد منهما يسدّ مسدّ صاحبه في المصلحة، ولا يجوز أن يخيّر الإنسان بين أن يفعل الفعل ولا يفعله، إلّا إذا كان مباحاً.

وأمّا الدليل على جواز التعبّد بالمخيّر، فهو: أنّه لا يمتنع عقلاً أن يصلح زيد عند كل واحد من فعلين، كما لا يمتنع أن يصلح عند فعل واحد معيّن، وكما جاز أن يكون الفعل صلاحاً لشخص واحد جاز أن يكون الفعلان صلاحاً في واجب واحد.

وعلى هذا التقدير لا يحسن أن لا يكلّف شيئاً منهما؛ لما فيه من تفويت المصلحة، ولا إيجابهما جمعاً، ولا أحدهما عيناً، وإلّا لزم الفصل بينهما في الوجوب، مع اشتراكهما في جهة.

وأمّا طريق التعبّد به فأمران:

عقلي، بأن يعلم عقلاً تساوي شيئين أو أكثر في وجه الوجوب، كردّ الوديعة بكلّ واحد من الطريقين.

وشرعي، وهو قسمان:

مشروط بطريق عقلي، نحو أن يأمرنا الله تعالى بأشياء في وقت، ويستحيل الجمع بينها، فنعلم أنّها على التخيير.

وغير مشروط: إمّا بأن يرد السمع بتساوي أشياء في وجه الوجوب

أو يرد بإيجاب أشياء علىٰ التخيير[١].

واعلم أنّ التقرير الذي ذكرناه أوّلاً[٢] يرفع الخلاف بين الفريقين.

لا يقال: لو كان الواجب واحداً[٣] من حيث هو أحد الثلاثة لوجب أن يكون المخيّر فيه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها، فإن تعدّدا لزم التخيير بين واجب وغير واجب، وإن اتّحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب.

لأنّا نقول: إنّه لازم في الجنس والخاطبين.

والأقرب أنّ الذي وجب لم يخيّر فيه، والمخيّر فيه لم يجب لعدم التعيين، والتعدد يمنع كون المتعلقين واحداً، كما لو حرّم واحداً وأوجب واحداً.

لا يقال: يعمّ ويسقط وان كان بلفظ التخيير، كالكفاية.

لأنّا نقول: الإجماع في الكفاية (علىٰ تأثيم الجميع)[٤] بترك الكلّ، وهنا الإثم بترك واحد.

وأيضاً فالفرق واقع، فإنّ تأثيم واحد من ثلاثة لا بعينه محال، بخلاف الإثم علىٰ ترك واحد من ثلاثة.

لا يقال: يجب أن يعلم الآمر الواجب.

لأنّا نقول: يعلمه كما أوجبه.

وإذا أوجب غير معيّن وجب أن يعلمه غير معيّن.

لا يقال: علم ما يفعل، فكان الواجب.

---

(١) المعتمد ١: ٨٤ ـ ٨٦.

(٢) في ص ١٥٦.

(٣) في «م»: واجباً.

(٤) في «ش»: على ما يأثم الجميع.

قلنا : يكون واجباً لكونه واحداً منها لا بخصوصه ؛ للقطع بأنّ الخلق فيه سواء .

وأيضاً لو كان الواجب واحداً بعينه لوجب عليه تعالىٰ بيانه ، وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق .

وأيضاً لو كان الواجب واحداً بعينه لكان الله تعالىٰ قد خيّر بين الواجب وبين ما ليس بواجب .

لا يقال : يعلم الله تعالىٰ أنّ المكلّف لا يختار إلّا الواجب .

لأنّا نقول : إن لم يكن لاختيار المكلّف تأثير في كونه مصلحةً وواقعاً علىٰ وجه الوجوب لزم أن يتّفق وقوع المكلّفين علىٰ كثرتهم وطول أزمنتهم علىٰ المصلحة دون المفسدة ، وذلك محال قطعاً .

وأن يجوز اتفاق تصديق أنبياء من جملة كذّابين ممن[1] لا يعلم الفرق بينهم .

وأيضاً لو صحّ وقوع الواجب اتفاقاً لم يخرج الباري[2] تعالىٰ من كونه مخيّراً لنا بين الواجب وما ليس بواجب ، ومبيحاً لنا الإخلال بالواجب وإن علم أنّا لا نخلّ به .

وأيضاً فالإجماع علىٰ أنّ من كفّر بواحدة لو كفّر بغيرها أجزأه ، وكان مكفّراً بما تُعُبّد به ، فلو لم يكن واجباً لم يكن مجزياً .

وإن كان لاختياره تأثير فإمّا أن يكون مصادفة الاختيار لأي فعل أُشير إليه يجعله مصلحة ، حتىٰ يكون الاختيار هو المؤثر في كون المختار صلاحاً .

---

(١) في «م» : فمن .

(٢) في «م» : الواجب .

أو يكون مصادفته لواحدة من الكفّارات الثلاث هو المصلحة.

فإن كان الأوّل: جاز أن يكفّر بغير الثلاثة.

وإن كان الثاني فإمّا أن يشترك الثلاثة في الوجه الذي فارقت به غيرها، وهو أن صار الفعل مصلحة إذا قارنه الاختيار، أو لا تشترك، بل الواحد منها هو المختصّ بهذا الوجه.

فإن كان الثاني: كان ما هو مصلحة إذا اخترناه واحداً منها لا غير، فيمتنع أن يخيّر الله تعالىٰ فيه وفي غيره، ويجب عدم الإجزاء لو فعلنا غيره.

والإجماع واقع علىٰ الإجزاء بغيره، وإن اشتركت وجب أن يكون كلّ واحد منها لو فعله سدّ مسدّ الآخر في المصلحة.

وهو مذهبنا بعينه إلّا في شيء واحد، وهو أنّكم قلتم للإختيار تأثير في كون الفعل مصلحة مع ما عليه الفعل من الوجه، وهذا لا معنىٰ له؛ فإنّ العبد عالم بما يفعله، فيجب أن يقصد ويريد ما يفعله، وما لابدّ منه في الفعل لا معنىٰ لاشتراطه في المصلحة، وإلّا لجاز أن يجعل اختيار كلّ واجب شرطاً في كونه واجباً[1].

لا يقال: جاز أن يكون ما عدا تلك الكفّارة مباحاً ويسقط به الفرض، كما أنّ الفرض قد يسقط بالقبيح.

لأنّا نقول: الإجماع علىٰ أنّه لو كفّر بغيرها لكفّر بالواجب.

ولأنّ القبيح إنّما يسقط الفرض إذا سدّ مسدّه في وجه المصلحة، وإنّما قبح ولم يدخل تحت التكليف لما فيه من وجه القبح، أو لأنّه إذا فعله

---

(١) ورد في «ع» زيادة: (فلزم الدور او خروج الجميع عن الوجوب لو لم يخيّر) وفي «ش» زيادة: (ولزم الدور وخروج الجمع عن الوجوب لو لم يجز) ومكتوب فوقها زائد وفي «م» زيادة: ولزوم الدور وخروج الجميع عن الوجوب لو لم يجز.

المكلّف صار لو فعل ذلك الواجب لم يكن على صفة المصلحة، فيسقط وجوبه لهذا.

أمّا المباح: فلو سقط به الواجب لكان إمّا أن يسقط به؛ لأنّه ساواه في وجه الوجوب، فيلزم كونه واجباً؛ لانتفاء وجه القبح المانع من وجوبه عنه.

أو لأنّه يصير الواجب معه غير مصلحة، وذلك يجعله مفسدة؛ لأنّ عنده يبطل لطف المكلّف ويصير فاعلاً للقبيح، ولولاه لكان له لطف يصرفه عن ذلك القبيح.

وأمّا أنّ الله تعالىٰ تعبّدنا شيئاً علىٰ البدل فظاهر من خصال الكفّارات[1].

وأمّا كيفيّة التعبّد، فاعلم أنّ الأشياء الواجبة التي لا تجب جمعاً قد تجب علىٰ الترتيب، كالتيمّم والوضوء فإمّا أن يكون الجمع مراداً وإن لم يجب، كالعتق والصوم في كفّارة اليمين، وإن لم يكن الصوم بعد العتق كفّارة، أو لا يكون، كتناول الميتة وأكل المباح.

وقد تجب علىٰ البدل، وهي ضربان:

أحدهما: أن تكون بأجمعها مرادة، وإن لم يجب الجمع، كخصال الكفّارة، أو لا تكون، كالتزويج من الكفوين[2].

وقد بقي حجج من الفريقين:

فقالت الأشاعرة: لو كان الجميع واجباً لكان الأمر بإيجاب عتق عبد من العبيد علىٰ وجه التخيير موجباً للجمع، وهو باطل.

---

(١) في «ر»: الكفّارة.

(٢) في «م»: الكوفيين.

ولأنّه يمنع من التخيير؛ فإنّه لا يحسن أن يقول: أوجبت صلاتين فصلّ أيّهما شئت واترك أيّهما شئت.

ولأنّ الواجب ما لا يجوز تركه مع القدرة عليه، وهذا الجميع يجوز تركه[١].

وقالت المعتزلة: لو كان الواجب واحداً لا بعينه (لكان شيء منها لا بعينه)[٢] غير واجب، فيلزم التخيير بين الواجب وما ليس بواجب.

ولأنّه لو كان الواجب واحداً لا بعينه، ثم كفّر ثلاثة كلّ واحد من الخصال بغير ما كفّر به الآخر، لكان الواحد لا بعينه هو المكفّر بالواجب دون الباقين[٣].

والجواب عمّا تقدّم: أنّا نقول: نعم الجميع واجب مخيّر فيه، وإيجاب الصلاتين مع التخيير بينهما إنّما يصحّ في المخيّر لا المعيّن.

ونحن لا نقول بوجوب الإتيان بالجميع حتىٰ يمنع من تركه.

واعلم أنّ التحقيق في هذا الباب أن نقول: الواجب هو الكلّي، لا الجزئيّات.

لا يقال: يلزم حينئذٍ أن لا يكون الواجب مخيّراً فيه ولا المخيّر فيه، ـ أعني الجزئيّات ـ واجباً.

لأنّا نقول: الواجب هو الكلّي، وهو لا يوجد إلّا في الأفراد، فيكون

---

(١) انظر: شرح اللّمع ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٦ فقرة ١٥٩، الاحكام للآمدي ١: ٨٩، منتهىٰ الوصول: ٣٤.

(٢) في «ر» لم ترد.

(٣) انظر: المعتمد ١: ٨٩، إحكام الفصول: ١٠٠، الإحكام للآمدي ١: ٩٠ ـ ٩١.

الأفراد مخيّراً فيها علىٰ معنى: أنّ المكلّف مأمور بتحصيل الكلّي في أيّ جزئي شاء.

البحث الثاني
في الواجب علىٰ الكفاية[١]

اعلم أنّ غرض الشارع قد يتعلّق بتحصيل الفعل من كلّ واحد من المكلّفين عيناً، وقد يتعلّق بتحصيله مطلقاً.

والأوّل: هو الواجب علىٰ الأعيان، والأمر يتناولهم علىٰ سبيل الجمع، وهو قسمان:

الأوّل: أن يكون فعل[٢] بعضهم شرطاً في فعل البعض الآخر، كالجمعة.

الثاني: أن لا يكون كذلك، مثل: ﴿**أقيموا الصلوة**﴾[٣].

والثاني: هو الواجب علىٰ الكفاية، والأمر يتناول الجماعة لا علىٰ سبيل الجمع، وهو إنّما يكون إذا كان الغرض يحصل بفعل البعض،

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: معارج الاصول: ٧٥، الفصول للجصّاص ٢: ١٥٥، المعتمد ١: ١٤٩، التلخيص ١: ٤٦١ ـ ٤٦٣ فقرة ٤٩٥ ـ ٤٩٦، ميزان الأُصول ١: ٢٥١، بذل النظر: ١٤٣ ـ ١٤٤، المحصول ٢: ١٨٥، الإحكام للآمدي ١: ٨٨، منتهى الوصول: ٣٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٤٢، الحاصل ١: ٤٥٤، التحصيل ١: ٣٠٦، شرح تنقيح الفصول: ١٥٥ ـ ١٥٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٠٠ ـ ١٠٢.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) البقرة ٢: ٤٣.

كالجهاد المقصود منه حراسة المسلمين، فمتىٰ حصل بالبعض سقط عن الباقين.

والتكليف فيه موقوف علىٰ الظن، فإذا ظنّ بعض قيام غيرهم سقط عنهم.

وإن ظنوا عدم قيامهم، وجب عليهم.

وإن ظنّ كلّ منهم عدم قيام غيره وجب علىٰ كلّ واحد القيام به.

وإن ظنّ كلّ فريق قيام غيرهم سقط عن الجميع؛ لأنّ تحصيل العلم بأنّ غيره هل يفعل غير ممكن، بل الممكن الظن.

واعلم، أنّ الواجب علىٰ الكفاية واجب علىٰ الجميع، ويسقط بفعل البعض خلافاً لقوم[١].

لنا: أنّ الإثم حاصل للجميع ـ علىٰ تقدير الترك ـ بالإجماع.

احتجّ المخالف: بأنّ الواجب ما يستحقّ تاركه الذمّ والعقاب، وهذا التارك لا يستحق ذمّاً ولا عقاباً إذا فعله غيره، فلا يكون واجباً عليه.

ولأنّ الواجب لا يسقط بفعل الغير.

ولأنّه كما أمَرَ بواحد مبهم، جاز أَمْرُ بعضٍ مبهم.

ولأنّه تعالىٰ أوجب النفور[٢] للتفقّه في الدين علىٰ بعضٍ غير معيّن[٣].

---

(١) حكاه في بذل النظر: ١٤٣، منتهى الوصول: ٣٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٤٢.

(٢) في «ع» زيادة: بقوله تعالىٰ: **﴿ولولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون﴾**.

(٣) انظر: منتهى الوصول: ٣٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٤٢.

والجواب: أنّ ما ذكرتموه حدّ الواجب المعيّن، أمّا المخيّر فلا.

ولأنّه علىٰ تقدير فعل الغير يسقط، فلا يبقىٰ واجباً عليه، فلا يستحقّ ذمّاً ولا عقاباً.

ولا استبعاد في أن يسقط الواجب علىٰ الشخص بفعل غيره إذا كان الغرض تحصيل ذلك الفعل، وإدخاله في الوجود، لا من مباشر معيّن.

والفرق بين الأمر بالمبهم والأمر له إمكان الإثم علىٰ ترك المبهم، وإثمٌ واحدٌ مبهمٌ غير معقول.

ويجب تأويل الآية علىٰ من يسقط الواجب بفعله؛ جمعاً بين الأدلّة.

ولأنّا نقول بموجبه، فإنّ إيجاب النفور علىٰ بعض كلّ فرقة ـ من غير تعيين ـ يستلزم الوجوب علىٰ الجميع علىٰ الكفاية، فإنّه أوّل المسألة.

البحث الثالث
في الواجب الموسّع[1]

الفعل بالنسبة إلىٰ الوقت علىٰ أقسام ثلاثة:

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الذريعة ١: ١٤٥ ـ ١٥٩، غنية النزوع ١: ٢٩٩ ـ ٢٣١، المعتمد ١: ١٣٤، العدّة للقاضي ١: ٣١٠ ـ ٣١٥، احكام الفصول للباجي: ١٠٦ ـ ١١٠، التبصرة: ٦٠ ـ ٦٣، اللّمع: ٥٢ فقرة ٣٢، شرح اللّمع ١: ٢٤٥ ـ ٢٥٠ فقرة ١٤٣ ـ ١٤٨، التلخيص ١: ٣٤٧ ـ ٣٥٥ فقرة ٣٤٢ ـ ٣٥٢، قواطع الأدلّة ١: ١٥٣ ـ ١٦٢، المنخول: ١٢١، المستصفىٰ ١: ٢٢٣ ـ ٢٢٧، ميزان الأُصول ١: ٣٣٣ ـ ٣٤٠، بذل النظر: ١٠٤ ـ ١٠٩، المحصول ٢: ١٧٣ ـ ١٨٣، روضة الناظر ١: ١٦٥ ـ ١٧٦، الإحكام للآمدي ١: ٩٢ ـ ٩٥، منتهى الوصول: ٣٥ ـ ٣٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٥٦، الحاصل ١: ٤٥١ ـ ٤٥٤، الكاشف عن المحصول ٣: ٥٠٩ ـ ٥١٧، التحصيل ١: ٣٠٤ ـ ٣٠٦، شرح تنقيح الفصول: ١٥٠ ـ ١٥٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٩٣.

الأوّل : أن يكون الوقت قاصراً عنه ، ويقبح التكليف بذلك إلّا عند من يجوّز تكليف ما لا يطاق .

أو يكون القصد من ذلك وجوب القضاء ، كما لو بلغ الصبي أو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت مقدار ركعة ؛ لأنّ التكليف بذلك تكليف ما لا يطاق ، فإنّ التكليف بإيقاع الفعل في وقت يقصر عنه ، تكليف بالمحال .

الثاني : أن يكون الوقت وفق الفعل كايجاب صوم يوم .

ولا نزاع في هذين .

الثالث : أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل .

وقد اختلف الناس[١] في ذلك ، فمنهم من جوّزه ، ومنهم من نفاه .

واختلف المجوّزون : فقال محمد بن شجاع البلخي[٢] ، وأصحاب الشافعي ، والجبائيان ، وأصحابهما : إنّ الوجوب ثابت في جميع أجزاء الوقت[٣] .

---

(١) في «م» لم ترد .

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن شجاع البلخي البغدادي الفقيه الحنفي ، ويعرف بالثلجي أو بابن الثلجي ، وهو الذي فتق فقه أبي حنيفة واحتجّ له . . . وكان من الواقفة في القرآن . ويُذكر في تاريخ بغداد ٥ : ٣٥١ : أنّه احتال في إبطال الحديث عن رسول الله ﷺ وردّه نصرةً لأبي حنيفة ورأيه ، وينقل الذهبي في ميزان الاعتدال ٣ : ٥٧٧ : أنّه كان ينال من أحمد وأصحابه . . . .

مات ابن شجاع سنة ست وستين ومائتين .

انظر : الفهرست : ٢٥٩ ، تاريخ بغداد ٥ : ٢٨٦٩/٣٥٠ ، وتهذيب التهذيب ٩ : ٣٤٥/١٩٥ ، وميزان الاعتدال ٣ : ٧٦٦٤/٥٧٧ ، وسِيَر أعلام النبلاء ١٢ : ٣٧٩ ، والوافي بالوفيات ٣ : ١١٠١/١٤٨ ، وشذرات الذهب ٢ : ١٥١ .

(٣) حكي في المعتمد ١ : ١٣٤ ، إحكام الفصول للباجي : ١٠٦ ، قواطع الأدلة ١ : ١٥٤ ، ميزان الأُصول ١ : ٣٣٨ ، المحصول ٢ : ١٧٤ ، الإحكام للآمدي ١ : ٩٢ .

وهو مذهب السيد المرتضىٰ ، وأبي الحسين البصري[١] .

(إلّا أنّهم اختلفوا : فمنهم من لم يثبت للصلاة في أوّل الوقت ووسطه بدلاً فيه ، وهو اختيار أبي الحسين البصري)[٢][٣] ، وجماعة[٤] .

ومنهم من أثبت بدلاً في أوّله ووسطه ، واختلفوا : فقال الجبائيان : إنّ البدل هو العزم[٥] ، وهو قول السيّد المرتضىٰ[٦] .

وقال بعض الحنفيّة : إنّ لها في أوّل الوقت ووسطه بدلاً يفعله الله تعالىٰ[٧] .

وأمّا النفاة ، فقد اختلفوا : فقال جماعة من الأشاعرة : إنّ الوجوب مختصّ بأوّل الوقت ، وإن أتىٰ به في آخر الوقت كان قضاءً[٨] .

وقال جماعة من الحنفيّة : الوجوب مختصّ بآخر الوقت ، ولو فعله في أوّله كان جارياً مجرىٰ تقديم الزكاة ، فيكون نفلاً يسقط به الفرض[٩] .

---

(١) انظر : الذريعة ١ : ١٤٦ ، المعتمد ١ : ١٣٤ .

(٢) في «ر» لم يرد .

(٣) أُنظر المعتمد ١ : ١٤١ ـ ١٤٢ ، واختاره في المحصول ٢ : ١٧٥ ، الحاصل ١ : ٤٥٢ ، التحصيل ١ : ٣٠٥ .

(٤) في «د» ، «ش» ، «م» لم يرد .

(٥) حكي في المعتمد ١ : ١٣٥ ، المحصول ٢ : ١٧٥ ، الإحكام للآمدي ١ : ٩٢ ، الكاشف عن المحصول ٣ : ٥١٣ ، التحصيل ١ : ٣٠٥ .

(٦) الذريعة ١ : ١٤٧ .

(٧) حكاه عن بعض أصحابه في المعتمد ١ : ١٣٥ ، وأُنظر : أصول السرخسي (المحرر ١) : ٢٢ ـ ٢٣ ، بذل النظر : ١٠٦ .

(٨) حكاه عن قوم في المعتمد ١ : ١٣٥ ، المحصول ٢ : ١٧٤ ، الحاصل ١ : ٤٥٢ ، التحصيل ١ : ٣٠٤ .

(٩) حكاه السرخسي في اصوله (المحرّر ١) : ٢١ ـ ٢٢ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ١٥٥ .

ونقل عن الكرخي مذاهب ثلاثة :

الأوّل : المشهور عنه أنّ الصلاة المفعولة في أوّل الوقت موقوفة ، فإن ادرك المصلّي آخر الوقت وهو علىٰ صفة المكلّفين كان ما فعله واجباً[١] ، وإن لم يبق علىٰ صفات المكلّفين كان نفلاً .

الثاني : حكىٰ عنه أبو عبدالله البصريّ : إن أدرك المصلّي آخر الوقت وهو علىٰ صفة المكلّفين كان ما فعله مسقطاً للفرض .

قال أبو الحسين : وهذا أشبه من الحكاية الأُولىٰ .

الثالث : حكىٰ أبوبكر الرازي[٢] : أنّ الصلاة يتعيّن وجوبها بأحد شيئين : إمّا بأن تفعل ، أو بأن يضيّق وقتها[٣] .

والحقّ : ما ذهب إليه أبو الحسين .

لنا وجوه :

الأوّل : أنّ الوجوب مستفاد من الأمر ، وقد تناول الوقت .

فإمّا أن يراد أنّ كلّ جزء من أجزاء الوقت صالح لإيقاع العبادة فيه ، أو

---

(١) في «ع» ، «م» زيادة : عليه .

(٢) ابو بكر الرازي أحمد بن علي الجصّاص الحنفي ، تفقه بأبي الحسن الكرخي ، وانتهت اليه رئاسة الحنفية . وله شرح مختصر الطحاوي ، أحكام القرآن ، شرح الجامع الكبير ، المناسك ... سكن أبو بكر الرازي بغداد وتوفّي فيها سنة سبعين وثلاثمائة .

الفهرست لابن النديم : ٢٦١ ، تاريخ بغداد ٤ : ٢١١٢/٣١٤ ، العِبَر ١ : ١٣٣ ، سِيَر أعلام النبلاء ١٦ : ٣٤٠ ، الوافي بالوفيّات ٧ : ٣٢٠٠/٢٤١ ، شذرات الذهب ٣ : ٧١ ، الأعلام للزركلي ١ : ١٧١ .

(٣) حكيت كلّ هذه المذاهب في :

المعتمد ١ : ١٣٥ ، المحصول ٢ : ١٧٤ ، الإحكام للآمدي ١ : ٩٢ ، منتهى الوصول : ٣٦ .

إيقاع الفعل في جميع أجزاء الوقت .

فإن كان الأوّل : فهو المطلوب .

وإن كان الثاني : فإمّا أن يراد إيجاد فعل واحد من أوّل الوقت إلىٰ آخره ، أو إيجاد أفعال متعدّدة في جميع أجزاء الزمان ، والقسمان باطلان بالإجماع ، فتعيّن الأوّل .

وإذا كان كلّ جزء صالحاً لإيقاع الفعل فيه كان إيقاعه في كلّ جزء امتثالاً للأمر .

الثاني : الأمر يتناول الوقت من أوّله إلىٰ آخره ، ولا تعرّض فيه لجزء[1] من أوّله أو آخره ؛ إذ لو دلّ علىٰ تخصيصه ببعض أجزاء الوقت لكان غير صورة النزاع .

وإذا لم يكن في الأمر تخصيص ، وكان كلّ جزء قابلاً له وجب أن يكون حكم الأمر إيجاب إيقاع ذلك الفعل في أيّ جزء من أجزاء ذلك الوقت الذي أراده المكلّف .

الثالث : يمكن عقلاً تساوي أجزاء الزمان في المصلحة ، بأن يكون الفعل في أوّله وآخره ووسطه متساوياً في كونه لطفاً داعياً إلىٰ إيجاب طاعة بعد خروج الوقت ، وداعياً إلىٰ طاعة مندوب إليها قبل خروج الوقت . ولا يمتنع[2] أن يكون داعياً إلىٰ طاعة واجبة بعد خروج الوقت فقط ، ولا يكون فعلها بعد خروج الوقت مصلحة فيما كانت مصلحة قبل خروج الوقت ، لكن إذا فرّط المكلّف في فعلها لزمه قضاؤها ؛ لأنّ قضاءها يكون مصلحة

---

(١) في « ر » ، « ع » : بجزء .

(٢) في « ر » : يمنع .

في دون ما كان الأداء مصلحة فيه، فحينئذٍ لا يجوز أن يضيّق الله تعالىٰ فعلها في (أوّل)[١] الوقت مع أنّ الغرض بإيجابها ـ وهو المصلحة ـ يحصل بفعلها في آخر الوقت.

ولا يجوز أن لا يضيّق الله تعالىٰ فعلها في آخره مع أنّ المصلحة لا تحصل إذا أُخِّرت عنه.

ولا أمر يخصّص فعلها بوقت معيّن من أجزاء ذلك الوقت (مع تساوي الجميع في تحصيل المصلحة، فيجب تساوي جميع أجزاء الوقت في النسبة إلىٰ ذلك الفعل علىٰ معنىٰ: أنّه في أيّ جزء وقع ذلك الفعل كان واجباً بنفسه.

الرابع: كلّ جزء من أجزاء الوقت)[٢] لو وقع الفعل فيه لكان مجزئاً بالإجماع، وإنّما يكون كذلك لو كان محصِّلاً[٣] لمصحلة الواجب وكان إيقاعه في كلّ وقت قائماً مقامه في غيره من الأوقات، فيكون واجباً؛ لأنّه لو لم يكن محصِّلاً لمصلحة الواجب لزم إمّا فوات مصلحة الواجب بتقدير فعل الصلاة في غير وقت الوجوب، فتكون الصلاة حراماً؛ لأنّها قد فوّتت مصلحة الواجب وهو باطل إجماعاً.

وإمّا بقاء مصلحة الوجوب، ويلزم وجوب فعل الصلاة ثانياً؛ (لبقاء مقصودها الموجب لها بعد فعل الصلاة)[٤] في الوقت المفروض، وهو باطل بالإجماع.

---

(١) في «د»، «ر»، «ش»، «م» لم ترد.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) في «د»: تحصيلاً.

(٤) في «ر» لم يرد.

الخامس : لو كان الوقت معيّناً لكان المصلّي في غيره : إمّا مقدّماً للفعل على وقته ، فلا يصح ، أو مؤخّراً له عن وقته ، فيكون قاضياً ، فيعصي . وكلاهما خلاف الإجماع .

السادس : لو اختصّ الوجوب بأوّل الوقت لاستحقّ الذم بتأخيره إلى آخر الوقت ، كما يستحق بتأخيره عن الوقت ، ولانتفت فائدة ضرب الوقت ؛ لأنّ ما يفعل بعده يكون قضاءً ، كما يفعل فيه .

ولو اختصّ بآخره لزم محالات :

الأوّل : أن[١] يكون في أوّله نفلاً ، كما اختاروه ، فكان يجب نيّة الفعل لمطابقتها لما عليه الصلاة في نفسها . والتالي باطل إجماعاً ، فكذا المقدّم .

الثاني : يلزم[٢] تحريم الأذان والإقامة في أوّل الوقت لاختصاصهما بالفرائض .

الثالث : يلزم أنّ من لم يؤدّ الصلاة إلّا في أوّل وقتها غير مؤدّ لفرائض الصلاة ولا قائما بالواجب منها .

الرابع : تقديم المغرب أفضل من تأخيرها ، والنفل لا يكون أفضل من الفرض .

احتجّ المخالف : بأنّه لو كان واجباً في أوّل الوقت لما جاز تأخيره ، والتالي باطل بالإجماع ، فكذا المقدّم .

والشرطية ظاهرة ، فإنّ ما يكون واجباً لا يجوز تركه ، والفعل في أوّل

---

(١) في «د» ، «ع» لم ترد .

(٢) في «د» ، «ش» لم يرد .

الوقت يجوز تركه فلا يكون واجباً، ويكون نفلاً؛ لأنّه يثاب بفعله مع جواز تركه.

لا يقال: إنّه ليس بنفل؛ لأنّ النفل يجوز تركه مطلقاً طول العمر وهذا لا يجوز تأخيره عن جميع الوقت. ولأنّ النفل لا يجب العزم علىٰ فعله الذي هو بدل الفعل بتقدير تركه، وهذا يجب فيه بدل هو العزم.

لأنّا نجيب عن الأوّل: بأنّا لم نقل إنّه نفل مطلقاً، بل في أوّل الوقت لجواز تركه فيه، مع أنّه يثاب بفعله فيه.

وعن الثاني: بما سيأتي من بطلان البدل[١].

والجواب: المنع من الملازمة.

والتحقيق أن نقول: هذا الواجب في الحقيقة يرجع إلىٰ الواجب المخيّر، وذلك أنّ الله تعالىٰ أوجب عليه إيقاع هذا الفعل في هذا الوقت، ومنعه من إخلائه عنه وسوّغ له[٢] الإتيان به[٣] في أيّ جزء كان من هذا الوقت، وعدمه في أيّ جزء كان بشرط الإتيان به في البعض الآخر.

فإن اختار المكلّف إيقاعه في أوّله فقد فعل الواجب، وكذا لو اختار في وسطه أو آخره.

وكما أنّ الواجب المخيّر يتّصف الجميع فيه بالوجوب ـ علىٰ معنىٰ أنّه لا يجوز الإخلال بالجميع، ولا يجب الإتيان بالجميع، والأمر في اختيار أيّ واحد منها مفوّض إلىٰ رأي المكلّف ـ فكذا هنا لا يجب إيقاعها في

---

(١) في ص ١٨٤ وما بعدها.

(٢ و٣) في «ع» لم يرد.

الجميع ولا يجوز إخلاء الجميع عنه، وتعيين ذلك الجزء مفوّض إلىٰ المكلّف.

هذا إذا كان في الوقت سعة، فإن ضاق تعيّن عليه الفعل، وإلّا لزم إخلاء الجميع.

أمّا القائلون بالعزم، فإنّهم فرّقوا بين هذا الواجب والنفل[1] بأنّ هذا الواجب لا يجوز تركه إلّا إلىٰ بدل، والمندوب يجوز تركه من غير بدل؛ لأنّه لولا البدل لم ينفصل عن المندوب.

وكلّ من اثبت بدلاً قال: إنّه العزم.

وأطبق المحققّون علىٰ عدم وجوبه بدلاً.

نعم، أنّه يجب؛ لأنّه من أحكام الإيمان، وإنّما قلنا بامتناع كونه بدلاً لوجوه:

الأوّل: العزم إمّا أن يكون مساوياً للفعل في جميع الأُمور المقصودة منه، أو لا.

والأوّل: يقتضي سقوط التكليف بالفعل عند الإتيان بالعزم؛ لأنّ الأمر اقتضىٰ فعلاً واحداً في ذلك الوقت وهذا العزم مساوٍ له في جميع الجهات المطلوبة منه، فيلزم سقوط الفعل؛ إذ لا فرق بين الإتيان بالفعل وبين الإتيان بمساويه من كلّ اعتبار.

والثاني: يمنع من كونه بدلاً؛ فإنّ بدل الشيء قائم مقامه في جميع الأُمور المطلوبة منه.

الثاني: الأمر إنّما ورد بالفعل فلا دلالة له علىٰ العزم، ولم يوجد

---

(١) في «د»، «ر»: الفعل.

سوىٰ الأمر، فانتفىٰ (دليل العزم فكان ساقطاً لوجوب انتفاء ما لا دليل عليه)[١].

الثالث: لو كان العزم بدلاً في أوّل الوقت، فنقول: إمّا أن يجوز تأخير الفعل فيه، أو لا.

والثاني: يقتضي خرق الإجماع الدال علىٰ جواز التأخير إلىٰ آخر الوقت. وإذا جاز التأخير فإمّا إلىٰ بدل أو لا إلىٰ بدل، والثاني المطلوب. والأوّل يستلزم تعدّد البدل بتعدّد الأزمنة، وهو باطل؛ فإنّ بدل العبادة إنّما يجب علىٰ حدّ وجوبها ليكون فعله جارياً مجرىٰ فعلها، والأمر يقتضي الوجوب في أحد أجزاء هذا الوقت مرة واحدة، فيكون البدل كذلك.

اعترض:

علىٰ الأوّل: بتجويز كون البدل قائماً مقام الأصل في أوّل الوقت لا في جميع الأوقات، فإذا فعل البدل في هذا الوقت سقط الأمر بالأصل في هذا الوقت دون باقي الأوقات[٢].

وأُجيب: بأنّ الأمر لا يقتضي التكرار، فإذا قام البدل مقام الأصل في هذا الوقت قام مقامه في المرّة الواحدة، والأمر لا يقتضي الفعل إلّا مرة واحدة، وقد قام هذا البدل مقامه فيها، فيكون قد أدّىٰ تمام المقصود بالأمر، فيسقط التكليف بالكليّة[٣].

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) حكاه في المحصول ٢: ١٧٩.

(٣) حكاه في المحصول ٢: ١٧٩.

وفيه نظر؛ فإنّ الأمر اقتضىٰ إيجاب الفعل في أحد أجـزاء الوقت، فهو في كلّ جزء من أجزائه مخاطب بأن يوقع الفعل فيه أو بدله إلىٰ الوقت الثاني، وهكذا إلىٰ آخر الوقت، فيتعين[١] الفعل[٢] حينئذٍ.

(والحاصل: أنّ العزم في الوقت الأوّل والفعل في ثانيه معاً بدل عن الفعل في أوّله)[٣].

أو نقول: إنّه ليس بدلاً عن أصل الفعل، بل عن تقديمه، فلا يوجب سقوط الفعل مطلقاً.

ومعنىٰ كونه بدلاً: أنّه مخيّر بينه وبين تقديم الفعل.

وعلىٰ الثاني: بالمنع من انتفاء دليـل العـزم؛ فـإنّ النـص دلّ عـلىٰ التوسعة، ودلّ العقل علىٰ عدم إمكانها إلّا بالبدل، والإجماع دلّ عـلىٰ أنّ ذلك البدل هو العزم؛ إذ كلّ من أثبت بدلاً قال: إنّه العزم، فقد دلّ الدليل علىٰ وجوب العزم ولم يكن مخالفاً للنص؛ إذ النص اقتضىٰ إيجاب الفعل من غير إشعار بنفي البدل، وإثبات ما لا يتعرّض له النص بالنفي ولا بالإثبات لا يكون مخالفاً للظاهر[٤].

واعترض: بمنع دلالة العقل علىٰ افتقار الموسّع إلىٰ بدل؛ إذ مـعناه عدم تجويز الإخلال بالفعل في جميع أجزاء الوقت، وعدم إيجاب إيقاعه في جميع الأجزاء، والتخيير في إيقاعه في أيّها شاء بدلاً عن الآخر. وهذا

---

(١) في «ش»: فتعين.

(٢) في «ع» لم يرد.

(٣) في «ر» لم يرد.

(٤) حكاه في المحصول ٢: ١٨٠.

أمر معقول لا يحتاج معه إلىٰ البدل[١].

وفيه نظر؛ فإنّ الخصم يدّعي عدم وجوبه في أوّل الوقت (علىٰ تقدير تجويز تركه مطلقاً من غير بدل؛ لأنّ الواجب لا يجوز تركه وهذا يجوز تركه في أوّل الوقت)[٢]، فهذا ليس واجباً في أوّل الوقت، فلولا ايجاب البدل لم يكن واجباً.

وعلىٰ الثالث: بجواز وجوب العزم في الثاني؛ (لأنّ العزم بدل عن الفعل في الأوّل)[٣]، فافتقر إلىٰ عزم.

وكذا هو بدل عن الفعل في الثاني، فافتقر إلىٰ عزم ثان[٤].

واعترض: بأنّ الأمر اقتضىٰ الفعل مرّة واحدة، فيكون العزم الواحد كافياً[٥].

وفيه نظر؛ فإنّ الفعل وإن وجب مرّة واحدة، لكن العزم بدل عن تقديمه، وهو متعدّد بتعدّد الزمان.

الرابع: لو كان العزم بدلاً لم يجز فعله مع القدرة علىٰ المبدل كسائر الأبدال مع مبدلاتها.

اعترض: بأنّ المصير إلىٰ أحد المخيّرين غير مشروط بالعجز عن الآخر بخلاف الوضوء والتيمّم.

(**لا يقال**: التخيير ينافي البدليّة؛ لعدم الأولويّة.

---

(١) حكاه في المحصول ٢: ١٨٠ ـ ١٨١.

(٢) في «م»: لم يرد.

(٣) في «م»: لم يرد.

(٤) حكاه في المحصول ٢: ١٨١.

(٥) حكاه في المحصول ٢: ١٨١.

لأنّا نقول : المقدّمتان ممنوعتان علىٰ أنّه لمّا كان الفعل (لابدّ منه -بخلاف العزم - تحققت البدليّة)[١][٢][٣].

الخامس : لو أخّر الصلاة عن أوّل الوقت مع الغفلة عن العزم كان عاصياً بترك الأصل وبدله.

واعترض : بعدم العصيان ؛ لعدم تكليف الغافل[٤].

وفيه نظر ؛ لمنع الغفلة عن الواجب هنا.

والتحقيق : أنّ الغفلة عن العزم صيّرت الفعل معيّناً، فتركه سبب ذاتي في العصيان، والغفلة عرضي)[٥].

السادس : العزم من أفعال القلوب، ولم يعهد في الشرع جعل أفعال القلوب بدلاً عن الأفعال.

اعترض : بأنّه استبعاد محض، مع أنّ التوبة ندم، وهي من أفعال القلب جعلت بدلاً عمّا فرّط من الأفعال الواجبة حال الكفر الأصلي[٦].

السابع : العزم واجب لا علىٰ سبيل البدل عنها، فإنّه يجب العزم علىٰ أدائها قبل دخول وقتها، مع انتفاء الوجوب حينئذٍ.

اعترض : بمنع وجوب العزم قبل الوقت. نعم يصحّ كراهة فعلها، فأمّا أن يعزم ويريد فعلها قبل وقت وجوبها، فيمنع وجوبه.

أُجيب : بأنّه إذا وجبت العبادة وجاز تأخيرها فليس يجب عليه إلّا

---

(١) في «ع» نسخة.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣ و٤) أُنظر : الإحكام للآمدي ١ : ٩٤.

(٥) في «ر» لم يرد.

(٦) انظر الإحكام للآمدي ١ : ٩٤.

ما يجب عليه قبل دخول وقتها، فإن كان في أحدهما العزم فكذا في الآخر. وإن كان عدم كراهة فكذا الآخر[١].

واعترض: بتسليم أنّ الواجب قبل الوقت كالواجب بعده، إمّا عَزْمٌ أو عدم كراهة، لكن الوجوب قبل الوقت لا يمنع من كونه بدلاً بعد الوقت؛ لجواز كون الفعل أو عدمه بدلاً من شيء في وقت دون آخر، فلا يمنع من كون العزم بعد دخول الوقت بدلاً من العبادة؛ لأجل أنّه يجب فعله قبل الوقت، ولا يكون بدلاً.

وأمّا من أثبت بدلاً عن العزم فيبطل بما تقدّم في العزم.

وتحقيقه: أنّه كان يجب أن لا يحسن تكليف الصلاة من يعلم الله سبحانه أنّه يموت في الوقت؛ لأنّه يقوم فعل الله مقام فعله في المصلحة الحاصلة قبل خروج الوقت، فلو كلّفه الله سبحانه الصلاة لكان إنّما كلّفه لمجرّد[٢] الثواب فقط.

واحتجّ من أثبت بدلاً هو العزم بما تقدّم من: أنّ الفاصل بينه وبين المندوب هو البدل، وليس إلّا العزم.

وأيضا الصلاة لطف في واجب بعد خروج الوقت، ولطف في واجب قبل خروجه.

بيان الأوّل: أنّه قد أُبيح تأخيرها إلىٰ آخر الوقت، فلو لم تكن لطفاً إلّا في طاعة مختصّة بالوقت لم يجز تأخيرها عن وقت الطاعة.

وبيان الثاني: أنّها لو لم تكن لطفاً إلّا في واجب بعد الوقت لما حسن

---

(١) في «م» زيادة: وفيه نظر لمنع الملازمة.

(٢) في «د»، «ش»، «م»: بمجرد.

تكليف من يعلم موته قبل خروج الوقت، وإذا كانت لطفاً لواجب قبل خروج الوقت لم يجز تأخيرها عن ذلك الوقت إلّا إلىٰ بدل، ولا بدل إلّا العزم[١].

والجواب: يكفي في حسن تكليف الصلاة مَنْ يعلم موته في الوقت أن يكون لطفاً في مندوب بفعل عقيب فعل الصلاة، أو أن يكون كلّ جزء من الصلاة لطفاً في مندوب يليه[٢]، وإذا جاز ذلك لم يجب أن يكون لها بدل من حيث هي لطف في ندب.

لا يقال: يلزم أن يكون تقديم الصلاة في أوّل وقتها أولىٰ؛ لأنّها تكون مصلحة في مندوب إليه وفي واجب، وفي آخر الوقت تكون لطفاً في واجب لا غير.

لأنّا نقول: يمكن أن تكون الصلاة المستحب تأخيرها إذا فعلت في الأوّل[٣] كانت لطفاً في مندوب إليه يليها، وفي طاعة واجبة بعد خروج الوقت.

وإذا فعلت في آخر الوقت كانت لطفاً في طاعة واجبة، وفي طاعات مندوب إليها بعد خروج الوقت أكثر ممّا تكون الصلاة في أوّل الوقت لطفاً فيه من الطاعات المندوبة، فلذلك[٤] كان تأخير الصلاة أفضل.

تذنيب:

الواجب إذا لم يكن مؤقّتاً ـ كالمنذورات وقضاء العبادات الفائتة ـ وقته العمر، لكن لو جوّزنا التأخير أبداً وحكمنا بعدم عصيانه علىٰ تقدير

---

(١) انظر: المعتمد ١: ١٤٣.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) في «م»: أوّل الوقت.

(٤) في «د»، «ش»: فكذلك.

الترك لم يتحقّق الوجوب.

وإن قلنا: يتضيّق عليه عند زمان معيّن من غير دليل بعينه لزم تكليف ما لا يطاق، فإنّه إذا قيل له: إن كان في علم الله تعالىٰ أنّك تموت قبل الفعل عصيت بالتأخير، وإن كان في علمه تعالىٰ أنّك لا تموت جاز لك التأخير، فيقول لا علم لي بما في علمه تعالىٰ.

فلابدّ من الجزم بالتحريم أو التحليل في حقّ الجاهل، فنقول: يجوز له التأخير إلىٰ أن يغلب علىٰ ظنّه التلف، ولا يتضيّق عليه إن غلب علىٰ ظنّه البقاء، سواء بقي أو لا.

فإن غلب علىٰ ظنّه عدم البقاء عصىٰ بالتأخير، سواء مات أو لا، علىٰ إشكال؛ لأنّه مأخوذ بحسب ظنّه.

الفصل الخامس

في أحكام الوجوب

وفيه مباحث:

الأوّل

في وجوب ما يتوقّف عليه الواجب المطلق[1]

الواجب قسمان: مشروط، ومطلق.

أمّا الأوّل: فكالزكاة[2] المشروط وجوبها بحصول المال، والحجّ المشروط وجوبه بالاستطاعة.

وأمّا الثاني: فكالصلاة الواجبة حالة الطهارة والحدث، إلّا أنّ وقوعها مشروط بالطهارة.

فالأوّل: اتفق الناس على عدم وجوب ما يتوقّف عليه وجوب ذلك

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ٨٣ ـ ٨٥، العدّة للشيخ الطوسي ١: ١٨٦ ـ ١٨٩، غنية النزوع ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣، معارج الأصول: ٧٣ ـ ٧٤، المعتمد ١: ١٠٢ ـ ١٠٦، العدّة للقاضي ٢: ٤١٩، اللّمع: ٥٥ فقرة ٣٧، شرح اللّمع ١: ٢٥٩ فقرة ١٦٥، التلخيص ١: ٢٩٠ ـ ٢٩٨ فقرة ٢٥٦ ـ ٢٦٤، البرهان ١: ١٨٣ مسألة ١٦٩ ـ ١٧٠، المنخول: ١١٧، المستصفى ١: ٢٣١ ـ ٢٣٣، ميزان الأُصول ١: ٢٥٤ ـ ٢٥٧، بذل النظر: ٨٢ ـ ٨٥، المحصول ٢: ١٨٩ ـ ١٩٦، روضة الناظر ١: ١٨٠ ـ ١٨٣، الإحكام للآمدي ١: ٩٦ ـ ٩٨، منتهى الوصول: ٣٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٦٨ ـ ٣٧٣، الحاصل ١: ٤٥٦، التحصيل ١: ٣٠٧، شرح تنقيح الفصول: ١٦٠ ـ ١٦٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٠٣.

(٢) في «ش»: كالزكاة.

الواجب.

وإنّما الخلاف في الثاني: فذهب الواقفيّة[١]: إلىٰ وجوبه إن كانت المقدمة سبباً في المأمور به وإن كانت شرطاً في الوقوع - غير سبب - لم يجب[٢]. وهو مذهب السيّد المرتضىٰ[٣].

وقال الباقون من المعتزلة والأشاعرة: بوجوب ما يتوقف عليه وجود المأمور به بشرطين: القدرة عليه، وأن يكون الأمر ورد مطلقاً، سواء كان سبباً أو لا[٤]. وهو الأقرب.

لنا: أنّه لو لم يجب لزم أحد الأمرين، وهو امّا تكليف ما لا يطاق، أو خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً. والتالي بقسميه باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّه لو أباح ترك الشرط في الوقوع لكان للمكلّف ذلك

---

(١) الواقفة أو الواقفيّة: وهم مذهب أو حركة أو تجمّع ابتُدِعَ في عصر الأئمّة عليهم السلام؛ لشبهات اعترت البعض من الرواة، أو ممارسة لنوايا سيئة عند البعض الآخر.... ومنهم من توقّفوا على الامام الصادق عليه السلام، وقالوا: إنّه لن يموت، وإنّه هو المهدي المنتظر عجل الله تعالىٰ فرجه وعليه السلام، وهم الناووسيّة والكيسانيّة يقفون على محمّد بن الحنفيّة، والسبأيّة يقفون على الامام علي عليه السلام ... وهلمّ جرّا.

وكان الأئمة عليهم السلام يصفونهم بأنّهم كفّار مشركون زنادقة.

أُنظر: المقالات والفرق: ٢٣٦، رجال الكشي: ٤٥٥، تلخيص المحصّل: ٤٠٨ - ٤١٣، الملل والنحل للشهرستاني ١: ١٦٥. وراجع الواقفية ففيه دراسة تحليليّة لهم.

(٢) حكاه عنهم في: المحصول ٢: ١٨٩، الحاصل ١: ٤٥٦، التحصيل ١: ٣٠٨.

(٣) الذريعة ١: ٨٥.

(٤) انظر: المعتمد ١: ١٠٤، شرح اللّمع ١: ٢٥٩ فقرة ١٦٥، البرهان ١: ١٨٣، مسألة ١٦٩، المنخول: ١١٧، المستصفىٰ ١: ٢٣١، المحصول ٢: ١٨٩، الاحكام للآمدي ١: ٩٧.

من غير منع.

فعلىٰ تقدير الترك لا يخلو: إمّا أن يبقىٰ مكلّفاً بالفعل، أو لا.

فإن كان الأوّل لزم تكليف ما لا يطاق؛ فإنّ وقوع المشروط حال عدم الشرط محال.

وإن كان الثاني خرج الواجب المطلق عن كونه واجباً.

وأمّا بطلان القسمين فظاهر.

أمّا الأوّل: فبالعقل.

وأمّا الثاني: فبالفرض.

وأيضاً الأمر اقتضىٰ إيجاب الفعل علىٰ كلّ حال؛ إذ لا فرق بين "أوجبت عليك الفعل في هذا الوقت"، وبين "ينبغي أن لا يخرج الوقت إلّا وقد أتيت به" فلو لم يقتض إيجاب المقدّمة لكان مأموراً بالفعل حال عدمها، وهو تكليف ما لا يطاق.

قيل عليه: لمّا كان حال عدم[1] المقدّمة[2] من جملة الأحوال كان تكليف ما لا يطاق لازماً علىٰ المذهبين، إلّا أن يفسِّر تلك الأحوال بما عدا وجود ما يقتضي الأمر إيجابه وعدمه، وحينئذٍ يمنع لزوم تكليف ما لا يطاق؛ إذ المحال هو الفعل مع عدم المقدمة لا هو حال عدمها، والمكلّف به هو الثاني[3].

(وليس بجيّد؛ لأنّ حال عدم المقدّمة علىٰ تقدير وجوبها كحال عدم

---

(١) في «د» لم يرد، وفي «ر»: العدم.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) القائل هو الأرموي في التحصيل ١: ٣٠٨.

الفعل، ولا فرق بين فرض عدم الفعل وفرض عدم المقدّمة الواجبة في عدم قبح التكليف، بخلاف المقدّمة غير الواجبة)[١].

لا يقال: يجوز أن يكون الأمر مشروطاً بحضور المقدّمة، غايته اشتماله علىٰ مخالفة الظاهر؛ لاقتضاء اللفظ إيجاب الفعل علىٰ كلّ حال، فالتخصيص بزمان الشرط ترك الظاهر[٢]، إلّا أنّ إيجاب المقدّمة ـ مع أنّ الظاهر لا يقتضيه ـ خلاف الظاهر أيضاً، فَلِمَ كان إحدىٰ المخالفتين أولىٰ من الأُخرى؟

لأنّا نقول: التقدير أنّ الأمر مطلق لا مشروط بالمقدّمة.

ثم ينتقض بأمر السيّد عبده بأن يسقيه الماء إذا كان الماء علىٰ مسافة منه؛ لأنّه إن كان كلّفه بالسقي بشرط قطع المسافة لم يتوجّه الأمر عليه إذا قعد في مكانه. وإن كان مكلّفاً مع عدم القطع كان تكليف ما لا يطاق.

وإيجاب المقدّمة ليس مخالفة الظاهر؛ لأنّ المخالفة هي إثبات ما ينفيه اللّفظ (أو نفي ما يقتضيه.

أمّا إثبات ما لا يتعرّض له اللفظ)[٣] بنفيٍ أو إثبات، فلم يكن إيجابها لدليل منفصل مخالفة للظاهر، بخلاف تخصيص وجوب العمل بحال إيجاب المقدّمة دون حال عدمها؛ لأنّ ذلك مخالف ما يقتضيّه اللفظ من وجوب الفعل.

قال أبو الحسين: لو كان ترك الشرط مباحاً لكان الآمر كأنّه قال

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) في «ر»، «ع»: للظاهر.

(٣) في «ر» لم يرد.

للمأمور: أبحت لك عدم الإتيان بالشرط وأوجبت عليك الفعل مع عدم الإتيان بما لا يتمّ إلّا به، وذلك تكليف ما لا يطاق[١].

اعترض: بأنّ الوجوب المشروط إذا كان مطلقاً لم يلزم من إباحة الشرط أن يكون التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط؛ فإنّ عدمه غير لازم من إباحته، بل حاله عدم وجوب الشرط، وفرق بين الأمرين، فلا يكون التكليف بالمشروط تكليفاً بالمحال.

وأيضاً لو كان التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط محالاً، فالتكليف بالمشروط مشروط بوجود الشرط، وكلّ ما وجوبه مشروط بشرط، فالشرط لا يكون واجب التحصيل لما سبق[٢].

وفيه نظر؛ لأنّ التكليف بالمطلق[٣] يقتضي إيقاع الفعل على كلّ حال، وليس مقيّداً؛ إذ التقدير ذلك، فعلىٰ تقدير إباحة الشرط يجوز تركه، فحينئذٍ يكون مكلّفاً بالفعل علىٰ تقدير الترك، ويلزم منه تكليف ما لا يطاق.

ولا يلزم من استحالة التكليف بالمشروط حال عدم الشرط كون التكليف بالمشروط مشروطا بوجود الشرط (كالمعلول مع العلة)[٤].

وقوله: "لو كان التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط محالاً" يشعر بعدم امتناعه، وهو خطأ؛ فإنّ المشروط حال عدم الشرطّ محال فيمتنع[٥] التكليف به.

---

(١) المعتمد ١: ١٠٤.

(٢) المعترض الآمدي في الاحكام ١: ٩٧.

(٣) في «ر»: المطلق.

(٤) في «د»: كالعلة والمعلول، وفي «ر» لم يرد.

(٥) في «د»، «ع»: فيمنع.

واعترض أبو الحسين نفسه[١]: بأنّ الأمر بالصعود إن كان مشروطاً بنصب السلّم، لم يكن الأمر متوجّهاً إلىٰ المكلّف إذا لم يكن السلّم منصوباً فلا يلزمه نصبه، وإن كان غير مشروط بوجود السلّم كان تكليف ما لا يطاق.

وأجاب: بأن المعقول من قولهم الأمر بالصعود مشروط بنصب السلّم ليس إلّا أنّه يتناول المأمور عند نصب السلّم، ولا يتناوله عند عدمه، وهو موضوع النزاع؛ لأنّا نقول: الأمر يتناول المأمور، سواء كان السلّم منصوباً أو لا، وليس تكليف ما لا يطاق؛ لأنّ الأمر اقتضىٰ وجوب نصب السلّم، وهو ممكن[٢].

فروع[٣]:

الأوّل: فرّق السيّد المرتضىٰ بين السبب وغيره باستحالة إيجاب المسبّب بشرط اتفاق وجود السبب؛ فإنّه متىٰ وجد السبب وجب وجود مسبّبه، إلّا مع المانع.

ويستحيل أن يكلّف بالفعل بشرط وجود الفعل، وليس كذلك مقدمة الفعل؛ فإنّه يجوز أن يكلّف بالصلاة بشرط أن يكون قد فعل الطهارة، كما في الزكاة والحجّ.

وإذا كان إيجاب المسبّب إيجاباً لسببه فإباحة المسبّب إباحة

---

(١) في «ع»: علىٰ نفسه.

(٢) المعتمد ١: ١٠٥.

(٣) انظر: المحصول ٢: ١٩٢ ـ ١٩٦، الحاصل ١: ٤٥٨، التحصيل ١: ٣٠٩.

للسبّب[١]، وكذا تحريمه.

وبالجملة[٢]: أحكام المسبّب متعدّية إلىٰ السبب، وليست أحكام السبب من إباحة أو حظر أو إيجاب متعدّية إلىٰ المسبّب؛ لأنّه يمكن مع وجود السبب المنع من المسبّب[٣].

الثاني: فرّق آخرون بين الشرط وغيره ـ كترك الأضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء من الرأس ـ فأوجب الشرط دون غيره؛ لأنّه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطاً، وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعلّق الموجب له، ولم يكن تعلّق الوجوب لنفسه.

ولامتنع التصريح (بغيره ولعصىٰ)[٤] بتركه، ولصحّ نفي المباح، كما ذهب إليه البلخي؛ إذ لا يمكن ترك الحرام إلّا به، ولوجبت نيّته[٥].

قال الآخرون: لو لم يجب ما يتوقّف عليه الفعل ـ سواء كان شرطاً أو غيره ـ لصحّ دونه ولما وجب التوصّل إلىٰ الواجب، والتوصّل واجب بالإجماع.

أجابوا: بأنّ المراد بقولكم "لا يصحّ؛ لأنّه واجب" إن كان أنّه لابدّ منه، فمسلّم، وإن أُريد مأمور به فلا دليل عليه.

والإجماع إن ثبت ففي الأسباب؛ لما تقدّم في كلام السيّد، أمّا غيره

---

(١) في «ع»: لسببه.

(٢) في المصدر: وفي الجملة.

(٣) الذريعة ١: ٨٥.

(٤) في «ر»: بغيره ويعصي.

(٥) انظر: منتهىٰ الوصول: ٣٦ ـ ٣٧.

فلا[١].

الثالث: قسّم أبو الحسين ما لا يتمّ الواجب إلّا به جيّداً، فقال: ما لا يتمّ العبادة إلّا به ضربان:

أحدهما: كالوصلة والطريق المتقدم علىٰ العبادة، والآخر: ليس كذلك.

والأوّل[٢]: ضربان:

أحدهما: يجب بحصوله حصول ما هو الطريق إليه، والآخر: لا يجب.

فالأوّل: كالأمر بإيلام زيد، فإنّه لا طريق له إلّا الضرب، وهو يستلزم الألم في البدن الصحيح.

والثاني: ضربان:

أحدهما: يحتاج إليه العبادة شرعاً، كاحتياج الصلاة إلىٰ الطهارة.

والثاني: يحتاج إليه عقلاً، كالقدرة والآلة وقطع المسافة إلىٰ أقرب الأماكن. وهذا قسمان:

منه ما يصحّ من المكلّف تحصيله، كقطع المسافة وإحضار بعض الآلات، ومنها ما لا يصحّ، كالقدرة.

والثاني: ـ وهو ما لا يكون وصلة ـ فقسمان:

أحدهما: إقدام علىٰ فعل.

---

(١) منتهى الوصول: ٣٧.

(٢) في «ر»: فالأول.

والآخر: إخلال[١] بفعل.

والأوّل: ضربان:

أحدهما: أن[٢] يصير فعله لازماً لأجل أنّ المأمور به اشتبه به كالصلاة المنسي تعيّنها، فإنّه يجب عليه الخمس؛ لأنّه لا يتمكّن مع الالتباس أن يحصل له تعيّن الإتيان بما في ذمته إلّا بالجميع.

والثاني: أن لا يتمكّن من فعل العبادة إلّا بفعل شيء آخر لما بينهما من المقاربة، كستر جميع الفخذ، فإنّه لا يمكن إلّا مع ستر[٣] بعض الركبة. وغسل جميع الوجه، فإنّه لا يمكن إلّا مع غسل جزء من الرأس.

وأمّا الإخلال فهو أن يتعذّر عليه ترك الشيء إلّا عند ترك غيره، كالمشتبه بغيره، وهو ضربان:

أحدهما: أن يكون قد تغيّر في نفسه.

والآخر: أن لا يكون قدر تغيّر في نفسه.

فالأوّل: نحو اختلاط النجاسة بالماء الطاهر. وقد اختلف الفقهاء هاهنا.

فمنهم: من حرّم استعمال الماء على كلّ حال، ولم يجعلها مستهلكة.

ومنهم: من جعلها مستهلكة، واختلفوا في الأمارة الدالّة على استهلاكها.

---

(١) في «د»، «ش»: الإخلال.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) في «ش»، «م»: بستر.

فبعضهم قال: هي[١] تغيّر الماء، ومنهم من قال: كثرة الماء، واختلفوا في قدر الكثرة.

فمنهم: من قدّرها بكرّ، ومنهم: من قدّرها بقلّتين إلىٰ غير ذلك.

وأمّا ما لا يتغيّر مع الالتباس، فإنّه يشتمل علىٰ مسائل:

منها: أن يشتبه الإناء النجس بالطاهر. والفقهاء اختلفوا في جواز التجرّي وعدمه[٢].

ومنها: أن يوقع الطلاق علىٰ إمرأة من نسائه، ثم تذهب عليه عينها. والوجه تحريم الكلّ؛ تغليباً للحرمة علىٰ الحل، وهو اختيار قاضي القضاة[٣].

الرابع: إذا اختلطت منكوحته باجنبيّة، قال قوم: وجب عليه الكفّ عنهما[٤]، لكن الحرام هي الأجنبيّة والمنكوحة حلال[٥].

وهو ضعيف؛ لأنّ الحل هو رفع الحرج، فلا يجامع الحرمة؛ لتناقضهما، بل هما حرامان، لكن الاجنبيّة حرام لكونها أجنبيّة، والأُخرىٰ لعلّة الاشتباه بالأجنبيّة.

الخامس: لو قال لزوجاته: إحداكنّ طالق، احتمل إباحة وطئهنّ أجمع؛ لأنّ الطلاق أمر معيّن، فيفتقر إلىٰ محلّ معيّن، فقبل التعيين

---

(١) في «م» زيادة: عدم.

(٢) في «ر» لم ترد.

(٣) حكاه في المعتمد ١: ١٠٣.

(٤) المغني والشرح الكبير ٨: ٤٣٣، المجموع ٧: ٣٢٩.

(٥) حكاه في المحصول ٢: ١٩٥، روضة الناظر ١: ١٨٤، الحاصل ١: ٤٥٨، التحصيل ١: ٣٠٩.

لا يقع الطلاق في واحدة منهنّ ؛ لعدم الاختصاص، ويكون الموجود قبل التعيين ليس الطلاق، بل أمر له صلاحية التأثير في الطلاق عند اتصال البيان به.

وإذا ثبت أنّه قبل التعيين لم يوجد الطلاق وكان الحل ثابتاً قبل الطلاق وجب القول ببقائه، فيحلّ وطء الجميع.

ويحتمل تحريم الجميع إلىٰ وقت البيان؛ تغليباً بجانب الحرمة.

لا يقال: الله تعالىٰ يعلم ما سيعيِّنه، فتكون هي المحرّمة في علم الله تعالىٰ، وإنّما هو مشتبه عندنا.

لأنّا نقول: الله تعالىٰ يعلم الشيء علىٰ ما هو عليه، فقبل التعيين لا يعلمه معيّناً؛ لعدم المطابقة، بل يعلمه غير متعيّن في الحال، ويعلم أنّه في المستقبل سيتعيّن.

هذا إن قلنا بصحة الطلاق، وإن قلنا ببطلانه فالنكاح مباح في الجميع.

السادس: اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدّر بقدر، كمسح الرأس والطمأنينة في الركوع إذا زاد علىٰ قدر الأقل، هل يوصف الزيادة بالوجوب؟

قال قوم: نعم؛ لأنّ نسبة الكلّ إلىٰ الأمر واحدة، والأمر في نفسه أمر واحد وهو أمر إيجاب، ولا يتميّز البعض عن البعض، فالكلّ امتثال[1].

والحق: عدمه؛ لأنّ الواجب ما لا يجوز تركه، وهذه الزيادة يجوز تركها، فلا تكون واجبة.

---

(١) انظر: المحصول ٢: ١٩٦، الحاصل ١: ٤٥٩، التحصيل ١: ٣١٠.

البحث الثاني
في أنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه أم لا[١]

اعلم أنّ هنا أمرين: أحدهما لفظ، والآخر معنىٰ.

أمّا اللفظ: فلا يستقيم الخلاف عند من لا يرىٰ للأمر صيغة.

وأمّا من يرىٰ أنّ للأمر صيغة فلا خلاف في التغاير، فإنّي أظنّ أنّ أحداً لا يذهب إلىٰ اتّحاد الصيغتين؛ إذ لا شكّ في المغايرة بين "قولنا قم"، وبين قولنا "لا تقعد"، فيجب ردّ الخلاف إلىٰ المعنىٰ، وهو أنّ قوله "قم" هل له مفهومان، أحدهما طلب القيام، والثاني ترك القعود؟

وعلىٰ تقدير الدلالة علىٰ المفهومين، فهل المفهومان متّحدان أو متغايران؟

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٨٥ ـ ٨٨، العدّة للشيخ الطوسي ١: ١٩٦ ـ ١٩٨، غنية النزوع ١: ٢٨٣، معارج الاصول: ٧٣، الفصول للجصّاص ٢: ١٥٨ ـ ١٦٥، التقريب والارشاد ١: ٢٥٨ ـ ٢٦١، المعتمد ١: ١٠٦ ـ ١٠٨، العدّة للقاضي ٢: ٣٦٨ ـ ٣٧٤، احكام الفصول للباجي: ١٢٤، التبصرة: ٨٩ ـ ٩٢، اللّمع: ٥٦ فقرة ٣٩، شرح اللّمع ١: ٢٦١ ـ ٢٦٣ فقرة ١٦٨ ـ ١٧٢، التلخيص ١: ٤١١ فقرة ٤٢١ ـ ٤٣٠، البرهان ١: ١٧٩ ـ ١٨٢ مسألة ١٦٣ ـ ١٦٦، أُصول البزدوي (كشف الأسرار ٢): ٤٧٧ ـ ٤٩١، أُصول السرخسي (المحرر١): ٦٨ ـ ٧٢، قواطع الأدلة ١: ٢٢٨ ـ ٢٣٤، المنخول: ١٠٩، المستصفىٰ ١: ٢٧٠ ـ ٢٧٤، ميزان الأُصول ١: ٢٥٨ ـ ٢٧٣، بذل النظر: ٨٥ ـ ٨٧، المحصول ٢: ١٩٩ ـ ٢٠١، الإحكام للآمدي ٢: ٢٩٣ ـ ٢٩٥، منتهىٰ الوصول: ٩٥ ـ ٩٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٩ ـ ٥٨، الحاصل ١: ٤٦٠، التحصيل ١: ٣١٠، شرح تنقيح الفصول: ١٣٥.

وأمّا المعنىٰ : فهو مذهب القائلين بالكلام النفسي ، وهو أنّ طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أم لا؟

وهذا لا يمكن فرض الخلاف فيه في حق الله تعالىٰ ؛ فإنّ كلامه عند الأشاعرة واحد هو أمر ونهي ووعد ووعيد ، فلا تتطرّق إليه الغيريّة .

أمّا في حقّنا ، فهل طلب الحركة عين كراهة السكون وطلب تركه أم لا؟

وإذا عرفت هذا فنقول : اختلف القائلون بالكلام النفساني ـ وهم الأشاعرة ـ: فمنهم من قال : الأمر بالشيء نهي عن ضدّه بعينه ، وإنّ طلب الفعل هو بعينه طلب ترك أضداده ، واختاره القاضي أبو بكر أوّلاً[١] .

ومنهم من قال : الأمر بالشيء يستلزم النهي عن أضداده ، لا أنّ الأمر هو عين النهي ، واختاره القاضي أخيراً[٢] .

ومنهم من منع ذلك مطلقاً ، وهو اختيار الجويني والغزالي[٣] .

وقال بعضهم : إن جوّزنا تكليف ما لا يطاق ـ كما هو مذهب أبي الحسن الأشعريّ ـ فالأمر بالفعل لا يكون عين النهي عن أضداده ولا ملزوماً لها ، بل جاز أن نؤمر بالفعل وبضدّه في الحالة الواحدة فضلاً عن كونه غير منهيٍّ عنه ، وإلّا كان مستلزماً[٤] .

---

(١) قال القاضي في التقريب والارشاد ١ : ٢٥٨ : والجمهور من المتكلمين متفقون علىٰ ان تحت الامر باجتناب الفعل والنهي عن الدخول فيه أمراً بترك له ، وفعل ضد ينفيه ، وبذلك تقع المطالبة . وراجع أيضاً التقريب والإرشاد ٢ : ١٩٨ و٢٠٢ وما بعدها .

(٢) حكاه في البرهان ١ : ١٧٩ مسألة ١٦٣ ، الكاشف عن المحصول ٣ : ٥٦٠ .

(٣) الجويني في البرهان ١ : ١٨٠ مسألة ١٦٤ ، الغزالي في المستصفىٰ ١ : ٢٧٣ ، وكذلك اختاره ابن الحاجب في المنتهىٰ : ٩٥ .

(٤) الآمدي في الاحكام ١ : ٣٩٣ ، الأصفهاني في الكاشف ٣ : ٥٦٧ .

ومنهم من قال: الأمر بالشيء نهي عن ضدّه في الواجب دون الندب[١].

أمّا المعتزلة فقالوا: الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضدّه ولا مستلزماً له. واختاره قاضي القضاة والسيد المرتضىٰ[٢].

وقال أبو الحسين: الخلاف هنا إمّا في الاسم، أو المعنىٰ.

أمّا الاسم: بأن يسمّوا الأمر نهياً علىٰ الحقيقة، وهو باطل؛ لأنّ أهل اللغة فرقوا بين الأمر والنهي في الاسم، فسموا هذا أمراً، وذاك نهياً.

وأمّا المعنىٰ فمن وجهين:

أحدهما: أن يقال: إنّ صيغة (لا تفعل ـ وهي النهي ـ موجودة في الأمر، وهذا لا يقوله أحد؛ فإنّ الحس يدفعه.

والثاني: أن يقال: الأمر نهي عن ضدّه في المعنىٰ، من حيث إنّه يحرم ضدّه، وهذا يكون من وجوه:

الأوّل: أن يقال:)[٣] إنّ صيغة الأمر تقتضي إيقاع الفعل، وتمنع من الإخلال به ومن كلّ فعل يمنع من فعل المأمور به، فمن هذه الجهة يكون محرّماً لضد المأمور به؛ وهو صحيح؛ لما تقدّم من أنّ الأمر للوجوب.

الثاني: أن يقال: إنّ الأمر يقتضي الوجوب لدليل سوىٰ هذا الدليل، فاذا تجرّد الأمر عن دلالة تدلّ علىٰ أنّ أحد أضداد المأمور به يقوم مقامه

---

(١) حكاه الآمدي في الاحكام ١: ٣٩٣ عن بعض المعتزلة، وابن الحاجب في المنتهىٰ: ٩٥ عن متابعي القاضي أبي بكر، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٨.

(٢) حكاه عن قاضي القضاة في المعتمد ١: ١٠٦، السيد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٨٥.

(٣) في «ر» لم يرد.

في الوجوب اقتضىٰ قبح أضداده ؛ إذ كلّ واحد منها يمنع من فعل المأمور به ، وما منع من فعل الواجب فهو قبيح .

وهذا أيضاً صحيح إذا ثبت أنّ الأمر للوجوب .

الثالث : أن يقال : إنّ الأمر يدل علىٰ كون المأمور به ندباً ، فيقتضي أنّ الأولىٰ أن لا يفعل ضدّه ، كما أنّ النهي علىٰ طريق التنزيه يقتضي أنّ الأولىٰ أن لا يفعل[1] المنهي عنه .

وهذا لا يأباه القائلون بأنّ الأمر للندب ، غير أنّه لو سمّي الأمر بالندب نهياً عن ضدّ المأمور به لكُنّا منهيّين عن البيع وغيره من المباحات ؛ لأنّا مأمورون بأضدادها من الندب .

الرابع : أن يقال : الأمر بالشيء يقتضي حسنه أو كونه ندباً ، وحسن الشيء يقتضي قبح ضدّه ، أو أنّ الأمر يدل علىٰ إرادة المأمور به . وإرادة الشيء كراهة ضدّه أو تتبعها لا محالة كراهة ضدّه ، إمّا من جهة الصحة أو من جهة الحكمة ، والحكيم لا يكره إلّا القبيح .

وهذا كلّه باطل بالنوافل ؛ فإنّها حسنة ومرادة ، وليست أضدادها قبيحة ولا مكروهة[2] .

والأقرب : أن نقول : الأمر بالشيء يستلزم كراهة ضدّه العام ، أعني الإخلال به إمّا كراهة تحريمٍ إن قلنا أنّ الأمر للوجوب ، أو كراهة تنزيهٍ إن قلنا إنّ الأمر للندب بشرط عدم الغفلة عن الضد العام .

برهانه : أنّ الوجوب ماهيّة مركّبة من قيدين ، أحدهما : طلب الفعل ،

---

(١) في «م» زيادة : ضده .

(٢) المعتمد ١ : ١٠٦ ـ ١٠٧ .

والثاني : المنع من الترك .

ولا يتحقّق المركب بدون تحقّق أجزائه ، فيلزم من ثبوت الأمر بالشيء النهي عن تركه الذي هو طلب تركه .

وأيضاً إمّا أن يمكن اجتماع الطلب الجازم مع الإذن بالإخلال أو لا .

والأوّل محال ؛ لاستحالة الجمع بين النقيضين .

والثاني هو المطلوب ، فإنّا لا نعني بقولنا الأمر بالشيء نهي عن ضدّه سوىٰ ذلك .

واعلم أنّ الخلاف هنا مع نفرين :

أحدهما : القائلون بعدم الاستلزام ، كالغزالي والمرتضىٰ .

والثاني : القائلون بالاتحاد ، كالقاضي أبي بكر .

أمّا الأوّلون فقد احتجّوا بأنّ الآمر بالشيء قد يكون غافلاً عن ضدّه ، والنهي يستلزم الحضور ، فإن أمر ولم يكن ذاهلاً عن أضداد المأمور به[١] فلا يقوم بذاته زجر ـ عن أضداده ـ مقصود ، إلّا من حيث يعلم أنّه لا يمكن فعل المأمور إلّا بترك (أضداده ، فيكون ترك)[٢] أضداد المأمور بفعل المأمور ، لزمه بحكم ضرورة الوجود ، لا بحكم ارتباط الطلب به ، حتىٰ لو تصور علىٰ الاستحالة ، الجمع بين القيام والقعود ، فإذا قيل له "قم" فجمع كان ممتثلاً ؛ لأنّه لم يؤمر إلّا بإيجاد القيام ، وقد أوجده[٣] .

قال الغزالي : من ذهب إلىٰ هذا المذهب لزمه فضائح الكعبي حيث

---

(١) في «م» لم ترد .

(٢) هذه العبارة وردت في جميع النسخ ما عدىٰ «ش» .

(٣) الغزالي في المستصفىٰ ١ : ٢٧٣ ، السيد المرتضىٰ في الذريعة ١ : ٨٥ .

أنكر المباح ، وقال ما[١] من مباح إلّا وهو ترك الحرام ، فهو واجب ، فيلزمه وصف الصلاة بأنّها حرام إذا ترك بها الزكاة الواجبة .

ثم اعترض على[٢] نفسه : بأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب ، ولا يتوصّل إلى الشيء إلّا بترك ضدّه فيكون واجباً .

وأجاب : بأنّه واجب ، وإنّما الخلاف في أنّ إيجابه هل هو عين إيجاب المأمور به أو غيره[٣] .

والجواب : المنع من إيجاب الشيء حال الغفلة عن تركه ؛ لما بيّنا[٤] من أنّ الوجوب ماهيّة مركّبة من أمرين ، أحدهما المنع من الترك ، فلا يتحقّق من دونه ، أمّا الأضداد الوجودية فإنّه يمكن الغفلة عنها ، و تلك لاتنافي الشيء لذاتها ، بل لكونها مستلزمة عدم ذلك الشيء ، فالمنافاة بالذات إنّما هي بين الشيء وبين ذلك اللازم ، أمّا بينه وبينها فإنّها بالعرض .

سلّمنا ، أنّ الآمر بالشيء قد يكون غافلاً عن ضدّه ، لكن كما أنّ الآمر بالصلاة الآمر بمقدماتها وإن غفل عنها ، فليجز هنا مثله ، على أنّ هذا إنّما يرد على من قال : الأمر بالشيء نهي عن ضدّه مطلقاً ، أمّا نحن حيث قيّدنا ذلك بشرط حضور الضد ، فلا .

والعجب أنّ الغزالي حكم بأنّ الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضدّه ولا يتضمنه ، ولا يستلزمه ، ومع ذلك أجاب عن اعتراضه بما ذكره . والإلزام

---

(١) في «م» : وما .

(٢) في «م» لم ترد .

(٣) المستصفى ١ : ٢٧٤ .

(٤) المستصفى ١ : ٢٧٤ .

الفضيح إنّما يتمّ لو قلنا: إنّ المباح منهي عنه لذاته، أمّا إذا قلنا: إنّه منهي عنه لما يستلزمه من ترك الواجب فلا امتناع فيه.

ولا استبعاد أيضاً في تحريم الصلاة إذا استلزمت ترك واجب آخر، وإن كانت واجبة لذاتها؛ لإمكان اجتماع الوجوب والتحريم[١] بالنظر إلىٰ جهتين (علىٰ أنّا نمنع من[٢] وجوب ما يمنع واجباً آخر)[٣].

وأمّا القاضي أبو بكر فقد استدلّ بوجهين:

الأوّل: السكون عين ترك الحركة، كما أنّ شغل الجوهر لحيّز انتقل إليه عين مفارقته للحيّز المنتقل عنه، والقرب من المغرب عين البعد من المشرق، (فهو فعل واحد له إضافتان، إحداهما: البعد[٤] بالنسبة إلىٰ المشرق)[٥]، والأُخرىٰ: القرب[٦] بالنسبة إلىٰ المغرب، وكونٌ واحدٌ بالإضافة إلىٰ حيّز شغل وإلىٰ آخر تفريغ.

وإذا كان السكون عين ترك الحركة (كان طلب السكون عين طلب ترك الحركة)[٧] فهو طلب واحد، بالإضافة إلىٰ السكون أمر وإلىٰ الحركة نهي.

الثاني: لو لم يكن إيّاه لكان ضدّاً أو مثلاً أو خلافاً؛ لأنّهما إمّا أن

---

(١) في «م»: في التحريم.
(٢) في «م» لم ترد.
(٣) في «ر» لم يرد.
(٤) في «ر»، «ع»: الغرب.
(٥) في «د» لم يرد.
(٦) في «ر»، «ع»: البعد.
(٧) في «م» لم ترد.

يتساويا في صفات النفس، أو لا.

والأوّل: المثلان. والثاني: إمّا أن يتنافيا بأنفسهما أو لا.

والأوّل: الضدان. والثاني: المختلفان.

ولو كانا مثلين أو ضدّين لم يجتمعا، ولو كانا خلافين جاز وجود أحدهما مع ضدّ الآخر وخلافه؛ لأنّه حكم الخلافين.

ويستحيل الأمر مع ضدّ النهي عن ضدّه، وهو الأمر بضدّه؛ لأنّهما نقيضان أو تكليف بغير الممكن[1].

والجواب عن الأوّل: بالمنع من الاتّحاد، وكيف لا والحركة والسكون أمران وجوديان، فعدم أحدهما ليس هو وجود الآخر.

وعن الثاني: لا يلزم من الخلاف جواز الانفكاك بأن يوجد أحدهما مع ضدّ الآخر وإن جاز ذلك في بعض الصور، أمّا في الجميع فلا.

تذنيب:

من الناس من طرد البحث في النهي، فقال: النهي عن الشيء أمر بضدّه، وهو اختيار القاضي أبو بكر لما تقدّم في وجهيه، وبأنّ النهي طلب ترك فعل، والترك فعل الضدّ، فيكون أمراً بالضدّ[2].

وقد تقدّم الجواب عن الوجهين.

وعن الثالث: بالمنع من كون الترك فعلاً، ولو سلّم رجع النزاع لفظيّاً.

والتحقيق: أنّ النهي طلب الإخلال بالشيء، وهو يستلزم الأمر بما

---

(١) التقريب والارشاد ٢: ٢٠٢ ـ ٢٠٤.

(٢) انظر: منتهى الوصول: ٩٥، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٨.

لا يصحّ الإخلال بالمنهيّ عنه إلّا معه، فإن كان للمنهيّ عنه ضدّ واحد ولا يمكن الانصراف عنه إلّا إليه كان النهي دليلاً علىٰ وجوبه بعينه.

وإن كان له أضداد كثيرة لا يمكن الانصراف عنه إلّا إلىٰ واحد منها كان النهي في حكم الأمر بها أجمع علىٰ البدل.

البحث الثالث

في أنّه ليس تحقّق العقاب علىٰ الترك شرطاً في الوجوب[١]

هذا مذهب القاضي أبي بكر[٢]، خلافاً للغزالي[٣]، لوجهين:

الأوّل: العفو عندنا جائز ـ علىٰ ما بيّناه في علم الكلام ـ[٤] فلو كان العقاب علىٰ الترك شرطاً في الواجب كان العفو عنه غير واجب، وهو باطل بالإجماع.

الثاني: الواجب يتحقّق عند المنع من الإخلال، ويكفي فيه ترتّب الذم علىٰ تركه وإن لم يحصل عقاب.

ومن العجب أنّ الغزالي زيّف حدّ الواجب ـ بأنّه الّذي يعاقب علىٰ تركه ـ ورجّح أنّه الذي يذم علىٰ تركه.

ثم ذكر عقيبه بلا فصل: أنّ الوجوب ماهية لا يتحقّق إلّا بترجيح

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: المستصفىٰ ١: ٢١٣، المحصول ٢: ٢٠١ ـ ٢٠٣، الإحكام للآمدي ١: ٨٦، منتهىٰ الوصول: ٣٣، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٣٣ ـ ٣٣٥، الحاصل ١: ٤٦١، التحصيل ١: ٣١١، شرح تنقيح الفصول: ١٤٩.

(٢) حكاه في المستصفىٰ ١: ٢١٣.

(٣) المستصفىٰ ١: ٢١٣.

(٤) مناهج اليقين: ٣٥٨.

الفعل علىٰ الترك، والترجيح لا يحصل إلّا بالعقاب.

وهذا تناقض ظاهر.

البحث الرابع

في أنّ الوجوب إذا نسخ هل يبقىٰ الجواز أم لا؟[١]

اختلف الناس هنا، فقال الغزالي: إذا نسخ الوجوب لا يلزمه الجواز[٢].

وقال فخرالدين الرازي: يلزم بقاؤه[٣].

والتحقيق أن نقول: الجواز إمّا أن يعنىٰ به الإذن في الفعل مطلقاً، أو يعنىٰ به ما يتساوىٰ فعله وعدمه وخيّر فيه بينهما.

فإن أُريد به الثاني فالحق مع الغزالي؛ لأنّ الوجوب والجواز حينئذٍ حقيقتان متضادّتان لا يلزم من رفع إحداهما ثبوت الأُخرىٰ ولا عدمها، فإذا نسخ الوجوب بقي الحكم كما كان أوّلاً قبل الوجوب من تحريم أو إباحة، وصار الوجوب بالنسخ في تقدير العدم أوّلاً.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
احكام الفصول للباجي: ١١٢، التبصرة: ٩٦، اللّمع: ٤٩ فقرة ٢٧، شرح اللّمع ١: ٢١٨ فقرة ١٠٣ ـ ١٠٤، المنخول: ١١٨ ـ ١١٩، المستصفىٰ ١: ٢٤٠، المحصول ٢: ٢٠٣ ـ ٢٠٧، الحاصل ١: ٤٦٢، الكاشف عن المحصول ٣: ٥٨٨، التحصيل ١: ٣١٢، شرح تنقيح الفصول: ١٤١.

(٢) المستصفىٰ ١: ٢٤٠.

(٣) المحصول ٢: ٢٠٣.

وإن أُريد به الأوّل فالحقّ ذلك أيضاً.

لنا: أنّ الوجوب ماهيّة مركّبة من الإذن في الفعل والمنع من الترك، ورفع المركّب قد يكون برفع أحد جزئيه وقد يكون برفعهما معاً، فرفع الوجوب تارة يوجد مع الإذن في الفعل إذا كان رفعه برفع المنع من الترك، وقد لا يوجد إذا كان رفعه برفع الإذن في الفعل، أو برفع الجزئين معاً، فنسخ الوجوب لا يستلزم بقاء الجواز.

وأيضاً الجواز الذي جعل جزءاً من الواجب جنس لا يدخل في الوجود إلّا مع فصل يقوّمه، وهو إمّا إيجاب الحرج بالترك كما في الوجوب، أو برفعه كما في المندوب والمباح، فيستحيل بقاؤه بدون أحد هذين القيدين، وإذا رفع الفصل ارتفعت حقيقة الجنس المقيّدة به.

احتجّ فخرالدين: بأنّ المقتضي للجواز قائم، والمعارض الموجود لا يصلح أن يكون مزيلاً، فوجب بقاء الجواز.

أمّا أنّ المقتضي للجواز قائم؛ فلأنّ الجواز جزء من الوجوب، والمقتضي للمركّب مقتض لمفرداته.

أمّا الأُولىٰ: فلأنّ الجواز رفع الحرج عن الفعل، والوجوب رفع الحرج عن الفعل مع إثبات الحرج في الترك، ولا شكّ[1] أنّ المفهوم الأول جزء من الثاني.

وأمّا الثانية: فلانّ المركّب هو تلك المفردات، فالمقتضي له مقتض لها.

لا يقال: المقتضي للمركّب مقتض لمفرداته حال اجتماعها، فلِمَ قلت إنّه مقتض حالة الانفراد؟

---

(١) في «م» زيادة: في.

لأنّا نقول: تلك المفردات (من حيث إنّها هي غيرٌ، ومن حيث إنّها مفردة غيرُ، ونحن لا ندّعي من حيث هي منفردة داخلة في المركّب؛ لتعاند قيدي الإنفراد والتركيب، بل أنّها من حيث هي[1] داخلة في المركّب، فالمقتضي للمركّب مقتض لها من حيث هي هي)[2].

وأمّا أنّ المعارض لا يصلح مزيلاً؛ فلأنّ المعارض يقتضي زوال الوجوب، والوجوب ماهيّة مركّبه، فيكفي في زوالها زوال أحد قيودها، فيكفي في زوال الوجوب إزالة الحرج عن الترك، ولا حاجة إلىٰ إزالة جواز الفعل[3].

والجواب: أنّ ما ذكره ليس بجيّد؛ للمنع من بقاء الجواز الّذي هو الجنس الشامل للواجب والمباح؛ لما بيّنا من أنّ رفع المركّب قد يكون برفع جزئيه معاً ومن بقاء المقتضي؛ لأنّ التقدير: أنّه منسوخ، فلا يبقىٰ مقتضاه قطعاً.

قوله: يكفي زوال أحد الجزئين.

قلنا: مسلّم، لكن لا يلزم القطع ببقاء الآخر؛ لجواز أن يكون رفع

---

(١) في «م» زيادة: هي.

(٢) في «د»: من حيث إنّها هي غير ومن حيث إنّها منفردة داخلة في المركّب لتعاند قيدي الإنفراد والتركيب، بل أنّها من حيث هي هي داخلة في المركّب فالمقتضي للمركّب مقتض لها من حيث هي هي.
وفي «ر»: من حيث إنّها هي غيره من حيث إنّها منفردة غير ونحن لا ندعي أنّها من حيث هي منفردة داخلة في المركب لتعاند قيدي الانفراد والتركيب بل أنّها من حيث هي هي داخلة في المركّب فالمقتضي للمركّب مقتض لها من حيث هي هي.
وفي «ش»: من حيث إنّها هي غيره ومن حيث إنّها مفردة داخلة في المركّب ونحن لا ندّعي أنّها من حيث هي هي مفردة داخلة في المركّب والمقتضي للمركّب مقتض لها من حيث هي هي.

(٣) المحصول ٢: ٢٠٣ ـ ٢٠٥.

المركّب برفعه أو برفعه مع الآخر.

البحث الخامس
في التضاد بين واجب الفعل وجائز[١] الترك[٢]

هذا الحكم ظاهر، فإنّ العقل قاض بالتضادّ بينهما؛ لأنّ الواجب ما لا يجوز تركه، فكيف يجامع جائز الترك؛ ولأنّ الواجب مطلوب، فيكون راجحاً، ولا ترجيح في المباح.

وقد خالف هنا فريقان:

أحدهما: الكعبي وأتباعه، فإنّهم قالوا: المباح واجب؛ لأنّ المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب، فيكون المباح واجباً[٣].

والجواب: المباح ليس عين ترك الحرام، بل هو شيء يحصل به وبغيره ترك الحرام، ولا يلزم من كون الترك واجباً أن يكون الشيء المعيّن الذي يحصل به وبغيره الترك واجباً؛ لتحقق الترك بغيره.

---

(١) في «م»: وجواز.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
إحكام الفصول للباجي: ٧٦ ـ ٧٧، البرهان ١: ٢٠٥ مسألة ٢٠٥، كشف الأسرار (أصول البزدوي ١): ١٧٩ ـ ١٨١، المنخول: ١١٦، المستصفى ١: ٢٤٢ ـ ٢٤٤، المحصول ٢: ٢٠٧ ـ ٢١٤، روضة الناظر ١: ١٩٤، الإحكام للآمدي ١: ١٠٦ ـ ١٠٩، منتهى الوصول: ٣٩ ـ ٤١، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٧ ـ ٤٠٣، الحاصل ١: ٤٦٣ ـ ٤٦٦، التحصيل ١: ٣١٣ ـ ٣١٥، شرح تنقيح الفصول: ٧٠ ـ ٧١.

(٣) حكاه في إحكام الفصول: ٧٧، البرهان ١: ٢٠٥ مسألة ٢٠٥، المنخول: ١١٦، المحصول ٢: ٢٠٧، الإحكام للآمدي ١: ١٠٧، المنتهى: ٤٠، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٩، الحاصل ١: ٤٦٣، التحصيل ١: ٣١٣.

أُعترض: بأنّ ترك الحرام لا يتم إلّا بأحد أضداده التي من جملتها التلبس بالمباح، وذلك يستلزم وجوب أحد الأضداد غير معيّن قبل تعيين المكلّف له، لكن لا خلاف في وجوبه بعد التعيين، فما فعله المكلّف فهو واجب قطعاً، كما في الخصال، ولا خلاص عنه الّا بمنع وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به[١].

وفيه نظر؛ لإمكان ترك الحرام بنفي الفعل؛ فإنّ الفاعل لا يجب أن يكون متلبّساً بالفعل أو بضدّه. وقد ألزم[٢] بأمرين:

أحدهما: خرق الإجماع الدالّ علىٰ انقسام الأحكام إلىٰ الخمسة.

الثاني: كون الصلاة حراماً إذا ترك بها واجباً آخر[٣].

وله الجواب عن الأوّل: بحمله علىٰ القسمة بالنسبة إلىٰ ذات الفعل، لا بالنسبة إلىٰ ما يستلزمه.

وعن الثاني: بالتزامه، ولا استبعاد فيه بالنظر إلىٰ جهتين.

والتحقيق: أن نقول: الواجب وغيره من الأحكام إمّا أن يعتبر علىٰ مذهب المعتزلة، أو علىٰ مذهب الأشاعرة، وعلىٰ كلا التقديرين لا يلزم وجوب المباح.

أمّا علىٰ مذهب المعتزلة، فلأنّ الواجب هو ما اشتمل علىٰ مصلحة خالية عن (أمارات المفسدة)[٤]، بحيث لو أخلّ به المكلّف استحق الذمّ[٥]. وترك الحرام وإن كان واجباً لكن[٦] لا يلزم[٧] اشتمال كلّ واحد من جزئياته

---

(١) المعترض هو الآمدي في الأحكام ١: ١٠٨.

(٢) في «ع»، «م»: التزم.

(٣) المعترض هو الآمدي في الأحكام ١: ١٠٨.

(٤) في «ر» لم يرد.

(٥) أُنظر: شرح الأصول الخمسة: ٣٩، المعتمد ١: ٣٦٨.

(٦) في «م» لم ترد.

(٧) في «م» زيادة: منه.

علىٰ وجه الوجوب ؛ لأنّ المباح وإن حصل به ترك الحرام لا يلزم وجوبه ؛ لجواز اشتماله علىٰ وجه مانع عن الوجوب .

وأمّا علىٰ مذهب الأشاعرة ، فلأنّ الواجب هو ما أمر الشارع بإيقاعه أمراً مانعاً من النقيض[١] ، وترك الحرام وإن حصل بالمباح لكن لا يجب أن يكون مأموراً به من حيث حصول الأمر بالكلي ، فجاز أن يكون حاصلاً في جزئي آخر كواجب آخر .

الفريق الثاني : جماعة من الفقهاء حيث حكموا بأنّ الصوم واجب علىٰ المريض والمسافر والحائض ، وما يأتون به عند زوال العذر يكون قضاءً لما وجب[٢] .

والحق : منع ذلك ، فإنّ الوجوب ينافي جواز الترك ، بل وجوبه ثابت هنا ، فكيف يجب الفعل والترك .

احتجّوا بقوله تعالىٰ : ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾[٣] أوجب علىٰ كلّ من شهد الصوم .

ولأنّه ينوي قضاء رمضان ، وتسميته قضاءً يعطي سبق الوجوب .

ولأنّه لا يزيد عليه ولا ينقص منه فيكون بدلاً عنه ، كغرامات المتلفات[٤] .

والجواب : أنّ ما ذكرتموه ظاهر ، وما ذكرناه قطعيّ ، فيكون راجحاً ؛

---

(١) المحصول ٢ : ٢٠٨ ، الحاصل ١ : ٤٦٣ .

(٢) منهم : ابو اسحاق الشيرازي في التبصرة : ٦٧ ، شرح اللمع ١ : ٢٥٤ فقرة ١٥٧ ، الرازي في المحصول نسبه إلى كثير من الفقهاء ٢ : ٢٠٨ ، تاج الدين الارموي في الحاصل ١ : ٤٦٤ ، سراج الدين الارموي في التحصيل ١ : ٣١٣ .

(٣) البقرة ٢ : ١٨٥ .

(٤) حكاه في التبصرة : ٦٨ ، المحصول ٢ : ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ، الحاصل ١ : ٤٦٤ ، التحصيل ١ : ٣١٣ .

لأنّ المتصوّر من الوجوب المنع من الترك، فلو استدللنا بالظواهر والأقيسة علىٰ إثبات المنع من الترك عند تسويغه لكنّا قد تمسّكنا بالظنّي علىٰ إثبات الجمع بين النقيضين، (علىٰ أنّا نمنع العموم والتسمية؛ لسبق سبب الوجوب، لا نفسه. والبدليّة لا تعطي وجوب المبدل منه[١] لو سلمت)[٢].

فروع:[٣]

الأوّل: قال القاضي أبو بكر وجماعة من الأشاعرة: إنّ المندوب مأمور به[٤]، خلافاً للكرخي[٥] وأبي بكر الرازي من الحنفيّة[٦].

والتحقيق أن نقول: إن جعلنا الأمر حقيقة في الوجوب لم يكن المندوب مأموراً به حقيقة.

---

(١) في «م»: عنه.

(٢) في «ر» لم يرد. وورد في هامش «ع»: ليس في نسخة المقروءة على المصنّف هذا، ولعلّه بعده زاد.

(٣) حول ذكر هذه الفروع أو بعضها، راجع المصادر التالية: المستصفىٰ ١: ٢٤٢ ـ ٢٤٨، المحصول ٢: ٢٠٩ ـ ٢١٤، الإحكام للآمدي ١: ١٠٧ ـ ١٠٩، منتهىٰ الوصول: ٣٩ ـ ٤١، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٩ ـ ٤٠٣، الحاصل ١: ٤٦٥ ـ ٤٦٦، التحصيل ١: ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٤) قال القاضي ابو بكر في التقريب والارشاد ١: ٢٩١ في تعريف الندب: فأما حدّ الندب فإنّه: المأمور به الذي لا يلحق الذّم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له علىٰ وجه ما، وما لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة الىٰ فعل بدل له. وكلّ ندب فهذه حاله.

ومن الاشاعرة: القاضي أبي يعلىٰ في العدّة ١: ١٥٨ و٢٥٠، ٢: ٣٧٤، الجويني في التلخيص ١: ١٦٢ فقرة ٧٥ و٢٥٧ فقرة ٢١٢، الغزالي في المستصفىٰ ١: ٢١٥ و٢٤٨. الآمدي في الإحكام ١: ١٠٤، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٣٩ وفي المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٢.

(٥) حكىٰ عنهما الآمدي في الاحكام ١: ١٠٤، وابن الحاجب في المنتهىٰ: ٣٩، وفي المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٢.

(٦) الفصول لأبي بكر الرازي الجصاص ٢: ٨٥ وما بعدها.

وإن جعلناه حقيقة في مطلق الترجيح كان مأموراً، فالنزاع لفظي.

الثاني: قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: المندوب تكليف؛ لأنّه لا يخلو من كلفة ومشقة، فإنّه سبب الثواب؛ لأنّه إن فعله حصل له المشقة كالواجب وإن[١] تركه شقّ عليه ما فاته من الثواب بفعله، وربما كان ذلك أشقّ عليه من الفعل[٢].

وخالفه الباقون؛ لأنّ التكليف إنّما يكون لما فيه كلفة ومشقّة، والمندوب مساوٍ للمباح في التخيير بين الفعل والترك، فلا يكون تكليفاً كالمباح.

والجواب عمّا قاله: أنّه يلزم أن يكون حكم الشارع علىٰ الفعل بكونه سبباً للثواب تكليفاً؛ لأنّه إن أتىٰ بالفعل رغبة في الثواب الذي هو مسبّبه كان مشقة، وإن تركه شقّ عليه ما فاته من الثواب، وهو خلاف الإجماع.

(**والتحقيق**: أنّ أبا إسحاق إن أراد بالتكليف ما هو سبب المشقة، فيرد عليه ما قالوه، وأن يكون الأمر نفسه تكليفاً. وإن أراد ما يحصل المشقة بفعله لم يرد؛ لأنّ الحكم بالسببيّة[٣] ليس من فعلنا)[٤].

الثالث: اختلفوا في المندوب هل يصير واجباً بالشروع فيه، فعند أبي حنيفة أنّه يصير واجباً بالشروع[٥]، خلافاً للشافعي والإماميّة[٦].

---

(١) في «م»: فإن تركه، في «ع»: وإن ترك.

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ١٠٥، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٣٩، وفي المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٦.

(٣) في «ع»: بالقضيّة.

(٤) في «ر» لم يرد.

(٥) بدائع الصنائع ١: ٢٩٠، الهداية للمرغيناني ١: ٦٨، الاختيار لتعليل المختار ١: ٨٦.

(٦) الشافعي في الام ٢: ١٠٣، مختصر المزني: ٥٩، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٢٩، الوجيز ١: ١٠٥، حلية العلماء ٣: ٢١٢، العزيز شرح الوجيز ٣: ٢٤٤، المجموع ٦: ٣٩٤.
والامامية في الخلاف للشيخ الطوسي ٢: ٢٢٠ مسألة ٨٣، التذكرة ٦: ٢٢٠ مسألة ١٥٣.

لنا : قوله ﷺ : «الصائم المتطوّع أمير نفسه ، إن شاء صام ، وإن شاء أفطر»[١] .

ولأنّا نفرض البحث فيما إذا نوىٰ صوماً مندوباً يجوز له تركه ، فعند الشروع يجب أن يقع الصوم علىٰ هذا الوجه لقوله ﷺ : «ولكلّ امرىء ما نوىٰ»[٢] .

ولأنّه لم يكن واجباً قبل الفعل ، فكذا حاله عملاً بالاستصحاب .

الرابع : قال الأُستاذ أبو اسحاق : المباح داخل تحت التكليف[٣] .

والحق : خلافه ـ كما ذهب إليه الباقون ـ لأنّ التكليف مطلوب فيه الفعل ، ولابدّ فيه من الترجيح ، ولا ترجيح في المباح .

ولأنّ التكليف مأخوذ من الكلفة والمشقة ، ولا مشقة في المباح ؛ لكونه مخيّراً بين الفعل والترك .

احتجّ : بأنّه قد ورد التكليف باعتقاد إباحته ، فيكون تكليفاً[٤] .

والجواب : الإعتقاد مغاير للفعل ، فالتكليف بالاعتقاد ليس تكليفاً بالمباح ، فإن جعله تكليفاً بهذا الإعتقاد كان مغايراً للمصطلح ونزاعاً في

---

(١) مسند أحمد ٦ : ٣٤١ ، سنن الترمذي ٣ : ١٠٩ كتاب الصوم ـ باب ٣٤ ما جاء في افطار الصائم المقطوع ، سنن الدارقطني ٢ : ١٧٥ كتاب الصيام ـ باب تبييت النية من الليل ، مستدرك الحاكم ١ : ٤٣٩ كتاب الصوم ـ صوم التطوع ، سنن البيهقي ٤ : ٢٧٦ كتاب الصوم ـ باب صيام التطوع والخروج منه .

(٢) التهذيب للشيخ الطوسي ٤ : ٥١٩/١٨٦ كتاب الصيام ـ باب نية الصيام ، مسند أحمد ١ : ٢٥ ، صحيح البخاري ١ : ٢١ باب ما جاء إنّما الأعمال بالنية .

(٣) حكاه في البرهان ١ : ٨٨ مسألة ٢٦ ، المستصفىٰ ١ : ٢٤٤ ، المحصول ٢ : ٢١٢ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٠٩ ، المنتهىٰ لابن الحاجب : ٤٠ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٤٠٣ ، الحاصل ١ : ٤٦٦ ، التحصيل ١ : ٣١٥ .

(٤) حكاه في المحصول ٢ : ٢١٢ ، الحاصل ١ : ٤٦٦ ، التحصيل ١ : ٣١٤ .

العبارة.

الخامس: اختلفوا في المباح، هل هو حسن؟

والحق: أنّ الحسن إن كان هو ما رفع الحرج في فعله وتركه، أو أنّه الذي لفاعله أن يفعله، أو أنّه ما لا مدح فيه ولا ذمّ، فهو حسن بهذا الاعتبار. وإن أُريد به ما يستحق فاعله بفعله التعظيم أو الثواب، فليس من هذا الباب.

السادس: اختلفوا في المباح، هل هو من الشرع أم لا؟

فنفاه قوم؛ إذ المباح ما لا حَرج في فعله وتركه وذلك معلوم قبل الشرع، فلا يكون منه، بل يكون الإباحة تقريراً للنفي الأصلي لا تغييراً[1].

والتحقيق: أنّ النزاع لفظي؛ فإنّ المباح إن عني به ما أذن الشرع في فعله وتركه فهو حكم شرعي، وإن عني به ما لا يتعلّق بفعله ولا تركه ذم ولا عقاب، فليس حكماً شرعيّاً.

وأيضاً إن عني بكون الإباحة حكماً شرعيّاً حصول حكم غير الذي كان مستمراً قبل الشرع، فليس كذلك، بل الإباحة تقرير لا تغيير.

وإن عني بكونه شرعيّاً أنّ كلام الشارع دالّ علىٰ تحققه، فهو كذلك؛ لأنّ الإباحة الشرعيّة تتحقّق بأحد أُمور ثلاثة:

الأوّل: أن يقول الشارع إن شئتم فافعلوه، وإن شئتم فلا تفعلوه.

الثاني: أن تدلّ أخبار علىٰ انتفاء الحرج في الفعل والترك.

الثالث: أن لا يتكلّم الشارع فيه بأمر، لكن ينعقد الإجماع مع ذلك بأن ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك، فالمكلف مخيّر فيه.

---

(١) حكي عن بعض المعتزلة في المستصفىٰ ١: ٢٤٥، الإحكام للآمدي ١: ١٠٧، منتهىٰ الوصول: ٤٠، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٨.

السابع : اختلفوا في المباح ، هل هو داخل في مسمّىٰ الواجب أم لا ؟

والحقّ : أنّ النزاع لفظي ، فإنّ المباح إن عني به ما لا حرج في فعله (فهو جنس للواجب ، والمباح بالمعنىٰ الأخصّ ، فيكون داخلاً في الواجب .

وإن عني به ما لا حرج في فعله)[1] ولا تركه ، فهو مضادّ ومباين للواجب .

احتجوا : بإطّراد العادة في إطلاق الجائز علىٰ الواجب كقولهم صلاة جائزة وصوم جائز ، فلولا الدخول لزم الاشتراك أو المجاز[2] .

والجواب : يلزمكم في ترك الحرام حيث يقال : الحرام جائز الترك ومسمّىٰ الجائز غير متحقق هنا ، فيلزم المجاز أو الاشتراك[3] .

(**وفيه نظر** ؛ لعود الجواز هنا إلىٰ الواجب ، فإنّ ترك الحرام واجب .

والتحقيق : أنّ الجواز هنا وفي الصلاة والصوم بالمعنىٰ الأعم فيقال في مقابلة الممنوع منه في الصلاة والصوم)[4] .

---

(١) في «د» لم يرد .

(٢) انظر الإحكام للامدي ١ : ١٠٨ ، منتهى الوصول : ٤٠ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٤٠٣ .

(٣) الإحكام للامدي ١ : ١٠٩ .

(٤) في «ر» لم يرد .

الفصل السادس
في المأمور به

وفيه مباحث:

الأوّل
في امتناع التكليف بالمحال[1]

اختلف الناس في ذلك:

فذهبت العدليّة كافة إلىٰ امتناعه[2].

وقالت الأشاعرة كافّة بجوازه، ثم اختلفوا في الوقوع:

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الفصول للجصاص ٢: ١٤٩، التقريب والارشاد ١: ٢٦٢ ـ ٢٦٩، المعتمد ١: ١٧٧، العُدّة للقاضي ٢: ٣٩٢، البرهان ١: ٨٨ مسألة ٢٧ ـ ٢٩، المنخول: ٢٢، المستصفىٰ ١: ٢٨٨، ميزان الوصول ١: ٢٨٠، بذل النظر: ١٤٥، المحصول ٢: ٢١٥، روضة الناظر ١: ٢٣٤، الإحكام للآمدي ١: ١١٥، المنتهىٰ: ٤١، المختصر (بيان المختصر ١): ٤١٣، الحاصل ١: ٤٦٧، الكشف عن المحصول ٤: ٣، التحصيل ١: ٣١٦، شرح تنقيح الفصول: ١٤٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٧٠.

(٢) منهم: أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ١٧٧، وحكاه عنهم القاضي في العدّة ٢: ٣٩٣، السمرقندي في ميزان الأصول ١: ٢٨٠، الرازي في المحصول ٢: ٢١٥، الآمدي في الإحكام ١: ١١٥، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٤٦٧، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣١٦، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٤٣.

فذهب أبو الحسن الأشعري: تارة إلىٰ عدم وقوعه وتارة إلىٰ وقوعه[١]. وكلاهما قول أصحابه، مع أنه يلزمه الوقوع.

وقال بعضهم: المحال إن كان لذاته ـ كالجمع بين الضدّين وقلب الأجناس وإيجاد القديم وإعدامه ـ استحال التكليف به[٢]. (وإن كان لغيره جاز التكليف به)[٣].

واختاره الغزالي[٤]، وقد هرب من مقالة شيخه أبي الحسن؛ لما فيها من الشناعات لفظاً، ويلزمه الوقوع فيها علىٰ ما يأتي تقريره[٥].

لنا وجوه:

الأوّل: أنّا نعلم قطعاً نسبة من كلّف الأعمىٰ نقط المصاحف، والزمن الطيران في السماء، والأسود زوال سواده، والعاجز نقل الكواكب عن مواطنها، إلىٰ السفه والجهل، والله تعالىٰ منزّه عن ذلك، وأيّ عاقل يرتضي لنفسه تنزيه المخلوق عن أمر يقبّحه وينسبه إلىٰ الله تعالىٰ مع نقص المخلوق وكمال الخالق.

الثاني: المحال غير متصور، وكلّ ما لا يكون متصوّراً لا يكون مأمورا به.

أمّا المقدمة الأُولىٰ: فلأنّه لو كان متصوّراً لكان متميّزاً، ولو كان متميّزاً لكان ثابتاً، فما لا ثبوت له لا تميّز له، وما لا تميّز له لا يكون متصوّراً.

---

(١) حكاه عنه الجويني في البرهان ١: ٨٩ مسألة ٢٧، الآمدي في الاحكام ١: ١١٥.

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام عن ابي الحسن الأشعري ١: ١١٥.

(٣) في «م» لم يرد.

(٤) أنظر: المنخول: ٢٦ ـ ٢٨.

(٥) في ص ٢٣٤ وما بعدها.

وأمّا الثانية: فلأنّ غير المتصوّر لا يكون في العقل إليه إشارة، والمأمور به مشار إليه في العقل، والجمع بينهما متناقض.

الثالث: لو جوّزنا الأمر بالمحال لجوّزنا أمر الجمادات وبعثة الرسل إليها وإنزال الكتب عليها[1]، وذلك معلوم البطلان بالضرورة.

الرابع: لو صحّ التكليف بالمحال لكان مستدعىٰ الحصول؛ لأنّه معنىٰ الطلب، ولا يصحّ؛ لأنّه لا يتصوّر وقوعه، واستدعاء حصوله فرعه؛ لأنّه لو تصوّر مثبتاً لزم تصوّر الأمر علىٰ خلاف ماهيّته.

لا يقال: لو لم يتصوّر لم يعلم إحالة الجمع بين الضدّين؛ لأنّ العلم بصفة الشيء فرع تصوّره.

لأنّا نقول: الجمع المتصوّر جمع المختلفات، وهو المحكوم بنفيه. ولا يلزم من تصوّره منفيّاً عن الضدّين تصوّره مثبتاً.

لا يقال: يتصوّر ذهناً للحكم عليه.

لأنّا نقول: فيكون في الخارج مستحيلاً، ولا مستحيل في الخارج.

وأيضاً يكون الحكم علىٰ ما ليس بمستحيل.

وأيضاً الحكم علىٰ الخارج يستدعي تصوّر الخارج.

الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿**لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها**﴾[2] ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[3] ولا حرج أعظم من التكليف بالمحال.

السادس: التكليف بغير المقدور ظلم، فإنّ تكليف الإنسان تسكين الكواكب أو خرق الأفلاك أو إيجاد مثلها أو إيجاد مثل القديم إلىٰ غير ذلك

---

(١) في «ر» لم ترد.

(٢) البقرة ٢: ٢٨٦.

(٣) الحج ٢٢: ٧٨.

من المستحيلات من أعظم الظلم وأكبره، فيكون الله تعالىٰ منزّهاً عنه، لقوله: ﴿**وما ربّك بظلاّم للعبيد**﴾[١]، وقوله: ﴿**وما الله يريد ظلماً للعباد**﴾[٢]، وقوله: ﴿**ولا يظلمون فتيلاً**﴾[٣]، ﴿**ولا يظلمون نقيرا**﴾[٤] ﴿**ولا يظلم ربّك أحداً**﴾[٥]، ﴿**لا ظلم اليوم**﴾[٦]، ﴿**انّ الله لا يظلم مثقال ذرّة**﴾[٧] إلىٰ غير ذلك من الآيات الدالّة علىٰ تنزيه الله تعالىٰ عن الظلم.

احتج المخالف بوجوه:

الأوّل: أنّ الله تعالىٰ كلّف الكافر بالإيمان، وهو محال منه، وإلّا لزم انقلاب علمه تعالىٰ جهلاً علىٰ تقدير وقوعه، وانقلاب العلم جهلاً محال، والمستلزم للمحال لاشكّ في كونه محالاً.

الثاني: أنّه تعالىٰ أخبر عن قوم معيّنين أنّهم لا يؤمنون، كقوله في قصّة نوح: ﴿**أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن**﴾[٨]، وقوله: ﴿**تبّت يدا أبي لهب**﴾[٩]، وقوله: ﴿**إنّ الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾[١٠]، ﴿**لقد حقّ القول علىٰ أكثرهم فهم**

---

(١) فصلت ٤١: ٤٦.
(٢) غافر ٤٠: ٣١.
(٣) النساء ٤: ٤٩.
(٤) النساء ٤: ١٢٤.
(٥) الكهف ١٨: ٤٩.
(٦) غافر ٤٠: ١٧.
(٧) النساء ٤: ٤٠.
(٨) هود ١١: ٣٦.
(٩) المسد ١١١: ١.
(١٠) البقرة ٢: ٦.

لا يؤمنون﴾[١] فلو آمن هؤلاء لانقلب خبر الله تعالىٰ كذباً، والكذب عليه محال؛ (لأدائه إلىٰ الجهل أو الحاجة أو لذاته ـ كما يقول الأشاعرة ـ والمؤدّي إلىٰ المحال محال)[٢]، فصدور الإيمان عن (أولئك يكون محالاً)[٣].

الثالث: أنّه تعالىٰ كلّف أبا لهب بالإيمان، ومن جملته تصديق الله تعالىٰ في جميع ما أخبر عنه، ومن جملة ما أخبر عنه أنّه لا يؤمن، فقد صار مكلّفاً بأنّه يؤمن بأنّه لا يؤمن، وهو تكليف بالجمع بين الضدّين.

الرابع: صدور الإيمان عن العبد يتوقّف علىٰ الداعي وهو مخلوق الله تعالىٰ، ومتىٰ حصل الداعي وجب الفعل، وحينئذٍ يلزم الجبر، وهو تكليف ما لا يطاق.

أمّا المقدّمة الأُولىٰ: فلأنّ العبد إن لم يتمكّن من الترك لزم الجبر، وإن يتمكّن فإن لم يتوقّف ترجيح الفاعليّة علىٰ التاركيّة علىٰ مرجح لزم ترجيح أحد الطرفين المتساويين لا لمرجح، وهو محال.

وإن توقّف فإنّ[٤] وجب الفعل، فذلك المرجّح إن كان من فعله تعالىٰ لزم الجبر، وإن كان من غيره عاد البحث، وإن لم يجب عاد البحث وتسلسل.

الخامس: التكليف إمّا أن يتوجّه علىٰ المكلّف حال استواء الداعي إلىٰ الفعل والترك، أو حال رجحان أحدهما علىٰ الآخر.

---

(١) يس ٣٦: ٧.

(٢) في «د» لم يرد.

(٣) في «م» لم يرد.

(٤) في «م» لم ترد.

فإن كان الأوّل لزم تكليف ما لا يطاق ؛ لأنّ حال الاستواء يمتنع[١] الرجحان ، فالتكليف به يكون تكليفاً بالمحال .

وإن كان الثاني فإن توجّه بالراجح كان تكليفاً بالواجب ، وهو تكليف ما لا يطاق ؛ فإنّ الواجب يستحيل أن يستند وقوعه إلىٰ شيء آخر ، فيمتنع إيقاعه بفاعل ، فالأمر به أمر بما لا يطاق .

وإن توجّه بالمرجوح كان تكليفاً بالممتنع ؛ لاستحالة وقوع ذلك الطرف حال التساوي ، فحال المرجوحية أولىٰ بالامتناع ، وهو تكليف ما لا يطاق .

السادس : أفعال العباد مخلوقة لله تعالىٰ ، فيلزم تكليف ما لا يطاق .

أمّا الصغرىٰ : فلأنّها لو كانت مخلوقة للعبد لكانت معلومة له ، والتالي باطل ؛ لأنّا نعلم انتفاء العلم بأجزاء الحركة الصادرة عنّا وبأجزاء المسافة ومقادير السكنات المتخلّلة بينها ، فالمقدّم مثله .

وأمّا الكبرىٰ : فلأنّ العبد قبل أن يخلق الله تعالىٰ فيه الفعل استحال منه تحصيل الفعل ، وإذا خلق فيه الفعل استحال منه الامتناع ، وعلىٰ التقديرين لا قدرة .

لا يقال : إنّ القدرة وإن انتفت ، لكنّ الله تعالىٰ أجرىٰ عادته بخلق الفعل عند اختياره وعدمه عند عدم اختياره ، فيكون للعبد اختيار .

لأنّا نقول : الكلام في فاعل الاختيار كالكلام في فاعل الفعل .

السابع : الأمر موجود قبل الفعل ، والقدرة لا توجد قبله ، فالأمر قد وجد عند عدم القدرة ، وهو تكليف ما لا يطاق .

---

(١) في «م»: يمنع.

أمّا الصغرىٰ : فلأنّ الكافر مكلّف بالإيمان .

وأمّا الكبرىٰ : فلأنّ القدرة عرض ، فلو بقيت لزم قيام العرض بمثله .

ولأنّ القدرة صفة متعلّقة ، فلابدّ لها من متعلّق ، والمتعلّق إمّا المعدوم أو الموجود .

والأوّل محال ؛ لأنّه نفيٌ محض مستمرّ ، والنفي لا يكون مقدوراً ، وكذا المستمرّ ، فالنفي المستمرّ أولىٰ بأن لا يكون مقدوراً .

وإذا كان موجوداً ثبت أنّ القدرة لا توجد إلّا عند وجود الفعل .

الثامن : لو كان العبد قادراً علىٰ الفعل لكان إمّا قادراً حال وجود الفعل أو قبله .

والأول محال ؛ لاستحالة تحصيل الحاصل .

وكذا الثاني ؛ لأنّ القدرة المتقدّمة إن كان لها أثر في الفعل حال تقدّمها كان تأثير القدرة في المقدور حاصلاً في الزمان الأوّل ، ووجود الفعل غير حاصل في الزمان الأوّل ، فتأثير القدرة في المقدور مغاير لوجود المقدور .

ثم ينقل الكلام إلىٰ ذلك المغاير ، فنقول : المؤثّر إمّا أن يؤثّر في ذلك المغاير حال وجوده أو قبله .

فإن كان الأوّل كان إيجاداً للموجود ، وإن كان الثاني تسلسل .

وإن لم يكن لها أثر في الزمان المتقدم وثبت أنّه لا أثر لها في المقارن فلا أثر لها ألبتة ، فليس للعبد قدرة أصلاً .

التاسع : الأمر بالمعرفة ثابت لقوله تعالىٰ : ﴿**فاعلم**﴾[1] فإمّا أن يتوجّه علىٰ العارف بالله تعالىٰ أو علىٰ غيره .

---

(١) محمّد ٤٧ : ١٩ .

والأوّل محال، وإلّا لزم تحصيل الحاصل، والجمع بين المثلين.

والثاني كذلك؛ لأنّ غير العارف بالله تعالىٰ مادام غير عارف استحال أن يعرف أنّ الله تعالىٰ أمره بشيء؛ لأنّ العلم بأنّه أمره مشروط بالعلم به، وإذا استحال أن يعرف أنّ الله تعالىٰ أمره كان توجّه الأمر عليه في هذه الحالة توجيهاً للأمر علىٰ من يستحيل أن يعلم ذلك الأمر، وهو تكليف ما لا يطاق.

العاشر: الأمر بالنظر ثابت لقوله تعالىٰ: ﴿**قل انظروا**﴾[1]، ﴿**أو لم يتفكّروا**﴾[2] وذلك تكليف ما لا يطاق.

بيانه: أنّ التصور غير مقدور، فالقضايا الضروريّة كذلك، فالنظرية كذلك، وحينئذٍ لا يكون النظر والفكر مقدوراً.

أمّا عدم القدرة علىٰ اكتساب التصور، فلأنّ المكتسب لها إمّا أن تكون معلومة له حالة الطلب، أو لا.

والأوّل تحصيل الحاصل.

والثاني يكون غير خاطرة بباله، والذهن غافل عنها، فلا يكون مطلوبه للعلم الضروري بأنّ القادر إذا كان غافلاً عن شيء إستحال أن يحاول تحصيله.

لا يقال: إنّها متصوّرة من وجه دون آخر.

لأنّا نقول: الوجهان متغايران، فالمعلوم[3] معلوم بتمامه فلا يطلب؛ لأنّه تحصيل الحاصل، والمجهول مجهول بتمامه فلا يطلب.

---

(١) يونس ١٠: ١٠١.

(٢) الاعراف ٧: ١٨٤.

(٣) في «م»: والمعلوم.

وإذا ثبت كون[١] التصوّرات غير مكتسبة، فكذا[٢] البديهيات؛ لأنّ تصوّراتها إن كفت في الحكم كان حصوله عقيب حصولها واجباً ليس باختيار القادر.

وإن لم تكف افتقرت إلىٰ وسط، فلا تكون بديهيّة وهذا خلف.

فالبديهيّات غير مقدورة، فتكون النظريّات كذلك؛ لأنّ لزومها عن الضروريات إمّا أن يكون واجباً فلا تكون مقدورة، أو لا يكون واجباً فلا تكون يقينيّة؛ لأنّا إذا استدللنا بدليل مركّب من مقدمات ولم يجب المطلوب عنها كان اعتقاد وجوب ذلك المطلوب في هذه الحالة اعتقاداً تقليديًا لا يقينيّاً[٣].

والجواب عن الأوّل بوجوه:

الأوّل: يمنع استحالة الإيمان من الكافر، وأنّ حصوله يفضي إلىٰ انقلاب علم الله تعالىٰ جهلاً؛ وذلك لأنّ العلم تابع للمعلوم يتعلّق به علىٰ ما هو عليه، فإن كان الشيء واقعاً تعلق العلم بوقوعه، وإن كان غير واقع تعلّق العلم بعدمه.

فالإيمان إن وقع علمنا بأنّ الله تعالىٰ كان في الأزل عالماً بوقوعه، وإن فرضناه غير واقع لزم القطع بأنّ الله تعالىٰ علم عدم وقوعه.

ففرض الإيمان بدلاً عن الكفر لا يقتضي تغيّر العلم، بل يقتضي أن يكون الحاصل في الازل هو العلم بالإيمان بدلاً عن العلم بالكفر.

الثاني: الإيمان في نفسه ممكن قبل العلم بعدمه، فلو انقلب واجباً

---

(١) في «م»: أنّ.

(٢) في «م»: وكذا.

(٣) المحصول ٢: ٢١٥ ـ ٢٣٦، الحاصل ١: ٤٦٧ ـ ٤٧٣، التحصيل ١: ٣١٦ ـ ٣٢١.

بسبب العلم لكان العلم مؤثّراً في المعلوم، وهو محال؛ فإنّ العلم تابع فلا يؤثّر في متبوعه.

الثالث: سلّمنا الوجوب، لكنّه وجوب لاحق حصل[١] بعد فرض العلم فلا يؤثّر في الإمكان الذاتي ولا القدرة، كما أنّ فرض المعلوم يوجبه وجوباً لاحقاً، ولا يؤثّر في إمكان الطرف الآخر.

والأصل في ذلك أنّ العلم والمعلوم متطابقان، والأصل في هيئة التطابق المعلوم.

ولا فرق بين فرض الشيء وفرض مطابقه، ولا ينافي ذلك تأخّر المعلوم عن العلم؛ فإنّ العلم حكاية، والحكاية قد تتقدّم زماناً وتتأخّر، وهي متأخّرة علىٰ التقديرين بالذات عن المحكيّ. وكذا عن[٢] العلم السابق.

الرابع: أنّ هذا الدليل ينفي قدرته تعالىٰ؛ لأنّ ما فعله الله تعالىٰ لابدّ أن يكون معلوم الوقوع، فيستحيل عدم وقوعه، وحينئذٍ لا يكون الترك ممكناً ويكون الفعل واجباً فلا يقع مقدوراً، فيلزم أن لا يقدر الله تعالىٰ علىٰ شيء، وهو باطل قطعاً.

الخامس: لو وجب معلوم الوقوع وامتنع معلوم العدم لم يبق فرق بين حركاتنا الاختياريّة والاضطراريّة، ولمّا حكم كلّ عاقل بالفرق بين حركاتنا يمنة ويسرة بحسب اختيارنا وبين حركتنا حال السقوط من شاهق، وبين حركتنا وحركة الأشجار بالرياح وحركة الحجر حال هبوطه من حيث إنّه لا يكون ذلك باختيارنا، علمنا بطلان ما قلتموه؛ لأنّه استدلال في

---

(١) في «ر»، «د»، «ع» لم ترد.

(٢) في «م» لم ترد.

معارضة ما علم بطلانه بالضرورة، فكان كشبه السوفسطائيّة.

السادس: لو كان معلوم الوقوع واجباً لكان العالم واجب الوجود في الوقت الذي علم الله تعالىٰ أنّه يوقعه فيه، والواجب يستغني عن المؤثّر، فيكون حدوثه مستغنياً عن المؤثّر، فيلزم أن لا يفتقر العالم إلىٰ مؤثّر ولا غيره من الحوادث، وذلك يوجب نفي القادر المختار، وهو كفر.

السابع: تعلّق العلم به إمّا أن يكون سبباً لوجوبه، أو لا يكون.

والأوّل يقتضي أن يكون العلم قدرة وإرادة؛ إذ معناهما الأمر الّذي باعتباره يترجح الوجود علىٰ العدم، فيصير العلم عين القدرة والإرادة، فيلزم انقلاب الحقائق، وهو محال.

وإن لم يكن سبباً سقط دليلكم؛ لابتنائه علىٰ أنّ المعلوم صار واجب الوقوع عند تعلّق العلم به.

الثامن: لو اقتضىٰ ما ذكرتموه امتناع الإيمان من الكافر لكان بالنظر إلىٰ العلم، لا لذاته، فَلِمَ قلتم إنّ المحال لذاته يجوز ورود الأمر به؟

التاسع: هذا الدليل يقتضي أن يكون كلّ تكليف فهو تكليف بما لا يطاق، ولم يذهب إليه أحد، وإن كان لازماً للمجبّرة، إلّا أنّهم ينكرونه باللسان، فما هو نتيجة الدليل لا يقول به الخصم ظاهراً، وما يقوله لا ينتجه، فيكون ساقطاً.

اعترض[1]: بأنّا وإن لم نعلم أنّ علم الله تعالىٰ تعلّق[2] بإيمان زيدٍ أو بكفره، لكنّا نعلم أنّ علمه تعالىٰ تعلّق بأحدهما علىٰ التعيين، وذلك العلم كان حاصلاً في الأزل، فلو لم يحصل متعلّقه لزم انقلاب العلم جهلاً، وهو

---

(١) في «م» زيادة: علىٰ الأوّل.

(٢) في «م»: معلّق.

محال؛ لامتناع الجهل علىٰ الله تعالىٰ وتغيّر الشيء في الماضي.

ونحن ندّعي استحالة خلاف المعلوم وإن لم يكن العلم مؤثّراً.

ولا يلزم نفي قدرته تعالىٰ؛ لأنّ العلم بالوقوع يتبع الوقوع الذي هو تبع القدرة والإرادة، فلا يكون الفرع مانعاً من الأصل، بل تعلّق علمه به علىٰ الوجه المخصوص يكشف عن أنّ قدرته وإرادته تعلّقتا به علىٰ ذلك الوجه.

والجبر الذي جعلتموه لازماً إن عنيتم به عدم تمكّن العبد من فعل خلاف معلوم الله تعالىٰ، فَلِمَ قلتم إنّه محال؟

ولا يلزم إيجاب العالم وقت حدوثه؛ لأنّ الوقوع أصل العلم به وهو يتبع القدرة والارادة، والفرع لا يغني عن الأصل.

والعلم ليس سبب (الوجوب)[1]، لكنّه كاشف عن الوجوب.

قوله: هذا لا يدلّ علىٰ جواز الجمع بين الضدّين.

قلنا: بل (يدلّ)[2]؛ لأنّ علم الله تعالىٰ بعدم إيمان زيد ينافي وجود إيمانه، فإذا أمره بإدخال الإيمان في الوجود حال العلم بعدمه، فقد كلّفه بالجمع بين المتناقضين.

قوله: يقتضي أن يكون كلّ تكليف فهو ممّا لا يطاق.

قلنا: الدلائل القاطعة لا تندفع بامثال هذه[3].

والجواب:

لا فرق بين العلم الأزلي والحادث في امتناع انقلابهما، واستحالة الوقوع بخلافهما، ولمّا كان العلم الحادث غير مقتض للإيجاب السابق،

---

(١) في النسخ: الوجود، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) في النسخ لم يرد، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) المحصول ٢: ٢٢١ ـ ٢٢٣.

ولا مغيّراً للشيء عن حكم الإمكان الذاتي، كان الأزلي كذلك.

وانقلاب العلم جهلاً لازم للإيمان بعد فرض العلم بالكفر[١] الذي هو في الحقيقة فرض الكفر، فالمحال نشأ لا من فرض الكفر بدلاً عن الإيمان، بل منه ومن فرض مطابق نقيضه، ولا يلزم من استلزام المجموع المحال، استلزام جزء منه معيّن لذلك المحال.

ومن العجائب اعترافهم بأنّ العلم الأزلي بالوقوع الحادث تبع للوقوع في حق الله تعالىٰ دون حق العبد، وأيُّ فارق بينهما؟ وهل يرتضي العاقل لنفسه الإعتذار في مثل هذه المباحث الضيّقة بمثل هذا؟

ولهذا قالوا: إنّ تعلّق العلم بإيمان زيد يكشف عن أنّ قدرة زيد وإرادته تعلّقتا به علىٰ ذلك الوجه كما قالوا في فعله تعالىٰ.

والجبر الذي استنصره وادّعىٰ إمكانه يقتضي أن يكون هناك جبر ممتنع الوقوع، وليت شعري ما ذلك الجبر هل هو عين عدم قدرة العبد وأنّ فعله يجري مجرىٰ سقوط الحجر إلىٰ أسفل؟

ثم اعتذارهم عن دفع الإيجاب وقت حدوث العالم بكون العلم تابعاً آت في حقّ العبد كما بيّنا، وكون العلم كاشفاً عن الوجوب يلزمه سبق الوجوب من غير فرض العلم، وهو محال؛ لاستلزامه نفي القدرة عن الله تعالىٰ وعن العبد حال فرض الخلو عن العلم.

ولمّا اعترف بأنّ العلم لا يقتضي الإيجاب ـ من حيث إنّه تابع، فلا يزيل حكم متبوعه، وهو القدرة التي هي أصل الفعل ـ لم يلزم جواز الجمع بين الضدّين في الأمر بالإيمان مع العلم بعدمه، وأيّ دليل قاطع اقتضىٰ كون التكاليف بأسرها تكليفاً بما لا يطاق؟

والجواب عن الثاني: بالمنع من الإخبار بعدم إيمان أبي لهب.

---

(١) في «ر» لم يرد.

والوعد بأنّه ﴿**سيصلىٰ نارا ذات لهب**﴾[١] لا يدلّ علىٰ الإخبار بعدم تصديقه للنبي ﷺ؛ لإمكان تعذيب المسلم كالفاسق، أو نقول: إنّه يصلىٰ النار علىٰ تقدير عدم إيمانه.

وكذا قوله في قصة نوح ﴿**أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن**﴾[٢] أي بتقدير عدم هداية الله لهم إلىٰ ذلك، وذلك لا يدلّ علىٰ[٣] الإخبار بعدم الإيمان مطلقاً، وكذا باقي الآيات.

(سلّمنا، لكن نمنع الوجوب السابق بمجرد الإخبار، واللاحق لا يؤثّر في القدرة، كالعلم)[٤].

سلمنّا، لكن نمنع أنّهم كلّفوا[٥] بتصديق النبي ﷺ فيما أخبر به من عدم تصديقهم (بتكذيبه؛ لجواز)[٦] وروده حال غفلتهم أو نومهم أو بعد التكليف، وهو الجواب عن الثالث.

مع أنّا لو سلّمنا أنّ تصديق الله تعالىٰ في كلّ ما أخبر عنه من الإيمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر عيناً؛ إذ ما هو من الإيمان من التصديق يجب أن يكون جُمَلِيّاً.

وعن الرابع: بالمنع من الافتقار إلىٰ الداعي؛ فإنّ للقادر أن يرجّح أحد مقدوريه علىٰ الآخر لا لمرجّح، كما في الهارب من السبع إذا عنّ له طريقان، والعطشان إذا حضره قدحان، والجائع إذا قُدّم إليه رغيفان.

سلّمنا، لكن الداعي هو العلم بما في الفعل من المصلحة، وهذا العلم

---

(١) المسد ١١١: ٣.

(٢) هود ١١: ٣٦.

(٣) في «م» زيادة: عدم.

(٤) في «د»، «ر» لم يرد، وورد بهامش «ع»: هذا ايضاً من الملحقات.

(٥) في «د»: ظنوا.

(٦) في «ع» بثبوته لجواز. وفي «م» بثبوته بجواز.

إن كان ضرورياً فمن الله تعالىٰ ، وإن كان كسبياً كان مستنداً إلىٰ العبد بواسطة اختياره المستند إلىٰ علمه .

ولا يلزم الجبر علىٰ تقدير عدم التمكّن من الترك إذا كان الوجوب مستنداً إلىٰ القدرة والداعي .

ومع ذلك فهو وارد في حقّ الله تعالىٰ .

وعن الخامس : أنّ التكليف وارد حال الاستواء بأن يوقعه حال الرجحان . والتكليف بالمحال إنّما يلزم لو قلنا إنّه مكلّف حال الاستواء بأن يوقعه في تلك الحال ، ونحن لا نقول به ، وهو أيضاً وارد في حق الله تعالى . (علىٰ أنّا نمنع الجبر علىٰ تقدير الوجوب المستند الىٰ الداعي)[1] .

وعن السادس : أنّ العلم الإجمالي كافٍ في التأثير ، وهو حاصل في حق العبد .

وعن السابع : بأنّ القدرة متقدمة ، والعرض يقوم بالعرض كالسرعة والحركة ، علىٰ أنّا نمنع كون البقاء عرضاً .

سلّمنا ، لكن القدرة تُعدَمُ حالاً وتوجد أُخرىٰ في الحال الثاني ، وهكذا . ولو كان متعلّق القدرة موجوداً لزم إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل ، وهو باطل قطعاً ، مع أنّ ذلك وارد في حقّه تعالىٰ .

وعن الثامن : أنّ القدرة توجد متقدمة وتبقىٰ مقارنة للفعل ، فالقادر في الوقت الأوّل قادر علىٰ أن يوجد الفعل في الوقت الثاني والتأثير نسبة بين القدرة والفعل ومتقدمة علىٰ الفعل ومغايرة له ، ومع ذلك فهي واردة في حق الله تعالىٰ ، فما هو جوابهم عنه فهو جوابنا ، بل في كلّ تأثير صدر عن

---

(١) في «د» ، «ر» ، «ش» لم يرد .

مؤثر.

وعن التاسع: أنّه لا يرد علينا؛ لأنّا نوجب المعرفة[١] بالعقل لا بالسمع، بل يرد علىٰ الأشاعرة.

وقد أجابوا: بأنّ استماع الأمر بالوجوب وإمكانه يوجبان البحث، وإذا بحث المكلّف حصل له العلم السمعي بالوجوب.

وإمكان معرفة الإيجاب لا يتوقّف علىٰ معرفة الموجب، ويكفي مع الاستماع في تحقّق الإيجاب، ولا يلزم منه تكليف بالمحال.

علىٰ أنّ الآية دلّت علىٰ الأمر بالعلم بالوحدانية.

سلّمنا، لكن الأمر يستلزم العلم بالأمر باعتبارٍ ما.

وعن العاشر: أنّ التصوّر معلوم من جهة ومجهول من أُخرىٰ، والوجهان متغايران، وليس المطلوب الوجهين، بل الموصوف بهما.

سلّمنا، أنّ التصورات غير مكتسبة وكذا الضروريات، لكنها غير كافية في تحصيل الكسبيّات، بل لابدّ من فكر وترتيب بين تلك العلوم، وهو صادر بالاختيار عن المكلّف.

احتجّ القائلون بجواز التكليف بالمحال لغيره لا لذاته بقوله تعالىٰ: ﴿**ربّنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به**﴾[٢] سألوا دفع التكليف بما لا يطاق، ولو كان ممتنعاً استحال السؤال.

ولأنّ الإجماع علىٰ أنّ الله تعالىٰ كلّف بالإيمان من علم أنّه لا يؤمن، كمن مات علىٰ كفره[٣].

---

(١) في «ر»: العزم.

(٢) البقرة ٢: ٢٨٦.

(٣) حكاه الآمدي في الاحكام ١: ١١٧ ـ ١٢١.

والجواب عن الأوّل : أنّ الآية إنّما يصحّ حملها علىٰ سؤال دفع ما لا يطاق لو كان ذلك ممكناً ، وإلّا لتعذّر السؤال بدفع ما لا إمكان لوقوعه كما قلتم ، وإمكانه متوقّف علىٰ كون الآية ظاهرة فيه ، فيكون دوراً .

سلّمنا ، لكن يمكن حملها علىٰ سؤال دفع ما يشق ، وإن كان مما يطاق .

سلّمنا ، لكن سؤال الداعي لا حجّة فيه .

سلّمنا ، لكن التكاليف إن كانت بأسرها تكليف ما لا يطاق بطل فائدة تخصيصهم بذكر ما لا يطاق ، بل كان الواجب أن يقولوا : ربّنا لا تكلّفنا ، وإن كان البعض لزم خلاف مذهبكم .

سلّمنا ، لكنّه معارض بقوله : ﴿**لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها**﴾[1] ، ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[2] .

وعن الثاني : ما تقدّم من أن العلم تابع .

ثم يعارض أدلّة المجبرة زيادة ما تقدّم بالمعقول والمنقول :

أمّا المعقول فوجوه :

الأوّل : قدرة العبد ثابتة بالإجماع بيننا وبينهم ، فلو لم تكن هي المؤثّرة لانتفىٰ الفرق بين المقدور وغيره .

الثاني : يكون المؤثّر في الفعل غير العبد ، فيلزم وجود مقدور بين قادرين .

الثالث : يجوز أن تكون القدرة متعلّقة بالجواهر والألوان .

---

(١) البقرة ٢ : ٢٨٦ .

(٢) الحج ٢٢ : ٧٨ .

الرابع : يكون العبد مضطراً بما خلق (الله)[١] فيه (من الفعل)[٢] لا قادراً .

الخامس : يجوز أن يصدر عن العبد أفعال محكمة في غاية الإبداع والإتقان وهو لا يشعر بها .

السادس : لا يبقىٰ الفعل منقسماً إلىٰ طاعة ومعصية ؛ لأنّه ليس من فعله .

السابع : يكون الربّ تعالىٰ أضرّ علىٰ العبد من إبليس ؛ حيث إنّه خلق فيه الكفر وعاقبه عليه ، وإبليس مُحيل[٣] لا غير .

الثامن : لا يحسن شكر العبد ولا ذمّه علىٰ أفعاله ، ولا أمره ولا نهيه ، ولا ثوابه ولا عقابه .

التاسع : يكون الربّ تعالىٰ آمراً للعبد بفعل نفسه ، وهو قبيح عند العقلاء .

العاشر : يكون الكفر والإيمان من قضاء الله تعالىٰ وقدره ، وهو إمّا أن يكون حقّاً أو باطلاً .

فإن كان حقّاً فالكفر حق ، وإن كان باطلاً فالإيمان باطل .

الحادي عشر : يكون الربّ تعالىٰ إمّا راضياً ، فيلزم منه الرضا بالكفر . أو غير راضٍ ، فلا يكون راضياً بالإيمان .

وأمّا المنقول فمن وجوه :

الأوّل : ما في القرآن من إضافة الفعل إلىٰ العبد ، كقوله تعالىٰ : **﴿فويل للذين يكتبون﴾**[٤] ، **﴿إن يتبعون إلّا الظنّ﴾**[٥] ، **﴿حتىٰ يغيّروا ما**

---

(١) في «د» ، «ر» لم يرد .

(٢) في «م» لم يرد .

(٣) في اكثر النسخ مخيّل .

(٤) البقرة ٢ : ٧٩ .

(٥) الانعام ٦ : ١١٦ .

بأنفسهم﴾[١] **﴿بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل﴾**[٢]، **﴿فطوّعت له نفسه﴾**[٣]، **﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾**[٤]، **﴿كلُّ امرىء بما كسب رهين﴾**[٥]، **﴿كلُّ نفس بما كسبت رهينة﴾**[٦]، **﴿إلّا أن دَعوتُكم فاستجبتم لي﴾**[٧].

الثاني : ما في القرآن من المدح علىٰ الإيمان والذم علىٰ الكفر والوعد علىٰ الطاعة والتوعد علىٰ المعصية **﴿اليوم تجزىٰ كلّ نفس بما كسبت﴾**[٨]، **﴿اليوم تجزون ما كنتم تعملون﴾**[٩]، **﴿وابراهيم الّذي وفّى * ألّا تزر وازرة وزر أُخرىٰ﴾**[١٠]، **﴿لتجزىٰ كلّ نفس بما تسعىٰ﴾**[١١]، **﴿هل تجزون إلّا ما كنتم تعملون﴾**[١٢]، **﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾**[١٣]، **﴿ومن أعرض عن ذكري﴾**[١٤]، **﴿أولئك الّذين اشتروا**

---

(١) الرعد ١٣ : ١١.
(٢) يوسف ١٢ : ١٨.
(٣) المائدة ٥ : ٣٠.
(٤) النساء ٤ : ١٢٣.
(٥) الطور ٥٢ : ٢١.
(٦) المدّثّر ٧٤ : ٣٨.
(٧) ابراهيم ١٤ : ٢٢.
(٨) غافر ٤٠ : ١٧.
(٩) الجاثية ٤٥ : ٢٨.
(١٠) النجم ٥٣ : ٣٧ و٣٨.
(١١) طٰه ٢٠ : ١٥.
(١٢) النمل ٢٧ : ٩٠.
(١٣) الانعام ٦ : ١٦٠.
(١٤) طٰه ٢٠ : ١٢٤.

الحيوة الدنيا﴾[١] **﴿إنّ الّذين كفروا بعد إيمانهم﴾**[٢].

الثالث: الآيات الدالة علىٰ تنزيه أفعاله عن مماثلة أفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف والظلم **﴿ما ترىٰ في خلق الرحمٰن من تفاوت﴾**[٣]، **﴿الّذي أحسن كل شيء خلقه﴾**[٤] والكفر والظلم ليس بحسن.

﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلّا بالحقّ﴾[٥] والكفر ليس بحقّ، **﴿انّ الله لا يظلم مثقال ذرة﴾**[٦].

الرابع: الآيات الدالّة علىٰ ذمّ العباد علىٰ الكفر والمعاصي **﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾**[٧] والإنكار مع العجز محال، **﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جآئهم الهدىٰ﴾**[٨]، **﴿وماذا عليهم لو آمنوا﴾**[٩]، **﴿ما منعك ألّا تسجد﴾**[١٠]، **﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾**[١١]، **﴿فما لهم لا يؤمنون﴾**[١٢]، **﴿عفا الله عنك لِمَ أذنت لهم﴾**[١٣]، **﴿لِمَ تحرِّم ما أحلَّ الله لك﴾**[١٤]، **﴿لِمَ تلبسون الحقّ**

---

(١) البقرة ٢: ٨٦.
(٢) آل عمران ٣: ٩٠.
(٣) الملك ٦٧: ٣.
(٤) السجدة ٣٢: ٧.
(٥) الحجر ١٥: ٨٥.
(٦) النساء ٤: ٤٠.
(٧) البقرة ٢: ٢٨.
(٨) الاسراء ١٧: ٩٤.
(٩) النساء ٤: ٣٩.
(١٠) الاعراف ٧: ١٢.
(١١) المدّثّر ٧٤: ٤٩.
(١٢) الانشقاق ٨٤: ٢٠.
(١٣) التوبة ٩: ٤٣.
(١٤) التحريم ٦٦: ١.

بالباطل﴾[١]، **﴿لِمَ تصدّون عن سبيل الله﴾**[٢].

الخامس: الآيات الدالة علىٰ التهديد: **﴿فمن شآء فليؤمن ومن شآء فليكفر﴾**[٣]، **﴿آعملوا ما شئتم﴾**[٤]، **﴿فمن شآء ذكره﴾**[٥]، **﴿لمن شآء منكم أن يتقدّم أو يتأخّر﴾**[٦]، **﴿سيقول الّذين أشركوا لو شآء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا﴾**[٧]، **﴿وقالوا لو شآء الرحمٰن ما عبدناهم﴾**[٨].

السادس: الآيات الدالّة علىٰ أمر العباد بالفعل والمسارعة إلىٰ الطاعة **﴿وسارعوا إلىٰ مغفرة من ربكم﴾**[٩]، **﴿أجيبوا داعي الله وآمنوا به﴾**[١٠]، **﴿استجيبوا لله وللرسول﴾**[١١]، **﴿اركعوا واسجدوا واعبدوا﴾**[١٢]، **﴿فآمنوا خيراً لّكُم﴾**[١٣]، **﴿واتّبعوا أحسن ما أُنزل إليكم﴾**[١٤]، **﴿وأنيبوا إلىٰ ربّكم﴾**[١٥]، ولا يصحّ الأمر بالطّاعة والمسارعة إليها والمأمور ممنوع عاجز عن الإتيان به.

---

(١) آل عمران ٣: ٧١.
(٢) آل عمران ٣: ٩٩.
(٣) الكهف ١٨: ٢٩.
(٤) فصّلت ٤١: ٤٠.
(٥) المدّثّر ٧٤: ٥٥.
(٦) المدّثّر ٧٤: ٣٧.
(٧) الانعام ٦: ١٤٨.
(٨) الزخرف ٤٣: ٢٠.
(٩) آل عمران ٣: ١٣٣.
(١٠) الأحقاف ٤٦: ٣١.
(١١) الأنفال ٨: ٢٤.
(١٢) الحج ٢٢: ٧٧.
(١٣) النساء ٤: ١٧٠.
(١٤) الزمر ٣٩: ٥٥.
(١٥) الزمر ٣٩: ٥٤.

السابع : الآيات الدالّة علىٰ الاستعانة به **﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾**[١] ، **﴿فاستعذ بالله من الشّيطٰن الرّجيم﴾**[٢] ، **﴿آستعينوا بآلله﴾**[٣] ، وإذا كان الله هو الخالق للكفر والمعاصي كيف يستعان به ؟ .

الثامن : الآيات الدالّة علىٰ اللطف **﴿أَوَلا يرون انّهم يفتنون في كلّ عام مّرّةً أو مرّتين ثمّ لا يتوبون ولا هم يذَّكَّرون﴾**[٤] ، **﴿ولولا أن يكون النّاس أمّةً واحدة﴾**[٥] ، **﴿ولو بسط الله الرِّزق﴾**[٦] **﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾**[٧] ، **﴿إنّ الصّلوة تنهىٰ عن الفحشاء والمنكر﴾**[٨] ، وإذا كان خالق الفعل هو الله تعالىٰ فايّ نفع في اللّطف ؟ وما الذي يحصل له به ؟

التاسع : اعتراف الأنبياء بإضافة الفعل إليهم **﴿ربّنا ظلمنا أنفسنا﴾**[٩] ، **﴿سبحانك إنّي كنت من الظالمين﴾**[١٠] ، **﴿ربّ انّي ظلمت نفسي﴾**[١١] ، **﴿بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبر﴾**[١٢] ، **﴿مِنْ بَعْدِ أَن نزغ الشيّطان بيني وبين إخوتي﴾**[١٣] ، **﴿ربّ إنّي أعوذ بك أَن أسئلك ما ليس لي به علم﴾**[١٤] .

---

(١) الفاتحة ١ : ٥ .
(٢) النحل ١٦ : ٩٨ .
(٣) الأعراف ٧ : ١٢٨ .
(٤) التوبة ٩ : ١٢٦ .
(٥) الزخرف ٤٣ : ٣٣ .
(٦) الشورىٰ ٤٢ : ٢٧ .
(٧) آل عمران ٣ : ١٥٩ .
(٨) العنكبوت ٢٩ : ٤٥ .
(٩) الأعراف ٧ : ٢٣ .
(١٠) الانبياء ٢١ : ٨٧ .
(١١) القصص ٢٨ : ١٦ .
(١٢) يوسف ١٢ : ٨٣ .
(١٣) يوسف ١٢ : ١٠٠ .
(١٤) هود ١١ : ٤٧ .

العاشر: الآيات الدالّة على اعتراف الكفّار والعصاة بإضافة ذلك إليهم **﴿ولو ترىٰ إذ الظّٰلمون﴾** ـ إلىٰ قوله ـ **﴿أنحن صددناكم عن الهدىٰ بعد إذ جائكم بل كنتم مُّجرمين﴾**[١]، **﴿قالوا لم نك من المصَلّين﴾**[٢]، **﴿فكذّبنا وقلنا﴾**[٣]، **﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾**[٤].

الحادي عشر: الآيات الدالّة على التحسّر وطلب الرجعة **﴿ربّنا أخرجنا منها﴾**[٥]، **﴿ربّ ارجعون﴾**[٦]، **﴿فأرجعنا نعمل صالحاً﴾**[٧]، **﴿لو أنّ لي كرّة فأكون من المحسنين﴾**[٨].

وبالجملة فالآيات الدالّة علىٰ ذلك أكثر من أن تحصىٰ.

تذنيب:

لا فرق بين الأمر والنهي في ذلك؛ فإنّه كما استحال الأمر بالجمع بين الضدّين، كذا يستحيل النهي عنهما إذا لم يكن بينهما متوسّط.

وكما لا يقال: تَحرَّك واسكُنْ، كذا لا يقال لا تتحرّك ولا تسكن.

والخلاف هنا مع الأشاعرة ظاهر.

وأبو هاشم جوّز ذلك؛ فإنّ من توسّط أرضاً مغصوبة يحرم عليه الحركة والسكون فيها، فكما يحرم عليه اللبث فيها كذلك يحرم عليه

---

(١) سبأ ٣٤: ٣١ ـ ٣٢.

(٢) المدّثّر ٧٤: ٤٣.

(٣) الملك ٦٧: ٩.

(٤) الأعراف ٧: ٣٩.

(٥) المؤمنون ٢٣: ١٠٧.

(٦) المؤمنون ٢٣: ٩٩.

(٧) السجدة ٣٢: ١٢.

(٨) الزمر ٣٩: ٥٨.

الخروج منها[١]، إذ كلّ منهما تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فكان حراماً[٢].

والحقّ: أنّه مكلّف بالخروج وإن تضمّن التصرف والإضرار بالغير، إذا كان الخروج يتضمن إفساد الزرع.

وكذا اللبث؛ لما في الخروج من تقليل الضرر، وفي اللبث من تكثيره.

كما يكلّف المولج في الفرج الحرام النزع وإن كان به مماساً للفرج المحرّم؛ لأنّ إرتكاب أقلّ الضررين قد يجب؛ نظراً إلىٰ دفع أكثرهما، كما يوجب شرب الخمر دفعاً للغص، وتناول الميتة للمضطر.

ووجوب الضمان عليه بما يفسده عند الخروج لا يعطي الحرمة كما يجب الضمان علىٰ المضطر في المخمصة بما يتلفه بالأكل، وإن كان الأكل واجباً.

ولو قُدّر انتفاء الترجيح بين الطرفين احتمل الحكم بالتخيير والخلوّ عن حكم شرعي، كما لو سقط إنسان من شاهق علىٰ صبي محفوف بصبيان وهو يعلم أنّه يقتل من تحته إن استمر، وإن انتقل قتل من يليه.

ويحتمل أن يقال يستمر، فإنّ الانتقال فعل مستأنف لا يصحّ إلّا من حيٍّ قادرٍ، أمّا ترك الحركة فلا يحتاج إلىٰ استعمال قدرة.

قيل: الحجّ الفاسد إن كان إتمامه حراماً من حيث يجب القضاء فلِمَ يجب؟ وإن كان واجباً وطاعة فَلِمَ وجب القضاء وعصىٰ به؟

وأُجيب: أنّه يعصي بالوطء المفسد، وهو مطيع بإتمام الفاسد. والقضاء يجب بأمر جديد، وقد يجب بما هو طاعة إذا تطرق إليه خلل. ومن ألقىٰ نفسه فكسر رجله لا يعصي بالصلاة قاعداً، بل بكسر الرجل،

---

(١) في «م»: عنها.

(٢) حكاه في البرهان ١: ٢٠٨ مسألة ٢٠٩، المستصفىٰ ١: ٢٩٨.

لا بترك الصلاة قائماً.

البحث الثاني
في أنّه لا يشترط في التكليف حصول الشرط الشرعي[١]

اختلف الناس هنا:

فقالت المعتزلة[٢] والأشاعرة بذلك[٣].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٧٥ ـ ٨٢، العدّة للشيخ الطوسي ١: ١٩٠ ـ ١٩٥، غنية النزوع ١: ٣٠٤، معارج الأصول: ٧٦، الفصول للجصاص ٢: ١٥٦ ـ ١٥٨، المعتمد ١: ٢٩٤ ـ ٣٠٠، العدّة للقاضي ٢: ٣٥٨ ـ ٣٦٨، احكام الفصول للباجي: ١١٨ ـ ١٢٠، التبصرة: ٨٠ ـ ٨٤، اللّمع: ٦٠ فقرة ٤٩، شرح اللّمع ١: ٢٧٧ ـ ٢٨٢ فقرة ١٩٦ ـ ٢٠٦، التلخيص للجويني ١: ٣٨٦ ـ ٤٠٢ فقرة ٣٩١ ـ ٤١٠، البرهان ١: ٩٢ ـ ٩٤ مسألة ٣٣ ـ ٣٥، أصول السرخسي (المحرر ١): ٥٢، ٥٦، قواطع الأدلّة ١: ١٨٦ ـ ٢٠٥، المنخول: ٣١، المستصفىٰ ١: ٣٠٤ ـ ٣١٠، ميزان الأصول ١: ٣٠٦ ـ ٣١٣، بذل النظر: ١٩٢ ـ ٢٠٠، المحصول ٢: ٢٣٧ ـ ٢٤٦، روضة الناظر ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٢، الإحكام للآمدي ١: ١٢٤ ـ ١٢٦، منتهىٰ الوصول ٤٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٢٣ ـ ٤٢٨، الحاصل ١: ٤٧٣ ـ ٤٧٥، الكاشف عن المحصول ٤: ٥١ ـ ٦٦، التحصيل ١: ٣٢١ ـ ٣٢٤، شرح تنقيح الفصول: ١٦٢ ـ ١٦٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٧٦ ـ ١٨٢.

(٢) المعتزلة في المعتمد ١: ٢٩٤.

(٣) الأشاعرة منهم: القاضي أبو يعلىٰ في العدة ٢: ٣٥٨، الباجي في احكام الفصول: ١١٨، كتاب الاشاعرة: ١٧٤، الشيرازي في التبصرة: ٨٠، اللّمع: ٦٠ فقرة ٤٩، شرح اللّمع: ٢٧٧ فقرة ١٩٦، الجويني في التلخيص ١: ٣٩٠ فقرة ٣٩٤، البرهان ١: ٩٣ مسألة ٣٥، السمعاني في قواطع الأدلة ١: ١٨٦، الغزالي في المستصفىٰ ١: ٣٠٤، المنخول: ٣١، الآمدي في الاحكام ١: ١٢٤، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٤٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٢٣، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٧٦.

وخالف فيه أبو حنيفة وأبو حامد الإسفرائني[١]، وزعما أنّ الكفّار غير مخاطبين بالفروع[٢].

ومنهم من قال: إنّهم مكلّفون بالنواهي دون الأوامر؛ فإنّه يصحّ انتهاؤهم عن المنهيّات، ولا يصحّ إقدامهم علىٰ المأمورات[٣].

ولا أثر للإختلاف في أحكام الدنيا؛ فإنّ الكافر مادام كافراً يمتنع منه الإقدام علىٰ الصلاة، وإذا أسلم سقط القضاء.

وإنّما أثره في أحكام الآخرة، بمعنىٰ: أنّ الكافر كما يعذّب علىٰ كفره

---

(١) أبو حامد الاسفرائني أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد، من أعلام الشافعية وفقهائها. ولد في اسفرائن من خراسان ورحل الىٰ بغداد فتفقّه فيها وعظمت مكانته وألّف كتباً منها: تعليقة علىٰ مختصر المزني، التعليقة الكبرىٰ.

أخذ الفقه عن أبي الحسن المرزُبان وأبي القاسم الداركي.

توفي سنة ستّ وأربعمائة.

اُنظر: تاريخ بغداد ٤: ٢٢٣٩/٣٦٨، وفيات الاعيان ١: ٧٢، العِبَر ٢: ٢١١، طبقات الشافعية للسبكي ٣: ٢٤، الوافي بالوفيات ٧: ٣٣٤٦/٣٥٧، شذرات الذهب ٣: ١٧٨، الأعلام للزركلي ١: ٢١١.

(٢) حكاه في المنخول عن أبي حنيفة: ٣١، المحصول عن جمهور أصحاب أبي حنيفة ٢: ٢٣٧، التحصيل عن جمهور الحنفية ١: ٣٢١، شرح تنقيح الفصول عن جمهور الحنفية: ١٦٢.

وحكاه عن أبي حامد الاسفرائني: الشيرازي في التبصرة: ٨٠، شرح اللّمع ١: ٢٧٧ فقرة ١٩٦، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ١٨٧، الآمدي في الإحكام ١: ١٢٤، الرازي في المحصول ٢: ٢٣٧، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٣٢١، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٦٢.

(٣) حكاه القاضي في العدّة ونسبه إلىٰ الجرجاني ٢: ٣٦٠، والشيرازي في التبصرة: ٨١، اللّمع: ٦١ فقرة ٤٩، شرح اللّمع ١: ٢٧٧ فقرة ١٩٦، الجويني في البرهان ١: ٩٢ مسألة ٣٣، الرازي في المحصول ٢: ٢٣٧، ابن قدامة في روضة الناظر ١: ٢٢٩، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٤٧٣، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٢١، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٦٢ ـ ١٦٣.

ويذم عليه، كذا يعذّب علىٰ عصيانه وترك الصلاة ويذم عليه، فهذا هو معنىٰ قولنا: إنّهم مأمورون بالفروع.

لنا وجوه:

الأوّل: المقتضي للوجوب قائم، وهو الأمر العام الشامل لهم مثل **﴿يا أيّها النّاس اعبدوا ربّكم﴾**[١]، **﴿ولله علىٰ النّاس حجّ البيت﴾**[٢] وغيرهما.

والمانع لا يصلح للمانعيّة؛ إذ ليس إلّا الكفر وهو غير صالح؛ لتمكّن الكافر من الإتيان بالصلاة بأنْ يقدّم إيمانه الذي هو شرط، كما يقدّم المحدث طهارته التي هي شرط في الصلاة، وكذا الدهريّ مكلّف بتصديق النبي صلى الله عليه وآله.

وإذا ثبت المقتضي وانتفىٰ المانع وجب الحكم بالوجوب.

الثاني: قوله تعالىٰ: **﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلّين﴾** إلىٰ قوله **﴿وكنّا نكذّب بيوم الدين﴾**[٣] علّلوا التعذيب بالكفر وترك الصلاة وغيرها من الفروع.

لا يقال: قول الكفّار ليس حجّة، ولا يجب تكذيبهم كما في قوله: **﴿قالوا والله ربّنا ما كُنّا مشركين﴾**[٤]، **﴿ما كنّا نعمل من سوء﴾**[٥]، **﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾**[٦].

---

(١) البقرة ٢: ٢١.

(٢) آل عمران ٣: ٩٧.

(٣) المدّثر ٧٤: ٤٢ ـ ٤٦.

(٤) الانعام ٦: ٢٣.

(٥) النحل ١٦: ٢٨.

(٦) المجادلة ٥٨: ١٨.

سلّمنا، لكن التكذيب سبب مستقلّ في التعذيب، فلا يحال علىٰ غيره.

سلّمنا، لكن يحتمل لم يكن من المؤمنين، كما روي: «نهيت عن قتل المصلّين»[1]، ويقال أهل الصلاة، والمراد المسلمون.

ويؤيّده: أنّ أهل الكتاب داخلون في هذه الجملة مع أنّهم كانوا يصلّون ويتصدّقون ويؤمنون بالغيب، فلو أرادوا، لم نأت بالصلاة والزكاة، كانوا كاذبين، فعلم أنّ المراد: ما كانوا من أهل الصلاة.

سلّمنا، أنّ التعذيب علىٰ ترك الصلاة، لكن جاز أن يكون إخباراً عن قوم ارتدّوا بعد إيمانهم، مع أنّهم ما صلّوا حال إسلامهم؛ لأنّه واقعةُ حالٍ، فيكفي في صدقه صورة واحدة.

سلّمنا العموم، لكن الوعيد علىٰ فعل الجميع، لا علىٰ فعل كلّ واحد.

لأنّا نقول: لولا الصدق لما كان في رواية قولهم فائدة، مع وجوب حمل كلامه تعالىٰ علىٰ ما هو أكثر فائدة، وتلك الآيات كذّبهم الله تعالىٰ فيها أجمع.

والعجب أنّ فخرالدين الرازي سلّم هذا الاعتراض، واعتذر بأنّ عدم التكذيب للظهور عند العقل، بخلاف صورة النزاع؛ فإنّ العقل لمّا خفي عنه التكذيب وجب أن يكذّبهم فيها لو كانوا كاذبين[2].

وليس بجيّد؛ فإنّه تعالىٰ عقّب الأولىٰ بقوله: ﴿**انظر كيف كذبوا**

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ١٨: ٤٤/٢٦، سنن الدار قطني ٢: ٩/٥٤ كتاب العيدين ـ باب صلاة النبي ﷺ في الكعبة واختلاف الروايات، التمهيد ٤: ٢٣٥.

(٢) المحصول ٢: ٢٤١.

على أنفسهم﴾[١]، والثانية بقوله: ﴿**بلىٰ﴾**[٢] والثالثة بقوله: ﴿**ويحسبون أنّهم علىٰ شيءٍ ألا إنّهم هم الكاذبون﴾**[٣] ولولا دخول القيود في التعليل لم يكن الإدخال جائزاً، مع أنّه تعالىٰ رتّب الحكم علىٰ الجميع.

والتكذيب وإن استقلّ في مطلق التعذيب، لكن الحصول في موضع معيّن من الجحيم وهو "سقر" معلّل بالجميع لا بمجرّد التكذيب الذي هو سبب لدخول مطلق الجحيم.

وتأويل ﴿**لم نك من المصلّين﴾**[٤] بأنّا[٥] لم نك من أهل الصلاة لا يتأتىٰ في قوله: ﴿**ولم نك نطعم المسكين﴾**[٦].

وأهل الكتاب وإن صلّوا، لكنّ المراد في عرف شرعنا، وهو الأفعال المخصوصة عندنا، لا التي في شرع غيرنا.

والحمل علىٰ المرتدّين تخصيص؛ لأنّ قوله ﴿**لم نك من المصلّين﴾** جواب المجرمين في قوله: ﴿**يتسائلون عن المجرمين﴾**[٧] وهو عامّ في حقّ الكلّ، ولولا أن يكون كلّ واحد له مدخل في استحقاق العقاب وإلّا لم يحسن انضمامه وجعله جزءاً من المؤثّر.

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿**والّذين لا يدعون مع الله﴾** إلىٰ قوله ﴿**يضاعف له العذاب﴾**[٨] جعله جزءاً لما تقدّم، ومن جملته قتل النفس

---

(١) الانعام ٦: ٢٤.

(٢) النحل ١٦: ٢٨.

(٣) المجادلة ٥٨: ١٨.

(٤) المدّثّر ٧٤: ٤٣.

(٥) في «م»: أنّا.

(٦) المدّثّر ٧٤: ٤٤.

(٧) المدّثّر ٧٤: ٤٠ ـ ٤١.

(٨) الفرقان ٢٥: ٦٨ ـ ٦٩.

والزنا.

وقوله: ﴿فلا صَدَّق ولا صلّىٰ ولكن كذّب وتولّىٰ﴾[١] ذمّه علىٰ الجميع.

وقوله: ﴿وويل للمشركين الّذين لا يؤتون الزّكوٰة﴾[٢].

الرابع: الكافر يتناوله النهي، فيتناوله الأمر.

أمّا الأُولىٰ: فلأنّه يحدّ علىٰ الزنا.

وأمّا الثانية: فلأنّ علّة تناول النهي تمكّنه من استيفاء المصلحة الحاصلة بسبب الاحتراز من المنهي عنه للمناسبة والاقتران، فوجب أن يكون متمكّنا من استيفاء المصلحة الحاصلة[٣] بسبب الإقدام علىٰ المأمور.

لا يقال: يمنع تناول النهي، والحدّ وجب لالتزامه بأحكامنا.

سلّمنا، لكن الفرق تمكنه من الانتهاء مع كفره، وعدم تمكّنه من الإتيان بالمأمور به.

لأنّا نقول: من أحكام شرعنا عدم الحدّ علىٰ المباح.

وتمكّنه من المنهيّات إن عُني الترك من غير اعتبار النية فكذا يتمكن من فعل المأمور من غير اعتبارها.

وإن عُني التمكّن من الانتهاء لغرض امتثال قول الشارع فلا يمكن حال عدم الإيمان كالأمر[٤].

---

(١) القيامة ٧٥: ٣١ ـ ٣٢.

(٢) فصّلت ٤١: ٦ ـ ٧.

(٣) في «ر» لم ترد.

(٤) في «ع» زيادة: وفيه نظر فان المطلوب في النهي مطلق الترك وفي الأمر الفعل

قال السيّد المرتضىٰ: الكافر يحدّ علىٰ الزنا علىٰ وجه العقوبة، فلولا أنّه مخاطب بالفروع لما حدّ.

لا يقال: إنّما عوقب علىٰ أنّه لم يخلّص نفسه من الكفر، فيعرف قبح الزنا.

لأنّا نقول: إنّ هذا تصريح بأنّه يعاقب علىٰ كفره لا علىٰ الزنا، وهذا يوجب أن يعاقبه وإن لم يزن.

قال: وقد كان شيخ من متقدمي الشافعية وقد استدللنا بهذه الطريقة، فقال: أنا أقول: إنّ الكفّار مخاطبون بالتروك دون الأفعال؛ لافتقارها إلىٰ كونها قربة، دون التروك.

فقلت: هذا خلاف الإجماع؛ إذ الناس بين قائليْن:

أحدهما: قال بأنّهم مخاطبون بالجميع.

والثاني: أنّهم غير مخاطبين بشيء أصلاً.

سلّمنا، لكن القربة معتبرة في تروك هذه القبائح كما اعتبرت في الأفعال؛ لأنّا أُمرنا بترك الزنا قربة إلىٰ الله تعالىٰ، فمن لم يتركه لذلك لا يستحق مدحاً ولا ثواباً ولا يكون مطيعاً لله تعالىٰ ولا ممتثلاً لأمره.

وإذا لم تصحّ القربة من الكافر لم يجز أن يقع منه علىٰ الوجه

علىٰ وجه الطاعة.

وورد بهامشها: ليس في نسخة المقروءة علىٰ المصنّف ذلك الاعتراض وكأنّه ملحق به.

وفي «م» زيادة: فإنّ المطلوب في النهي مطلق الترك وفي الأمر الفعل علىٰ وجه الطاعة فافترقا.

المشروع، لا فعلاً ولا تركاً[١].

الخامس: لو لم يتعبّد الكافر بالشرع لكان معذوراً في تكذيب النبي صلى الله عليه وآله والامتناع من تصديقه. والثاني باطل بالإجماع، وكذا المقدّم.

بيان الشرطية: أنّ الغرض في تصديقه صلى الله عليه وآله هو المعرفة بشرائعه، كما أنّ الغرض في بعثته هو أداءُه الشرائع، فمن لم يكلّف ما هو الغرض في إيجاب التصديق لا يجوز أن يكون مكلّفاً بالتصديق.

السادس: التكليف جائز عقلاً، وقد وقع.

أمّا المقدّمة الأُولىٰ: فلأنّه لو خاطب الشارع الكافر المتمكّن من فهم الخطاب، وقال له أوجبت عليك العبادات الخمس المشروط صحتها بالإيمان، وأوجبت عليك الإتيان بالإيمان مقدّما عليها لم يلزم منه لذاته محال قطعاً.

وأمّا الوقوع فلما تقدم من الآيات، ولقوله تعالىٰ: ﴿**لم يكن الّذين كفروا**﴾ إلىٰ قوله: ﴿**ويؤتوا الزكوة**﴾[٢].

السابع: لو كان حصول الشرط في الفعل شرطاً في التكليف لم تجب صلاة علىٰ محدث ولا جنب، ولا قبل النية، ولا الله اكبر قبل النية، ولا اللام قبل الهمزة، وكل ذلك باطل قطعاً.

احتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل: لو وجبت الصلاة علىٰ الكافر فإمّا حال كفره وهو محال، والمحال لا يكون مأموراً به، أو بعده وهو باطل؛ للإجماع علىٰ سقوطها

---

(١) الذريعة ١: ٧٦ ـ ٧٨.

(٢) البيّنة ٩٨: ١ ـ ٥.

حينئذٍ.

الثاني: لو وجبت عليه لوجب القضاء، كالمسلم، والجامع تدارك المصلحة المتعلّقة بتلك العبادة.

الثالث: لو وجبت لأمكن الامتثال، وهو منفي حال الكفر[1].

(والجواب.

عن الأوّل: إنّما يلزم تكليف ما لا يطاق لو قلنا إنّه حال كفره مكلّف بأن يأتي بالعبادة حالة الكفر)[2]، ونحن لا نقول بذلك، بل هو حالة الكفر مكلّف بالعبادة في ثاني الحال، بأن يقدّم الإيمان ثم يأتي بالعبادة.

وأيضاً فالفائدة إنّما تظهر في الآخرة، كما قدمناه في أوّل المسألة لا في أحكام الدنيا.

وعن الثاني: بالمنع من وجوب القضاء (لكلّ أمر)[3]، كالجمعة.

والفرق بينه وبين المسلم ظاهر؛ فإنّ إيجاب القضاء بعد إسلامه يوجب نفرته عن الإسلام لطول زمان كفره، بخلاف المسلم.

وعن الثالث: أنّ الامتثال ممكن ـ كما بيّناه ـ بأن يسلم ويفعل كالمحدث.

---

(١) انظر ميزان الأصول للسمرقندي ١: ٣١١، وحكاه السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٧٩ ـ ٨٠، الشيخ الطوسي في العدّة ١: ١٩٣، ابن زهرة في الغنية ١: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، القاضي في العدّة ٢: ٣٦٦، الباجي في الإحكام: ١١٩ ـ ١٢٠، الشيرازي في التبصرة: ٨٣، الرازي في المحصول ٢: ٢٤٥، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٤٢ ـ ٤٣ والمختصر (بيان المختصر ١): ٤٢٥ سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٢٤.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) في «ر» للكافر.

البحث الثالث
في أنّ الأمر يقتضي الإجزاء[١]

قد عرفت: أنّ المراد من كون الفعل مجزياً هو: أنّ الإتيان به كافٍ في سقوط التعبّد، وإنّما يتحقّق ذلك إذا كان الفعل مستجمعاً لجميع الأُمور المعتبرة فيه، من حيث وقع الأمر به.

وقد فسّره قاضي القضاة: بأنّه ما أسقط القضاء[٢].

وتقدّم إبطاله، وقد دخل تحت ما اخترناه (من)[٣] العبادات الواجبة وغير الواجبة.

وليس معنىٰ قولنا إنّ العبادة تجزي: أنّها حسنة؛ لأنّ المباح حسن، ولا يوصف بالإجزاء.

---

(١) لمزيد الإطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٢١ ـ ١٢٥، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢١٢ ـ ٢١٤، غنية النزوع ١: ٢٩٣، معارج الأصول: ٧٢، المعتمد ١: ٩٩ ـ ١٠١، التبصرة: ٨٥، اللّمع: ٥٨، فقرة ٤١، شرح اللّمع ١: ٢٦٤ ـ ٢٦٦ فقرة ١٧٤ ـ ١٧٦، التلخيص ١: ٣٧٦ ـ ٣٨٢ فقرة ٣٧٨ ـ ٣٨٥، البرهان ١: ١٨٢ مسألة ١٦٧ ـ ١٦٨، قواطع الأدلة ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٨، المنخول: ١١٧، المستصفىٰ ٣: ١٧٨ ـ ١٨٠، ميزان الأصول ١: ٢٥١ ـ ٢٥٤، بذل النظر: ٨٠ ـ ٨٢، المحصول ٢: ٢٤٦ ـ ٢٤٩، روضة الناظر ٢: ٦٣١ ـ ٦٣٣، الإحكام للآمدي ٢: ٣٩٥ ـ ٣٩٧، المنتهىٰ لابن الحاجب: ٩٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٦٨ ـ ٧٠، الحاصل ١: ٤٧٥، الكاشف عن المحصول ٤: ٦٨ ـ ٧٥، التحصيل ١: ٣١٤، شرح تنقيح الفصول: ١٣٣ ـ ١٣٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٨٦.

(٢) حكي في المعتمد ١: ١٠٠، الإحكام للآمدي ٢: ٣٩٦.

(٣) وردت في «ع» فقط.

إذا عرفت هذا، فنقول اختلف الناس هنا:

فالمحققون ذهبوا إلىٰ: أنّ الإتيان بمقتضىٰ الأمر يقتضي الإجزاء بالمعنيين[١].

وقال أبو هاشم وأتباعه والقاضي عبد الجبار: إنّه لا يقتضي الإجزاء، بمعنىٰ سقوط القضاء[٢].

وقال السيّد المرتضىٰ: إنّه يدلّ من حيث الشرع لا من حيث اللغة[٣].

لنا وجوه:

الأوّل: إنّه فعل المأمور به، فيخرج عن عهدة التكليف.

امّا المقدّمة الأُولىٰ: فبالفرض.

وأمّا الثانية: فلأنّه لو بقىٰ مكلّفاً فإمّا بالفعل الذي فعله أوّلاً، ويلزم تحصيل الحاصل.

أو بغيره، فيلزم أن يكون الأمر قد كان متناولاً لغير المأتيّ به، فلا يكون المأتيّ به تمام متعلّق الأمر، وقد فرضناه كذلك، فهذا خلف.

---

(١) منهم: القاضي في العدّة ١: ٣٠٠، الباجي في أحكام الفصول: ١١٠، أبو اسحاق الشيرازي في التبصرة: ٨٥ واللّمع: ٥٨ فقرة ٤١ وفي شرح اللّمع ١: ٢٦٤ فقرة ١٧٤، الجويني في التلخيص ١: ٣٧٦ فقرة ٣٧٨ وفي البرهان ١: ١٨٢ مسألة ١٦٧، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٢٢٥، الغزالي في المنخول: ١١٧، الاسمندي في بذل النظر: ٨١، الرازي في المحصول ٢: ٢٤٦، الآمدي في الاحكام ٢: ٣٩٦، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٤٧٥، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٢٤.

(٢) حكاه عن أبي هاشم في المحصول ٢: ٢٤٦، الحاصل ١: ٤٧٦، التحصيل ١: ٣٢٤، شرح تنقيح الفصول: ١٣٣، وحكاه عن القاضي عبد الجبار في المعتمد ١: ٩٩، شرح اللّمع ١: ٢٦٤ فقرة ١٧٤، الاحكام للآمدي ٢: ٣٩٥، المنتهىٰ لابن الحاجب: ٩٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٦٨.

(٣) الذريعة ١: ١٢٢.

الثاني: لو بقي في عهدة التكليف بذلك الفعل فإمّا أن يكون في أعداد مخصوصة، أو دائماً، وكلاهما باطل.

أمّا الأول: فللترجيح من غير مرجح.

وأمّا الثاني: فللحرج، ولزوم النسخ لو كلّف بغيرها من العبادات.

الثالث: إمّا أن يجب عليه فعله ثانياً وثالثاً، أو ينقضي عن عهدته بما يطلق عليه الاسم.

والأوّل: يستلزم كون الأمر للتكرار، وهو باطل.

والثاني: وهو المطلوب، فإنّه معنىٰ الإجزاء.

الرابع: لو لم يقتض الإجزاء لجاز أن يقول السيّد لعبده: افعل، وإذا فعلت لا يجزئ عنك، ولو كان كذلك لكان متناقضاً.

الخامس: لو لم يدلّ علىٰ الإجزاء لم يعلم الامتثال.

والتالي باطل بالإجماع، فالمقدّم مثله.

السادس: القضاء استدراك ما فات من الأداء، فيكون تحصيلاً للحاصل.

احتجّوا بوجوه:

الأوّل: النهي لا يدلّ علىٰ الفساد بمجرّده، فالأمر لا يدلّ علىٰ الإجزاء بمجردّه.

الثاني: لو وجب الإجزاء لاكتفىٰ بإتمام الحجّ الفاسد والصوم الذي جامع فيه عن القضاء.

الثالث: الأمر بالشيء لا يفيد إلّا كونه مأموراً به، فأمّا دلالته علىٰ سقوط التكليف فلا.

الرابع : لو دلّ علىٰ الإجزاء لكان المصلّي بظنّ الطهارة آثماً أو ساقطاً عنه القضاء إذا تبيّن الحدث ؛ لأنّه إمّا مأمور بالصلاة بطهارة يقينيّة ، فيكون عاصياً ، حيث صلّىٰ من غير يقين ، أو بطهارة ظنيّة ، وقد امتثل فيخرج عن العهدة ، فلا يجب القضاء[1] .

والجواب عن الأوّل : بعد تسليم أنّ النهي لا يدلّ علىٰ الفساد : أنّه لا استبعاد في النهي عن فعلٍ وتعلّق حكمٍ به لو فعله المنهي عنه ، وجعله سبباً فيه .

والأمر لا يدلّ إلّا علىٰ إقتضاء المأمور به دفعة ، فإذا فعله المكلّف فقد أتىٰ بتمام مقتضاه ، فلا يبقىٰ للأمر مقتضىً آخر .

وعن الثاني : أنّ الحجّ والصوم لم يجزيا بالنسبة إلىٰ الأمر الأوّل ؛ حيث لم يقعا علىٰ الوجه المطلوب شرعاً ، ونحن لا ننازع في أنّ الفعل إذا أُخلّ فيه ببعض شروطه أو صفاته المطلوبة شرعاً ، فإنّه غير مجزٍ ، بل هو مجزٍ بالنسبة إلىٰ الأمر بإتمامها .

وعن الثالث : أنّ الإتيان بتمام ما اقتضاه الأمر يقتضي أن لا يبقىٰ الأمر مقتضياً لشيء آخر ، وهو المراد بالإجزاء .

وعن الرابع : بالمنع من الملازمة ؛ فإنّه مأمور بالصلاة بظنّ الطهارة ، ويجب القضاء .

ووجوب القضاء ليس[2] عمّا أُمر به من الصلاة المظنون طهارتها ؛

---

(١) حكي في إحكام الفصول للباجي : ١١١ ، شرح اللّمع ١ : ٢٦٥ فقرة ١٧٥ ، البرهان ١ : ١٨٢ مسألة ١٦٨ ، قواطع الأدلّة ١ : ٢٢٦ ، المستصفىٰ ٣ : ١٧٨ ، ميزان الأصول ١ : ٢٥٢ ، بذل النظر : ٨٠ ، المحصول ٢ : ٢٤٨ ، روضة الناظر ٢ : ٦٣١ ، الاحكام للآمدي ٢ : ٣٩٧ ، منتهىٰ الوصول : ٩٧ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٧٠ ، التحصيل ١ : ٣٢٥ ، شرح تنقيح الفصول : ١٣٥ .

(٢) في «ع» لم ترد .

لأنّه قد أتىٰ بالمأمور به علىٰ وجهه، بل القضاء استدراك لمصلحة ما أُمر به أوّلاً من الصلاة مع الطهارة، كما قلنا في الحجّ الفاسد[١].

البحث الرابع
في أنّ الإخلال هل يوجب القضاء[٢]؟

في هذه المسألة صورتان:

إحداهما: الأمر المقيّد بالوقت، هل يقتضي الإخلال به القضاء لنفس الأمر ام لابدّ من أمر مجدّد؟

الحق: الثاني، وهو مذهب محققي المعتزلة والأشاعرة[٣].

---

(١) ورد في «ع»، «ش» زيادة: والتحقيق المنع من الأمر في نفس الأمر بل في ظنّه فإذا ظهر الحدث علم انتفاء الأمر، والعصيان منتف بالسهو.

وقد ورد بهامش «ع»: هذه النسخة ايضاً من الملحقات.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الذريعة ١: ١١٦ ـ ١٢١، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٠٩ ـ ٢١١، غُنية النزوع ١: ٢٩٢، الفصول للجصّاص ٢: ١٦٦، المعتمد ١: ١٤٤ ـ ١٤٧، الإحكام لابن حزم ٣: ٣١٣ ـ ٣٢٥، العُدّة للقاضي ١: ٢٩٣ ـ ٣٠٠، إحكام الفصول للباجي: ١٠٨ ـ ١١٠، التبصرة: ٦٤ ـ ٦٦، اللّمع: ٥٣ فقرة ٣٣، شرح اللّمع ١: ٢٥٠ ـ ٢٥٣ فقرة ١٤٩ ـ ١٥٥، التلخيص ١: ٤٢٥ ـ ٤٢٧ فقرة ٤٤٣ ـ ٤٤٤، البرهان ١: ١٨٨ مسألة ١٧٥ ـ ١٧٧، كشف الأسرار ١: ٢٠٧ ـ ٢٦٩، أصول السرخسي (المحرّر ١): ٣٢ ـ ٤٢، قواطع الأدلّة ١: ١٦٢ ـ ١٦٦، المنخول: ١٢٠، المستصفىٰ ٣: ١٧٦، بذل النظر: ١٠٩ ـ ١١١، المحصول ٢: ٢٤٩ ـ ٢٥٢، روضة الناظر ٢: ٦٢٩، الإحكام للآمدي ٢: ٣٩٩ ـ ٤٠١، المنتهىٰ لابن الحاجب: ٩٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٧٣ ـ ٧٦، الحاصل ١: ٤٧٦ ـ ٤٧٨، التحصيل ١: ٣٢٥، شرح تنقيح الفصول: ١٤٤.

(٣) من المعتزلة ابو الحسين البصري في المعتمد ١: ١٤٤ ومن الأشاعرة الباجي في ←

وقال قوم من الفقهاء وجماعة الحنابلة: بالاوّل[١].

لنا وجوه:

الأوّل: الأمر المقيّد بوقت لا يتناول غيره، فلا يدلّ عليه بنفيٍ ولا إثبات.

أمّا المقدّمة الأُولىٰ فظاهرة؛ فإنّ قوله افعل يوم الجمعة لا يتناول غير يوم الجمعة: اللهمّ إلّا أن يقال إنّ معنىٰ قولنا افعل يوم الجمعة: افعل يوم الجمعة وإلّا ففيما بعدها، فحينئذٍ يصح ما قلتموه، لكنّه غير محلّ النزاع؛ إذ يبقىٰ الدالّ علىٰ الفعل فيما بعد يوم الجمعة ليس مجرّد طلب الفعل يوم الجمعة، بل كون الصيغة موضوعة للطلب يوم الجمعة وغيره من الأيام.

وأمّا الثانية فظاهرة.

الثاني: لا فرق في نسبة ما قبل يوم الجمعة إلىٰ يوم الجمعة وما بعده، وكما لا يدلّ علىٰ حكم ما قبله كذا لا يدلّ علىٰ حكم ما بعده؛ قضيّة للتسوية[٢].

وفيه نظر؛ للفرق بينهما.

أمّا أوّلاً: فلصلاحية الوقت الثاني للفعل علىٰ وجه القضاء وعلىٰ وجه الظن بالبقاء.

إحكام الفصول: ١٠٨، أبو اسحاق الشيرازي في اللّمع: ٥٣ فقرة ٣٣، شرح اللّمع ١: ٢٥٠، الجويني في التلخيص ١: ٤٢٦ فقرة ٤٤٣، البرهان ١: ١٨٨ مسألة ١٧٦، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ١٦٢، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ١٧٦، الرازي في المحصول ٢: ٢٤٩، الآمدي في الإحكام ٢: ٣٩٩، تاج الدين الأرموي ١: ٤٧٧، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٤٤.

(١) من الفقهاء البزدوي في أصوله (كشف الاسرار ١): ١٣٨، السرخسي في أصوله (المحرر ١): ٣٤ ـ ٣٥، ومن الحنابلة: أبو يعلىٰ في العدّة ١: ٢٩٣، وابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٢٩.

(٢) انظر: المحصول ٢: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

وأمّا ثانياً: فلصدق أنّه مأمور بعد الوقت للإستصحاب، (أو لأنّ)[١] بقاء وجه الإشتقاق ليس شرطاً.

الثالث: الأوامر الشرعيّة تارة تستعقب القضاء وتارة لم تستعقبه، فلا إشعار للأمر الدالّ علىٰ الأعمّ بالأخصّ.

الرابع: قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها»[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿**فعدّة من أيام أُخر**﴾[٣] فأوجب القضاء، ولو كان القضاء يجب بالأمر الأوّل لكانت الفائدة التأكيد، لكن فائدة التأسيس أولىٰ؛ لأنّه أكثر فائدة[٤].

وفيه نظر؛ فإنّ دلالة الأمر علىٰ القضاء أكثر فائدة.

الخامس: الأحكام تابعة للمصالح، وهي تختلف باختلاف الأوقات، ولهذا وجبت الصلاة في وقت دون وقت آخر، وكذا الصوم وباقي العبادات، بل جاز أن تكون العبادة في غير وقتها مفسدة، كصوم يوم العيد، فلا يلزم من إيجاب الفعل في وقت إيجابه في غيره، فلا يلزم القضاء بمجرّد الأمر بالأداء.

السادس: تعليق الحكم بوقت يستلزم حكمةً[٥] ترجع إلىٰ المكلّف؛ إذ هو الأصل في شرع الأحكام ـ سواء ظهرت الحكمة أو خفيت ـ وتلك

---

(١) في «م»: ولأنّ.

(٢) سنن الدارمي ١: ٢٨٠ كتاب الصلاة ـ باب من نام عن صلاة أو نسيها، سنن ابن ماجة ١: ٦٩٨/٢٢٨ كتاب الصلاة ـ باب من نام عن الصلاة أو نسيها، سنن الترمذي ١: ١٧٧/٣٣٤ كتاب الصلاة ـ باب ما جاء في النوم عن الصلاة.

(٣) البقرة ٢: ١٨٤.

(٤) اعتراض علىٰ ما استدلّ به الآمدي في الإحكام ١: ٤٠٠.

(٥) في «م»: حكم.

الحكمة غير حاصلة في غير ذلك الوقت؛ إذ الأصل العدم.

ولأنّها لو حصلت في غيره فإن كانت أزيد كان إيجاب الفعل فيه أولىٰ، فكان القضاء أولىٰ من الأداء.

وإن كانت مساوية كان تخصيص أحد الوقتين بالذكر ترجيحاً من غير مرجّح.

ولأنّه ﷺ قال حكاية عن ربّه تعالىٰ: «لن يتقرب المتقربون إليَّ بمثل أداء ما افترضت عليهم»[1] والأداء هو الإتيان بالفعل في وقته، وإذا لم تكن الحكمة حاصلة في غير ذلك الوقت لم يجب القضاء.

السابع: لو وجب القضاء بالأمر لاقتضاه، وصوم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة.

الثامن: لو اقتضاه لكان أداءاً أو لكانا سواءاً، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

احتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل: لو لم يكن موجباً للقضاء لكان إيجاب القضاء خلاف الظاهر.

الثاني: الزمان ظرف، فلا يؤثّر إخلاله في السقوط، كالدين.

الثالث: الوقت كأجل الدين، وكما لا يسقط الدين بالتأخير، كذا العبادة.

الرابع: الواجب في المقيّد أمران: الفعل المطلق، والواقع في ذلك

---

(١) ورد الحديث باختلاف يسير في الألفاظ كما في:
الكافي ٢: ٢٦٣/٧ و٨، علل الشرائع: ١٢/٧، مسند أحمد ٦: ٢٥٦، صحيح البخاري ٨: ١٣١، سنن البيهقي ٣: ٣٤٦ كتاب صلاة الاستسقاء ـ باب الخروج من المظالم والتقرب الىٰ الله تعالىٰ بالصدقة ونوافل الخير رجاء الإجابة.

الوقت، وإذا فات الثاني لم يفت الأوّل.

أمّا وجوب المطلق؛ فلأن المقيّد واجب، والمطلق جزء منه، وإيجاب المركّب يستلزم إيجاب مفرداته[١].

الخامس: قال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[٢] ومن فاته الوقت الأوّل فهو مستطيع للفعل في الوقت الثاني.

السادس: المطلوب بالأمر هو الفعل لا غير، وليس الزمان مطلوباً؛ لأنّه ليس من فعل المكلّف، وإنّما وقع ذلك ضرورة كونه ظرفاً للفعل.

السابع: الغالب من الأوامر الشرعيّة القضاء بتقدير فوات الفعل في وقته، فيحمل النادر عليه.

الثامن: الغالب وجوب القضاء، فلابدّ له من مقتضٍ، والأصل عدم ما سوىٰ الأمر السابق، فكان هو المقتضي.

التاسع: لو وجب القضاء بأمر مجدّد لم يكن قضاءً، بل كان أداءً كالأمر الأوّل.

العاشر: لو سقط وجوب الفعل بخروج الوقت لسقط الإثم؛ لأنّه من أحكام وجوب الفعل.

الحادي عشر: الأصل بقاء ما كان (علىٰ ما كان)[٣]، ولمّا كان الوجوب ثابتاً أوّلاً كان باقياً بعد خروج الوقت عملاً بالاستصحاب[٤].

---

(١) في «ع» خ ل، «ش»، «م» زيادة: وأمّا الثاني فظاهر.

(٢) مسند أحمد ٢: ٤٢٨، صحيح البخاري ٩: ١١٧، صحيح مسلم ٢: ٤١٢/٩٧٥ كتاب الحج ـ باب فرض الحج مرّة في العمر، سنن النسائي ٥: ١١٠ ـ ١١١ كتاب مناسك الحج ـ باب وجوب الحج، سنن الدار قطني ٢: ٢٠٤/٢٨١ كتاب الحج ـ باب المواقيت.

(٣) في «م» لم يرد.

(٤) حكيت هذه الاحتجاجات في:

والجواب عن الأوّل : خلاف الظاهر لازم من إيجاب عدم القضاء مع اقتضاء الأمر للقضاء ، لا من عدم إيجاب القضاء ، وبينهما فرق .

ونحن لا نقول بأنّ الأمر يقتضي إيجاب عدم القضاء ، بل لا يقتضي القضاء .

وعن الثاني : بالمنع من كون إخلال الوقت غير مؤثّر في السقوط ؛ فانّا فرضنا الكلام في مقيّد لو قدّمه لم يصحّ ولو أخّره لعوقب .

وهو الجواب عن الثالث .

وعن الرابع : بالمنع من إيجاب المطلق في أي صورة اتفق ، بل في الجزئي الخاص .

وعن الخامس : أنّ التكليف وقع بالإتيان بما استطاع المكلّف من المأمور به ، وهو الفعل في الوقت الأوّل ، وإنّما يفيد أن لو كان الفعل في الوقت الثاني داخلاً تحت الأمر الأوّل ، وهو عين المتنازع (فيه)[1] .

وعن السادس : أنّ المطلوب هو الفعل في الوقت المعيّن أو مطلقاً . والأوّل مسلّم ، والثاني ممنوع .

وعن السابع : بأنّ الأصل براءة الذمة ، والحمل على الغالب مناف له ، فلا يحمل عليه .

وعن الثامن : أنّ القضاء إنّما يجب بأمر آخر وأدلّة أُخرى ، وكما أنّ الأصل عدمها ، فكذا الأصل عدم دلالة الأوّل عليه .

وعن التاسع : أنّه نزاع لفظي ومع ذلك فإنّما يسمى قضاءً ؛ لكونه

إحكام الفصول للباجي : ١٠٩ ، شرح اللّمع ١ : ٢٥١ فقرة ١٥١ ـ ١٥٥ ، البرهان ١ : ١٨٩ مسألة ١٧٧ ، المستصفى : ١٧٧ ، ميزان الأصول ١ : ٣٤١ ، بذل النظر : ١١٠ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٠٠ .

(١) زيادة من «ر» .

استدراكاً لما فات من مصلحة الفعل المأمور به[١].

وعن العاشر: بأنّ الوجوب كما سقط في الوقت الثاني فكذا إثمه، أمّا الإثم المتعلّق بالوجوب في الوقت الأوّل فلم يسقط.

وعن الحادي عشر: أنّ الوجوب موقت، فلا يبقىٰ بعد زوال وقته، وإلّا لم يكن للتقييد بالوقت فائدة.

الصورة الثانية[٢]: الأمر المطلق، وهو أن يقول: إفعل، من غير تقييد بوقت، إذا لم يفعله المكلّف في أوّل أوقات الإمكان هل يجب فعله فيما بعد؟

الحقّ عندنا ذلك؛ لأنّ الأمر لا يقتضي الفور، بل طلب الفعل مطلقاً، فلا يخرج من العهدة إلّا به.

أمّا القائلون بالفور فقد اختلفوا:

فقال أبو بكر الرازي: إنّه يقتضيه[٣]. وهو اختيار أبي الحسين تفريعاً علىٰ القول بالفور[٤]، وكذا القاضي عبد الجبار[٥].

وقال الآخرون: بالمنع، وهو اختيار أبي عبدالله البصري، وحكاه عن الكرخي[٦].

والأصل: أنّ قول القائل افعل هل معناه: افعل في الوقت الثاني، فإن عصيت ففي الثالث، وهكذا، أو معناه: افعل في الزمن الثاني، من غير بيان حال الزمن الثالث وما بعده؟

---

(١) في «م» زيادة: أو لا.

(٢) تقدّمت الصورة الأولىٰ في ص ٢٥٦.

(٣) الفصول ٢: ١٠٣ ـ ١٠٦.

(٤) المعتمد ١: ١٤٦.

(٥) حكاه في المعتمد ١: ١٤٦.

(٦) حكاه في المعتمد ١: ١٤٦.

فإن قلنا بالأوّل اقتضىٰ الأمر الأوّل الفعل في جميع الأزمان.

وإن قلنا بالثاني لم يقتضيه. فالمسألة لغوية.

احتج الأوّلون: بأنّ لفظ "افعل" يقتضي كون المأمور فاعلاً مطلقاً، وهو يوجب بقاء الأمر ما لم يصر المأمور فاعلاً.

ويقتضي أيضاً وجوب المأمور به، ووجوبه يقتضي كونه علىٰ الفور، وإذا أمكن الجمع بين موجبيهما لم يكن لنا إبطال أحدهما، وقد أمكن الجمع بأن يوجب الفعل في أوّل أوقات الإمكان؛ كي لا ينتقض وجوبه، فإن لم يفعله أوجبناه في الثاني؛ لأنّ مقتضىٰ الأمر كون المأمور فاعلاً ولم يحصل بعد[١].

واحتجّ أبو عبدالله: بأنّ مطلق الأمر يقتضي إيقاع الفعل في الثاني، فلم يتناول إيقاعه في الثالث؛ لأنّه يتناول فعلاً واحداً، والفعل المختص بالثاني غير المختص بالثالث؛ لأنّ أفعال العباد لا يجوز عليها التقديم والتأخير[٢].

وأجاب أبو الحسين: بأنّ أفعال العباد إن كان هذه سبيلها فإنّ الأمر لم يتناول تلك الأعيان، وإنّما يتناول ما له صورة يميّزها المكلّف، فإذا أمر الله تعالى بالحجّ فقد أمر بأفعال لها صفة[٣] مخصوصة، سواء وقعت في هذا الوقت أو غيره، وإذا كان كذلك وكان الأمر لا يتخصّص بالأوقات علمنا أنّه يتناول ما اختصّ بتلك الصورة من الأفعال المختصّة بتلك الأوقات، فإذا بان أنّ الوجوب يفيد الفور بان أنّه قد اختصّ بالأمر ما يقتضي الفور وما يقتضي التأخير، ولا يمكن الجمع بينهما إلّا علىٰ شرط المعصية[٤].

---

(١) حكاه في المعتمد ١: ١٤٦.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ١٤٧.

(٣) في «م»: صورة.

(٤) المعتمد ١: ١٤٧.

وفيه نظر؛ فإنّ الإيجاب علىٰ الفور أمر معقول يميّزه المكلّف عن غيره، وكما يصحّ التكليف به لو نصّ عليه فكذا مع الإطلاق.

البحث الخامس
في أنّ الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء[١]

إذا أمر الله تعالىٰ زيداً بأن يأمر عمراً[٢] بشيء لم يكن الله تعالىٰ (آمراً لعمرو)[٣] بذلك الشيء؛ لوجوه:

الأوّل: لو قال السيّد لأحد عبديه: مُر الآخر بكذا، ثم قال للآخر: لا تطعه، لم يعدّ مناقضاً.

ولو كان أمراً للآخر لكان بمنزلة ما لو قال للآخر: أوجبت عليك طاعتي ولا تطعني، وهو تناقض.

الثاني: لو كان كذلك لكان مُرْ عبدك بكذا تعدّياً، والتالي باطل بالإجماع، فكذا المقدّم.

الثالث: قال ﷺ لأولياء الصبيان: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع»[٤] وليس ذلك أمراً للصبيان؛ لعدم تكليفهم بالإجماع.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المستصفىٰ ٣: ١٨١ ـ ١٨٣، بذل النظر: ١١٦ ـ ١١٧، المحصول ٢: ٢٥٣، روضة الناظر ٢: ٦٣٤، الاحكام للآمدي ٢: ٤٠٢، منتهىٰ الوصول: ٩٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ٧٧ ـ ٧٩، التحصيل ١: ٣٢٦، شرح تنقيح الفصول: ١٤٨.

(٢) في «م»: عبداً.

(٣) في «م»: أمر للعبد.

(٤) ورد الحديث باختلاف يسير في:

ولقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث[١]، عن الصبي حتّىٰ يبلغ...»[٢].

وبأنّ الوجوب يستتبع لحوق الذمّ بهم لو تركوا، وهو منتفٍ، ولو ترك الولي الأمر استحق الذمّ.

ولأنّ الصبي إذا كان أهلاً لفهم خطاب الشارع فلا حاجة إلىٰ أمر الولي له، أو يكون تأكيداً، والأصل في الخطاب التأسيس وإن لم يكن أهلاً، فأمره وخطابه خلاف الإجماع.

نعم إذا كلّف الله تعالىٰ زيداً بأن يأمر عمراً، ثم قال لعمرو: كلّما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك، كان الأمر بالأمر بالشيء هنا أمراً بذلك الشيء لا من هذه الحيثية، بل من قوله: كلّ ما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك.

احتج المخالف: بأنّ ذلك مفهوم من أمر الله ورسوله، ومن قول

من لا يحضره الفقيه ١ : ١/١٨٢ باب الحد الذي يؤخذ فيه الصبيان بالصلاة، مسند أحمد ٢ : ١٨٧، سنن أبي داود ١ : ٤٩٥/١٣٣، كتاب الصلاة ـ باب متىٰ يؤمر الغلام بالصلاة، سنن الدارقطني ١ : ٢٣٠، كتاب الصلاة ـ باب الامر بتعليم الصلاة والضرب عليها، مستدرك الحاكم ١ : ١٩٧ كتاب الصلاة، سنن البيهقي ٢ : ٢٢٩ كتاب الصلاة ـ باب عورة الرجل.

(١) في «ر»، «ع»: ثلاثة.

(٢) ورد الحديث باختلاف يسير في: دعائم الاسلام ١ : ١٩٤، مسند أحمد ٦ : ١٠١، سنن أبي داود ٤ : ٣٣٠٣/١٤١ كتاب الحدود ـ باب في المجنون يسرق أو يصيب حدّاً، سنن ابن ماجة ١ : ٢٠٤١/٦٥٨، كتاب الطلاق ـ باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، سنن الترمذي ٤ : ١٤٢٣/٣٢ كتاب الحدود ـ باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، سنن النسائي ٦ : ١٥٦ كتاب الطلاق ـ باب من لا يقع طلاقه من الازواج، المعجم الكبير للطبراني ١١ : ١١١٤١/٨٩، سنن الدارقطني ٣ : ١٧٣/١٣٨ كتاب الحدود والدّيات وغيره، سنن البيهقي ٦ : ٢٠٦ كتاب اللقطة ـ باب من قال لا يُحكم باسلام الصبي بنفسه وأبواه كافران حتىٰ يبلغ فيصف الاسلام.

الملك لوزيره: قل لفلان افعل[١].

والجواب: الفرق، فإنّا نعلم أنّ النبي ﷺ مبلّغ وكذا الوزير.

تذنيب:

قوله تعالىٰ: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾[٢] لا يستلزم وجوب الإعطاء عليهم بمجرّد أمره ﷺ بالأخذ، بل من حيثيّة الأمر لنا بطاعته ﷺ، ومناسبة بعثته لوجوب القبول منه، وإلّا انتفت فائدة البعثة.

لا يقال: وجوب الأخذ إنّما يتمّ بالإعطاء، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب.

لأنّا نقول: الأمر هنا إن كان بالطلب لم يتوقّف علىٰ الإعطاء.

وإن كان بالأخذ لم يكن الإعطاء واجباً؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به إنّما يكون واجباً لو كان مقدوراً لمن وجب عليه الأخذ، وإعطاء الغير غير مقدور لمن وجب عليه الأخذ فلا يكون واجباً.

البحث السادس
في أنّ المطلوب بالكلّي ماذا[٣]؟

اختلف الناس هنا:

فقال قوم: إنّ الأمر بالماهيّة الكلّية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئيّاتها؛ فإنّ الأمر بالبيع المطلق لا يقتضي الأمر بالبيع بالغبن الفاحش،

---

(١) حكاه في المنتهىٰ: ٩٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ٧٩.

(٢) التوبة ٩: ١٠٣.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ٢: ٢٥٤، الإحكام للآمدي ٢: ٤٠٣، منتهىٰ الوصول: ٩٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ٨٠، الحاصل ١: ٤٧٨، التحصيل ١: ٣٢٧.

ولا بالثمن المساوي ؛ لاشتراكهما في مسمّىٰ البيع ، واختصاص كلّ واحد منهما بما يتميّز به عن صاحبه ، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، وغير مستلزم له .

فالأمر بالبيع المطلق لا يقتضي الأمر بشيء من الخصوصيّات بشيء من الدلالات ، وإنّما سوّغنا البيع بالثمن المساوي لوجود القرينة الدالة علىٰ الرضا به ؛ لانحصار الكلّي في هذه الجزئيّات ، ودلالة القرينة علىٰ عدم الرضا بالقليل ، فينحصر[١] المطلوب في الكثير[٢] .

وقال آخرون : المطلوب إحدىٰ الجزئيّات ؛ لأنّ المشترك معنىٰ كلّي لا تصوّر لوجوده عيناً ، واشتراكه باعتبار مطابقة حدّ الطبيعة الكلّيّة للطبيعة الجزئيّة ، فيستحيل تعلّق الأمر به ؛ لاستدعاء الطلب إمكان الفعل ، فيبقىٰ الأمر بالكلّي أمراً بالجزئيّات[٣] .

وهذا خطأ ؛ فإنّ الكلّي الطبيعي موجود في الأعيان وإلّا انتفت الحقائق ، وكونه لا يوجد إلّا في شخص لا يقتضي عدمه علىٰ الإطلاق .

ومع ذلك ، فقولهم : المطلوب إحدىٰ الجزئيّات ، إن أرادوا به واحداً معيّناً فهو باطل بالإجماع ؛ إذ اللفظ لا يقتضي اختصاصه بذلك الجزئي .

وإن لم يكن معيّناً فهو كلّي أيضاً ، فيعود المحذور الذي فرّوا منه .

---

(١) في «م» : لينحصر .

(٢) منهم الرازي في المحصول ٢ : ٢٥٤ ، تاج الدين الارموي في الحاصل ١ : ٤٧٨ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٢٧ .

(٣) منهم : الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٠٤ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ٩٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٨٠ .

الفصل السابع
في المأمور

وفيه مباحث:

الأوّل: في استحالة أمر المعدوم[1]

خالفت الأشاعرة العقلاء كافّة هنا، فجوّزوا أمر المعدوم[2].

لنا: أنّ العقل قاضٍ بقبح ذلك؛ فإنّ من جلس في بيته يأمر وينهىٰ من غير حضور مأمور ولا منهي يعدّ سفيهاً مجنوناً، والله تعالىٰ منزّه عن ذلك.

ومن أغرب الأشياء إحالتهم أمر الغافل والنائم والصبي والمجنون والسكران بعلّة عدم الفهم، وتجويزهم أمر المعدوم[3].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
العُدّة للقاضي ٢: ٣٨٦ ـ ٣٩٢، اللّمع: ٦٢ فقرة ٥٣، شرح اللّمع ١: ٢٨٣ فقرة ٢٠٨، البرهان ١: ١٩١ مسألة ١٨٠ ـ ١٨٥، قواطع الأدلّة ١: ٢٢٣، المنخول: ١٢٤ ـ ١٢٥، المستصفىٰ ١: ٢٨٣ ـ ٢٨٧، ميزان الأصول ١: ٢٩٧ ـ ٣٠٠، بذل النظر: ١١٤ ـ ١١٥، المحصول ٢: ٢٥٥ ـ ٢٥٨، روضة الناظر ٢: ٦٤٤ ـ ٦٤٦، الإحكام للآمدي ١: ١٣١ ـ ١٣٢، منتهىٰ الوصول: ٤٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٣٩ ـ ٤٤٢، الحاصل ١: ٤٧٩، التحصيل ١: ٣٢٨ ـ ٣٣٠، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٤٩.

(٢) الغزالي في المنخول: ١٢٤ والمستصفىٰ ١: ٢٨٣، الرازي في المحصول ٢: ٢٥٥، الآمدي في الاحكام ١: ١٣١، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٤٤ والمختصر (بيان المختصر ١): ٤٣٩، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٤٧٩، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٢٨، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٤٩.

(٣) منهم الغزالي في المستصفىٰ ١: ٢٨١، الرازي في المحصول ٢: ٢٦٠، الآمدي في الإحكام ١: ١٣١، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٤٣.

اعتذروا بأنّ الشناعة تتمّ لو قلنا: إنّ المعدوم حال كونه معدوماً يكون مأموراً، وليس كذلك، بل نقول: إنّه يجوز أن يكون الأمر موجوداً في الحال ثم إنّ الشخص الذّي سيوجد بعد ذلك يصير مأموراً بذلك الأمر.

واستدلوا: بأنّ الواحد منّا مأمور بأمر الرسول ﷺ مع أنّ ذلك الأمر وجد حال عدم الواحد منّا.

وكذا يمكن أن يقوم بذات الأب طلب تعلّم العلم من الولد الذي سيوجد، حتىٰ لو قدّر بقاء ذلك الطلب إلىٰ أن وجد ذلك الولد صار الولد مطالبا بذلك الطلب، وإذا جاز ذلك جاز أن يقوم بذاته تعالىٰ في الأزل طلب الفعل من العبد إذا وجد، فإذا خلقه الله تعالىٰ وأكمل عقله صار مأموراً بذلك الطلب النفساني القديم[1].

والجواب: الشناعة لازمة؛ لأنّ وجود الأمر في الحال وكونه يتعلّق بالشخص الذي سيوجد في ثاني الحال عين السفه؛ لامتناع وجود أمر من غير مأمور.

ولأنّ الصبي والمجنون أقرب من المعدوم في الترتب[2]، فإذا جوّزنا أمر المعدوم ـ لأنّ وجوده في محلّ الانتظار ـ كان جواز أمر الصبي والمجنون أولىٰ؛ لأنّ العقل والبلوغ في محل الانتظار.

والنبي ﷺ ليس بآمرٍ لنا، بل هو ﷺ أخبر بأنّ الله تعالىٰ يأمر المكلّفين ـ عند وجودهم ـ بما جاء به النبي ﷺ، فيصير إخباراً عن الله تعالىٰ بأنّه سيأمرهم عند وجودهم، ولا نقول الأمر حصل عند عدم المأمور.

---

(١) المستصفىٰ ١: ٢٨٤، المحصول ٢: ٢٥٥، الإحكام للآمدي ١: ١٣٢، التحصيل ١: ٣٢٩.

(٢) في «ر»، «ع»: الوقت، وفي «م»: المتقرّب.

سلّمنا، لكن الفرق ظاهر؛ فإنّ أمر النبي ﷺ حصل في الحال من سمعه وبلّغه إلينا، بخلاف ما ذهبتم إليه حيث لم يكن في الأزل من يسمع خطابه تعالىٰ وينقله إلينا.

وقد اعتذر بعضهم بمساواة أمر الله تعالىٰ لأمر الرسول في كونه خبراً بنزول العقاب علىٰ من ترك الفعل[١].

وليس بصحيح؛ لامتناع تطرّق التصديق والتكذيب ولجواز العفو، والخلف في خبر الله تعالىٰ محال.

ولأنّه لو كان في الأزل مخبراً فإمّا لنفسه، وهو عبث، تعالىٰ الله عنه، وإمّا لغيره، ولا غير هناك، فيكون عبثاً أيضاً.

واعتذار عبدالله بن سعيد[٢] بأنّ كلامه في الأزل ليس بأمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار، ثم يصير فيما لا يزال كذلك[٣] غير معقول؛ إذ لا يعقل كلام إلّا علىٰ أحد الأساليب المعروفة عند العقلاء، ثم بأي اعتبار ينقسم ذلك المعنىٰ القديم إلىٰ أنواع الأساليب؟ وأي مخصّص في صيرورة البعض أمراً والبعض خبراً؟

---

(١) حكاه في المحصول ٢: ٢٥٧، الحاصل ١: ٤٨٠، الكاشف عن المحصول ٤: ٩٣.

(٢) عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطّان، من نابتة الحشوية. وله مع عباد بن سلمان مناظرات، وكان يقول: «ان كلام الله هو الله»!

وكان عباد يقول: «إنّه نصراني بهذا القول»، يذكر ذلك ابن النديم في الفهرست. ولابن سعيد من الكتب: الصفات، وخلق الافعال، والرد علىٰ المعتزلة.

مات سنة أربعين ومائتين.

الفهرست لابن النديم: ٢٣٠، سير أعلام النبلاء ١١: ١٧٤، طبقات الشافعية للسبكي ٢: ٥١، الوافي بالوفيات ١٧: ١٨٣/١٩٧، لسان الميزان ٤: ٤٦٢١/٢٥، معجم المؤلّفين ٦: ٥٩.

(٣) حكاه في المحصول ٢: ٢٥٧، الحاصل ١: ٤٨٠، التحصيل ١: ٢٩.

وبالجملة فنحن لا نعقل كلامه تعالىٰ سوىٰ الأمر والنهي والخبر، فإذا اعترفتم بحدوثها ثبت حدوث الكلام.

فإذا ادّعيتم قدم شيءٍ آخر فبيّنوه ليتصوّر، ثم أقيموا الدلالة عليه وعلىٰ اتصافه تعالىٰ به وعلىٰ قدمه.

قيل: إنّ عبدالله بن سعيد عنىٰ بالكلام: القدر المشترك[١].

قلنا: المشترك لا ينفكّ عن أحد القيود، ويلزم من حدوثها حدوثه، وقول ابن سعيد ليس بجيّد؛ لأنّه تسليم لانتفاء الأمر أزلاً[٢].

البحث الثاني
في شرائط المكلّف[٣]

وهي خمسة:

الأوّل: البلوغ، فلا يكلّف الصبي؛ لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتىٰ يبلغ»[٤].

---

(١) حكاه الرازي في المحصول ٢: ٢٥٨، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٤٨٠، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٢٩.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
اللّمع: ٥٩ فقرة ٤٤ ـ ٤٧، شرح اللّمع ١: ٢٧٠ ـ ٢٧٢ فقرة ١٨٤ ـ ١٨٦، أصول البزدوي (كشف الأسرار ٤): ٣٢٤ ـ ٤٥٦، أصول السرخسي (المحرر ٢): ٢٤٥ ـ ٢٥١، المستصفىٰ ١: ٢٧٧ ـ ٢٨٢، المحصول ٢: ٢٦٠ ـ ٢٦٩، روضة الناظر ١: ٢٢٠ ـ ٢٢٨، الإحكام للآمدي ١: ١٢٩ ـ ١٣٢، منتهىٰ الوصول: ٤٣، الحاصل ١: ٤٨١ ـ ٤٨٤، التحصيل ١: ٣٣٠.

(٤) تقدم تخريجه في ص ٢٦٥.

ولأنّه إن لم يكن مميّزاً فهو بالنسبة إلىٰ فهم[١] تفاصيل الخطاب كالجماد والبهيمة بالنسبة إلىٰ فهم أصل الخطاب، وكما امتنع تكليف (الدابة كذا امتنع تكليف)[٢] غير المميّز إلّا عند القائلين بجواز التكليف بالمحال؛ لأنّ التكليف كما توقّف مقصوده علىٰ فهم أصل الخطاب كذا يتوقف علىٰ فهم تفاصيله.

وإن كان مميّزاً فهو وإن فهم ما لا يفهمه غير المميّز، إلّا أنّه قاصر الفهم لا يعرف ما يعرفه كامل العقل من وجود الله تعالىٰ وبيان صفاته علىٰ التفصيل، فنسبته إلىٰ غير المميّز كنسبة غير المميّز إلىٰ البهيمة.

وإن قارن البلوغ بحيث لم يبق بينه وبين البلوغ سوىٰ لحظة واحدة فإنّه وإن كان فهمه كفهم البالغ، غير أنّه لمّا كان العقل والفهم خفيّاً وظهوره يقع علىٰ التدريج، ولم يكن ضابط يعرف به جعل الشرع له ضابطاً هو البلوغ، وأسقط التكليف عنه قبله تخفيفاً عليه.

لا يقال: الصبي يجب عليه الزكاة والضمان، وهو نوع تكليف، ويؤمر المميز بالصلاة.

لأنّا نقول: الزكاة والضمان لم يتعلّقا بفعل الصبي، بل بماله أو بوليّه المكلّف بالاخراج عنه أو بذمّته، فإنّه أهل الذمّة من حيث الإنسانية المتهيّئ بها لفهم الخطاب عند البلوغ، بخلاف البهيمة، وليس ذلك من باب التكليف.

وأمّا الأمر بالصلاة للمميّز فليس من جهة الشارع، بل من جهة الولي، ويفهم خطابه، بخلاف خطاب الشرع.

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) في «د» لم ترد.

الثاني : العقل فلا يحسن تكليف المجنون ؛ لأنّ التكليف خطاب ، وخطاب من لا عقل له قبيح ، كخطاب الدابة .

ولقوله ﷺ : «رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبي حتّىٰ يبلغ وعن النائم حتّىٰ يستيقظ وعن المجنون حتّىٰ يفيق»[1] .

ويلزم المجبرة جواز أمره ونهيه وتكليفه بجميع أنواع التكاليف ، حيث جوّزوا تكليف ما لا يطاق .

الثالث : عدم الغفلة ، فلا يصحّ تكليف الغافل ، وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق . والتالي باطل ، فالمقدّم مثله .

بيان الشرطيّة : أنّ فعل الشيء مشروط بالعلم به ، ولهذا استدللنا بالأحكام علىٰ العلم ، والغافل غير عالم ، فلا يمكنه الفعل حينئذٍ .

لا يقال : نمنع اشتراط العلم ؛ فإنّ الجاهل قد يفعل اتفاقاً ، وحكم الشيء حكم مثله . وكما جاز صدور الفعل أوّلاً جاز صدوره ثانياً وثالثاً وهكذا ، وحينئذٍ جاز أن يعلم الله تعالىٰ إيقاع الفعل من شخص اتفاقاً ، فلا يكون تكليفه حالة عدم العلم تكليفاً بالمحال .

ولأنّ الأمر ورد بالمعرفة ، ويستحيل توجهه علىٰ العارف ، وإلّا لزم تحصيل الحاصل أو الجمع بين المثلين أو علىٰ غيره ، والمأمور قبل أن يعرف الآمر استحال منه أن يعرف الأمر ، فقد كلّف من يستحيل منه العلم بالفعل .

ولأنّ العلم بوجوب المعرفة ليس ضرورياً ، فالعلم بوجوب الطلب إن حصل قبل إتيانه بالنظر وهو حينئذٍ لا يمكنه أن يعلم ذلك الوجوب

---

(١) سبق تخريجه في ص ٢٦٥ .

لاشتراطه بالإتيان بذلك النظر، فلو وجب قبل الإتيان بذلك النظر لوجب عليه في وقت لا يمكنه أن يعلم كونه واجباً عليه، وهو تكليف الغافل.

وإن حصل بعده وعند الإتيان بالنظر حصل العلم بالوجوب، فلو وجب عليه حينئذٍ تحصيل العلم بالوجوب لزم تحصيل الحاصل، أو الجمع بين المثلين.

ولأنّ المجنون والغافل والنائم يوجب أفعالهم الضمان، ولقوله تعالىٰ: ﴿**لا تقربوا الصّلٰوة وأنتم سكارىٰ**﴾[1] خاطب السكران وهو غافل.

لأنّا نقول: الضرورة قاضية بأنّ القصد إلىٰ الفعل مشروط بالعلم به، والتكليف يستدعي طلب إيقاع الفعل من العبد طاعة وامتثالاً للأمر، بخلاف وقوع الفعل عن العبد اتفاقاً من غير قصد.

وأيضاً الضرورة فرّقت بين تجويز إيقاع الفعل مرّة واحدة اتفاقاً وبين تكرره، واشترط العلم في الثاني دون الأوّل.

ووجوب المعرفة عندنا عقلي، لا سمعي، ووجوب النظر ضروري أو قريب منه بأن يكون فطري القياس.

لا يقال: الأمر بالمعرفة ثابت بقوله تعالىٰ: ﴿**فاعلم**﴾[2] إلىٰ غيره من الآيات، وكون وجوب المعرفة عقليّاً لا يدفعه، وحينئذٍ يعود الإشكال.

لأنّا نقول: نمنع أوّلاً كون هذه الأوامر بالمعرفة، بل بالصفات، كالوحدانيّة وغيرها.

وثانياً كون هذه الصيغ أوامراً، وإن وردت بصيغة الأمر، بل للإرشاد.

ووجوب الغرامات متوجّه علىٰ الولي بأدائها في الحال، أو علىٰ الصبي بعد صيرورته بالغاً.

---

(١) النساء ٤: ٤٣.

(٢) محمد ٤٧: ١٩.

والمراد من الآية إمّا لا تسكروا وقت الصلاة، مثل: لا تتهجّد وأنت شبعان، علىٰ معنىٰ: لا تشبع وقت التهجد.

أو أنّه خطاب لمن ظهر منه مبادىء النشاط، وهو الثمل.

وقوله تعالىٰ: ﴿**حتّىٰ تعلموا**﴾[1] أي حتّىٰ يتكامل فيكم الفهم ليحصل تمام الخشوع.

وطلاق السكران ممنوع عندنا، وإن قلنا به لم يكن من باب التكليف، بل من خطاب الوضع، وكذا وجوب الحدّ عليه بالزنا والقتل وغيره.

الرابع: الاختيار، وقد اختلف في المكره علىٰ الفعل هل يصحّ تكليفه؟

والحقّ أن نقول: إن بلغ الإكراه إلىٰ حدّ الإلجاء وصار نسبة ما يصدر عنه كنسبة حركة الحجر في هبوطه إليه لم يجز التكليف به، وإلّا جاز.

لنا: أنّ الفعل بالنسبة إليه حينئذٍ يكون واجباً ـ كوجوب هبوط الحجر عند رميه ـ والواجب غير مقدور، فيكون تكليفاً بما لا يطاق.

وكذا عدمه يكون ممتنعاً، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق، وهو قبيح عقلاً علىٰ ما سلف.

ولقوله ﷺ: «رفع عن أُمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2] والمراد هاهنا رفع المؤاخذة؛ لامتناع إرادة الحقيقة، فيصرف إلىٰ أقرب

---

(١) النساء ٤: ٤٣.

(٢) ورد الحديث باختلاف يسير في: أصول الكافي ٢: ٣٣٥/٢ باب ما رفع عن الأُمة، الخصال للصدوق ٢: ٤١٧/٩ باب التسعة، التوحيد: ٣٥٣/٢٤ باب ٥٦، سنن ابن ماجة ١: ٦٥٩/٢٠٤٥ كتاب الطلاق، سنن البيهقي ٧: ٣٥٦ باب ما جاء في طلاق المكره.

مجازاتها ـ وهو ما قلناه ـ ورفع المؤاخذة يستلزم رفع التكليف.

قيل عليه: الإكراه لا ينافي التكليف؛ لأنّ الفعل إن توقّف على الداعي لزم الجبر؛ لوجوب انتهاء الدواعي إلى داعية يخلقها الله تعالى، وعندها يجب وبدونها يمتنع، وإلّا كان رجحان الفعل على الترك أو بالعكس اتفاقيّاً، فلا يتوقف على اختيار المكلّف، فجاز مثله في الإكراه.

لا يقال: إن عنيت بالاتفاقي حصوله لا بقدرة القادر، فهو ممنوع؛ لأنّه حصل بالقدرة، لكن للقادر الترجيح من غير مرجّح، وإن عنيت به شيئاً آخر فبيّنه.

لأنّا نقول: لمّا حصلت القدرة مع عدم الفعل ثم وجد، فإن لم يحدث أمر غير كونه قادراً كان حدوث هذا الفعل في بعض أزمنة كونه قادراً ـ دون ما قبله وما بعده ـ ليس لأمر حصل من القادر حتى يؤمر به أو ينهى عنه، بل كان اتفاقيّاً، فيكون التكليف به حينئذٍ تكليفاً بغير المقدور.

وإن حدث أمر كان حدوث الفعل عن القادر متوقّفاً على أمر آخر وراءه، وقد فرضنا أنّه ليس كذلك، فهذا خلف[1].

والجواب: ما تقدّم مراراً من أنّ الجبر غير لازم على تقدير استناد الفعل إلى الداعي وإن كان الفعل واجباً؛ لأنّه وجوب لاحق لا يؤثّر في القدرة السابقة.

والاتفاقي إن عُني به ما يصدر لا عن مؤثّر فهو ممنوع، وإن عُني به ما يتساوى طرفاه مع صدوره عن القدرة فاستحالته ممنوعة.

---

(١) المحصول ٢: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

الخامس: صحّة القصد، فالخاطىء غير مكلّف ـ إجماعاً ـ فيما هو مخطئ فيه؛ لقوله ﷺ: «رفع عن أُمتي: الخطأ، والنسيان»[١].

والأشاعرة خالفوا في جميع ذلك، حيث جوّزوا تكليف ما لا يطاق.

لكن بعضهم ربّما دفع الشناعة عنه باللفظ، فأنكره لفظاً وإن لزمه معنىً[٢].

إذا ثبت هذا، فالمأمور يجب أن يقصد إيقاع الفعل المأمور به[٣] علىٰ سبيل الطاعة؛ لقوله ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لامرىء[٤] ما نوىٰ»[٥].

ولقوله تعالىٰ: ﴿**وما أُمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾[٦] والإخلاص إنّما يكون إذا قصد المكلّف إيقاع الفعل لوجهه تعالىٰ.

ويخرج عن هذا الواجب شيئان: **الواجب الأوّل**، وهو النظر المعرّف للوجوب؛ فإنّ إيقاعه علىٰ وجه الطاعة غير ممكن؛ لأنّ فاعله لا يعرف وجوبه عليه إلّا بعد إتيانه به.

---

(١) سبق تخريجه في ٢٧٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١: ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٣) في «م» لم ترد.

(٤) في «ع»: لكل أمرىء.

(٥) التهذيب ١: ٦٧/٨٣ باب صفة الوضوء والغرض منه والسنّة والفضيلة، مسند أحمد ١: ٤٣، صحيح البخاري ٨: ١٧٥ كتاب الايمان والنذور ـ باب النيّة في الايمان، سُنن النسائي ١: ٥٨، كتاب الطهارة ـ باب النيّة في الوضوء، سُنن الدار قطني ١: ٥١ كتاب الطهارة ـ باب النيّة، سُنن البيهقي ٢: ١٤ كتاب الصلاة ـ باب النيّة في الصلاة، الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ٢: ٦٦٩/٤٨.

(٦) البيّنة ٩٨: ٥.

الثاني : إرادة الطاعة ؛ فإنّها لو افتقرت إلىٰ إرادة أُخرىٰ تسلسل .

البحث الثالث
في وقت توجّه الأمر[١]

اختلف الناس هنا :

فقالت المعتزلة : المأمور يصير مأموراً بالفعل قبل وقوعه لا حالة وقوعه[٢] ، وبه قال الجويني[٣] .

وقالت الأشاعرة ـ عداه ـ : إنّه مأمور حالة الفعل ، لا قبله ؛ فإنّه يكون قبله إعلاماً بأنّه سيصير مأموراً ، لا أمراً[٤] .

والحق : الأوّل .

لنا : أنّه لو لم يكن مأموراً بالفعل إلّا حال وجوده لزم تكليف ما لا يطاق ، والتالي باطل ، فالمقدّم مثله .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في : الذريعة ١ : ١٧١ ـ ١٧٤ ، العدّه للشيخ الطوسي ١ : ٢٤٩ ـ ٢٥١ ، المعتمد ١ : ١٧٩ ـ ١٨٠ ، التلخيص ١ : ٤٤٣ ـ ٤٤٧ فقرة ٤٦٧ ـ ٤٧١ ، البرهان ١ : ١٩٤ ـ ١٩٦ مسألة ١٩٧، ميزان الأصول ١ : ٢٨٦ ـ ٢٨٩ ، المحصول ٢ : ٢٧١ ـ ٢٧٥ ، منتهىٰ الوصول : ٤٣ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٤٣١ ، الحاصل ١ : ٤٨٥ ـ ٤٨٧ ، التحصيل ١ : ٣٣٢ ، شرح تنقيح الفصول : ١٤٦ ـ ١٤٨ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ١٦٤ ـ ١٦٧ .

(٢) المعتمد ١ : ١٧٩ ـ ١٨٠ .

(٣) التلخيص ١ : ٤٤٣ ـ ٤٤٤ فقرة ٤٦٧ ، البرهان ١ : ١٩٥ ـ ١٩٦ مسألة ١٨٧ . ومن القائلين به من الأشاعرة ابن الحاجب في المنتهى : ٤٣ وفي المختصر (بيان المختصر ١) : ٤٣١ .

(٤) منهم الرازي في المحصول ٢ : ٢٧١ ، تاج الدين في الحاصل ١ : ٤٨٥ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٣٢ ، القرافي في شرح تنقيح الفصول : ١٤٦ ، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ١٦٤ .

بيان الشرطية: أنّ الفعل حال وجوده يكون واجباً، والواجب غير مقدور؛ لأنّ التكليف بتحصيله حال حصوله يستلزم التكليف بتحصيل الحاصل، وهو محال.

وأمّا بطلان التالي: فلما تقدّم. وأيضاً لو لم يتقدّم التكليف الفعلَ لَزِمَ انتفاء فائدة التكليف، فيكون عبثاً، وهو قبيح، فلا يصدر عنه تعالىٰ.

بيان الملازمة: أنّ فائدة التكليف هي الابتلاء والاختبار، وهو لا يتحقق حالة الفعل، فإنّ الفاعل حال كونه فاعلاً، يكون فاعلاً بالضرورة.

وأيضاً قد بيّنا: أنّه يجب القصد إلىٰ إيقاع الفعل علىٰ وجه الطاعة، وهو لا يتحقّق حال الفعل؛ لأنّ القصد إليه يكون قصداً لتحصيل الحاصل.

وأيضاً قبل الفعل لو لم يوجد الأمر لم يتحقّق ترك الأمر، فلا يتحقّق الذمّ عليه، فينتفي الوجوب مطلقاً.

(وأيضاً الكافر قبل إيمانه إن لم يكن مكلّفاً به لم يعاقب علىٰ تركه، وإلّا فالمطلوب)[1].

احتجت الأشاعرة: بأنّه لو امتنع كونه مأموراً حال حدوث الفعل لامتنع كونه مأموراً مطلقاً، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطية: أنّه لو أمر في الوقت الأول، فالفعل إن كان ممكناً فقد صار مأموراً بالفعل حال إمكان وقوعه، وإن لم يكن ممكناً كان تكليفاً بما لا يطاق.

ولا ينفع الاعتذار بأنّه في الزمن الأوّل مأمور بإيقاع الفعل في الثاني لا الأوّل؛ لأنّه إن عنى بكونه في الأوّل مأموراً بإيقاعه في الثاني: أنّ كونه

---

(١) في «ر» لم يرد.

مُوقِعاً للفعل لا يحصل إلّا في الثاني ، ففي الأوّل لم يكن موقعاً، وليس هناك إلّا نفس القدرة ، فيمتنع أن يكون في ذلك الزمان مأموراً بشيء .

وإن عنى به أنّ كونه موقعاً يحصل في الأوّل ، والفعل يحصل في الثاني ، فكونه موقعاً إن كان نفس القدرة لم يكن ؛ لكونه موقعاً للفعل معنىً، إلّا كونه قادراً ، فيرجع القسم الأوّل .

وإن كان أمراً زائداً ، فحينئذٍ تكون القدرة مؤثرة في وقوع ذلك الزائد في الأوّل ، والأمر إنّما يتوجّه عليه في الأوّل بإيقاع ذلك الزائد ، وذلك الزائد وقع في الأوّل ، فالأمر بالشيء إنّما يكون حال وقوعه[١] .

والجواب : الفعل في الأوّل ممكن ، والأمر ثابت حال إمكان الفعل لا حال نفس الفعل .

والتحقيق : أنّه في الأوّل مأمور بان يوقعه في الثاني ، والتأثير عند القدرة ، وهو يتقدّم[٢] على الفعل ، والأمر لم يتوجّه في الأوّل بإيقاع ذلك الزائد ، بل بإيقاع الفعل .

البحث الرابع
في وقت انقطاع التكليف[٣]

اختلف الناس هنا ، والبحث فيه قريب من الأوّل :

---

(١) منهم الرازي في المحصول ٢ : ٢٧١ ـ ٢٧٣ ، تاج الدين الارموي في الحاصل ١ : ٤٨٥ ـ ٤٨٦ .

(٢) في «م» : متقدّم .

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: منتهى الوصول : ٤٣، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٣١ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ١٢٦ .

فقال الأشعري: لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه[١].

ومنع المعتزلة من ذلك وأوجبوا انقطاعه حينئذٍ[٢]، وهو اختيار الجويني[٣].

لنا: ما تقدّم من أنّه لو كان التكليف باقياً لزم تحصيل الحاصل وانتفت فائدة التكليف.

احتج بأنّه حينئذٍ مقدور؛ لأنّ القدرة مع الفعل.

والجواب: المنع من الصغرىٰ.

قيل: إن أراد أبو الحسن: أنّ تعلّق التكليف لنفسه، ولا ينقطع بعده أيضاً، وهو محال إجماعاً.

وإن أراد أنّ تنجّز التكليف باقٍ لزم التكليف بتحصيل الحاصل، وهو محال[٤].

البحث الخامس
في الأمر بالمشروط[٥]

اعلم أنّ الفعل إذا كان مشروطاً بشيء فالآمر بذلك الفعل: إمّا

(١ و٢) حكاه في المختصر (بيان المختصر ١): ٤٣١.

(٣) حكاه ابن حاجب في المنتهى: ٤٣، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٣١.

(٤) قال به ابن الحاجب في المنتهى: ٤٣، المختصر (بيان المختصر١): ٤٣١.

(٥) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الذريعة ١: ١٦١ ـ ١٦٦، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٤٤ ـ ٢٤٧، الفصول للجصاص ٢: ١٥١ ـ ١٥٤، المعتمد ١: ١٥٠ ـ ١٥٢، العدّة للقاضي ٢: ٣٩٢ ـ ٣٩٥، التلخيص ١: ٤٤٠ ـ ٤٤٢ فقرة ٤٦٣، المستصفىٰ ٣: ١٨٦ ـ ١٩٧، بذل النظر: ١١٧ ـ ١١٩، المحصول ٢: ٢٧٥ ـ ٢٧٧، روضة الناظر ٢: ٦٤٧ ـ ٦٥١، الإحكام للآمدي ١: ١٣٣ ـ ١٣٥، الحاصل ١: ٤٨٧، التحصيل ١: ٣٣٣.

أن يكون جاهلاً بعدم شرطه، أو لا.

فالأوّل: كأمر السيّد عبده غداً بفعل، فإنّه مشروط ببقاء العبد إلىٰ غدٍ، وهو مجهول للآمر، فهنا الأمر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادراً علىٰ الفعل.

والثاني: كأمر الله تعالىٰ زيداً بصوم غدٍ، مع علمه بموته فيه.

والأوّل جائز بالإجماع.

واختلف في الثاني، فمنعه جماهير المعتزلة[١].

وجزم به أبو بكر القاضي والغزالي، (وأكثر الأُصوليين، لكن اشترطوا زوال المنع[٢].

واعلم أنّه لا خلاف في أنّه لا يجوز أن يفرد الله تعالىٰ المكلّف الواحد بالأمر بالفعل وهو يعلم أنّه يمنع منه، قاله قاضي القضاة[٣].

قال: ولم يختلفوا في أنّه لا يجوز أن يأمر من يعلم أنّه يموت أو يعجز أو لا يكون المأمور به مصلحةً بشرط أن يبقىٰ ويقدر، ويكون الفعل مصلحةً[٤])[٥].

والحق: الأوّل.

لنا وجوه:

الأوّل: أنّ شرط الأمر[٦] بقاء المأمور، فالعالم بانتفائه عالم بانتفاء

---

(١) المعتمد ١: ١٥٠.

(٢) التقريب والارشاد ٢: ٢٧٤ ـ ٢٧٨، المستصفى ٣: ١٨٦، ومن الاصوليين القاضي أبويعلى في العدّة ٢: ٣٩٢.

(٣و٤) حكاه في المعتمد ١: ١٥٠.

(٥) في «ر» لم يرد.

(٦) ورد في «ع» خ ل. وفي «ش»، «م» زيادة: امكان الفعل وشرطه.

شرط الأمر، فاستحال حينئذٍ[١] حصول الأمر، وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق.

الثاني: لو صحّ لصحّ مع علم المأمور بانتفاء الشرط[٢].

أجابوا بالفرق بانتفاء فائدة التكليف هنا، بخلاف صورة النزاع؛ فإنّ المأمور فيها يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة[٣].

الثالث: إنْ أوجبنا الفعل مطلقاً لزم تكليفه بالفعل مع وجود المانع.

وإن أوجبناه بشرط زوال المنع وقد علم الله تعالىٰ وجوده لم يكن له داع إلىٰ تكليفه به[٤].

الرابع: لو أراد منه الفعل بشرط زوال المنع لزم الشك، ولهذا فإنّ من علم طلوع الشمس لم يقل: إن كانت الشمس طالعة دخلت الدار، وإنّما يحسن ذلك مع الشك.

قال المجوّزون: يجوز أن يقال لمن يعلم موته: صم غداً إن عشت؛ لما فيه من المصالح الكثيرة، فإنّ المكلّف قد يوطّن نفسه علىٰ الامتثال، ويحصل بذلك التوطين لطف في الآخرة، وفي الدنيا الانزجار عن القبيح.

كما أنّ السيّد يستصلح بعض عبيده لأوامر ينجّزها عليه ـ مع عزمه علىٰ نسخها ـ امتحاناً له.

وقد يقول الرجل لغيره: وكّلتك في كذا لتفعله في غدٍ، مع علمه بأنّه سيعزله[٥].

---

(١) في «ع»: عنده.

(٢) في «ر»: شرط الأمر.

(٣) ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٤٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٤٩.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) حكاه في المحصول ٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

والأصل في ذلك أنّ الأمر قد يحسن لمصالح تنشأ من نفس الأمر لا من نفس المأمور به ، وقد يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به ، فجوّزه مَنْ جوّزه لذلك .

والمانعون قالوا : الأمر لا يحسن إلّا لمصلحة تنشأ من المأمور به[١] .

والجواب: أنّ الطلب هنا ليس للفعل ؛ لعلم الطالب بامتناعه منه ، بل للعزم على الفعل والانقياد إليه والامتثال ، وليس البحث فيه ، بل في الفعل .

واحتجّ المجوّزون بوجوه :

الأوّل : لو لم يصحّ التّكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه لم يعص أحد أبداً . والتالي باطل بالإجماع ، فالمقدّم مثله .

بيان الشرطية : أنّ العاصي تارك للفعل ، والتارك غير مريد للفعل ، والإرادة شرطه ، فلو لم يكن مكلّفاً به حال عدم الإرادة لم يكن عاصياً .

الثاني : لو لم يصح لم يعلم تكليف البتّة ؛ لأنّه بعد الفعل ومعه قد انقطع التكليف ، وقبله لا يعلم حصول الشرائط ، فلا يعلم أنّه مكلّف .

الثالث : لو لم يصح لم يعلم إبراهيم عليه السلام وجوب الذبح .

الرابع : الإجماع واقع على أنّ كلّ بالغٍ عاقل مأمور بالطاعات ومنهي عن المعاصي قبل التمكن مما أُمر به ونهي عنه ، وأنّه يعدّ متقرباً بالعزم على فعل الطاعة وترك المعصية ، وأنّه يجب عليه الشروع في العبادات الخمس في أوقاتها بنيّة الفرض ، وأنّ المانع له عن ذلك معاقب لصدّه عن امتثال أمر[٢] الشارع ، وكلّ ذلك مع عدم الأمر والنهي محال .

---

(١) حكاه في المحصول ٢ : ٢٧٦ ـ ٢٧٧ .

(٢) في «ر» ، «د» لم ترد .

الخامس : لو لم يكن الأمر معلوماً له في الحال لتعذّر قصد الامتثال في الواجبات المضيّقة ؛ لاستحالة العلم بتمام التمكن إلّا بعد إنقضاء الوقت .

السادس : لو لم يصحّ لم يصحّ مع جهل الآمر .

السابع : الله تعالىٰ قد كلّف الكافر بالصلاة بشرط أن يؤمن ، ولهذا يعاقبه عليها كما يعاقبه علىٰ الكفر ، مع أنّه عالم بانّه لا يؤمن .

الثامن : لو رفع المنعُ التكليف لكان مَنْ منع غيره من الصلاة قد أحسن إليه ؛ لأنّه قد أسقط عنه كلفةً من غير توجّه ذمٍ إليه .

التاسع : لو أسقط المنعُ التكليف علىٰ كل حال لما علم الواحد منّا أنّه مكلّف بالصلاة قبل تشاغله بها ، وذلك يسقط عنه وجوب التأهب لها[1] .

والجواب عن الأوّل : أنّ الشرط هنا هو إرادته ، وهي ممكنة ، وهو مكلّف بها أيضاً .

وعن الثاني : أنّه مع غلبة ظنّه ببقائه وتحصيل شرائطه ، يظنّ أنّه مكلّف ، فإن استمر الظن بأن يمضي زمان يمكن فيه الفعل علم التكليف ، وإلّا ظهر بطلان ظنّه بالتكليف كما ظهر بطلانه بحصول الشرط .

وعن الثالث : بالمنع من تكليف إبراهيم عليه السلام بالذبح ، وسيأتي .

وعن الرابع : الإجماع ممنوع ، مع العلم بانتفاء الشرط . نعم الإجماع علىٰ أنّ من غلب علىٰ ظنّه البقاء مكلّف بما ذكرتم ، فإن استمر البقاء حصل

---

(١) حكى كل هذه الاحتجاجات في : المعتمد ١ : ١٥١ ، المستصفىٰ ٣ : ١٨٦ ، روضة الناظر ٢ : ٦٤٨ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٣٣ ، منتهىٰ الوصول : ٤٤ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٤٤٤ .

العلم، وإلّا ظهر بطلان الظن.

وعن الخامس: أنّه مكلّف في ظنّه؛ فلهذا وجب عليه قصد الامتثال.

وعن السادس: أنّه قياس خالٍ عن الجامع، مع قيام الفرق؛ فإنّ الواحد منّا غير عالم بأنّ للمكلّف حالة منع لا غرض له في إيقاع الفعل فيها، والباري تعالىٰ عالم بذلك.

يبيِّن ما قلناه: أنّه يجوز أن يكلّف الواحد منّا غيره بشرط أن يبقىٰ، وأن يكون الفعل مصلحةً، ولا يجوز ذلك من الله تعالىٰ.

وعن السابع: أنّ الله تعالىٰ كلّفه بالإيمان والصلاة جميعاً، ولم يكلّفه فعل الصلاة مضافة للكفر، فلم يدخل الشرط في التكليف، وإنّما دخل الشرط في فعله؛ لأنّه قيل له: إفعلهما، فإذا لم يفعلهما فقد أخلّ بمصلحتين، واستحق العقاب عن الإخلال بهما.

وعن الثامن: أنّ مذهبكم أنّه لا يلزم الفعل مضافاً للمنع، وأنّه يسقط الفعلُ عنه من غير ذم، فالسؤال لازم لكم كما يلزمنا.

سلّمنا، لكن لا يكون محسناً؛ لأنّه منعه عن فعل يستحق به الثواب الجزيل.

وعن التاسع: أنّه لازم لكم؛ لأنّ مذهبكم أنّ مع المنع لا يلزم الصلاة، ولا أُريدت من المكلّف في تلك الحال، وإنّما أُريدت منه بشرط زوال المنع، وهو لا يعلم أنّ المنع يزول، فإذن لا يعلم الوجوب.

ولو لزمنا سقوط التأهب لزمكم، ونحن نقول: إنّما يجب التأهب لثبوت أمارة بقائه سالماً إلىٰ وقتها، فوجب لهذه الأمارة التحرّز عن[1] ترك

---

(١) في «م»: من.

ما لا يأمن وجوبه .

تذنيب :

ظهر مما قلناه : أنّ الصائم لو تجدّد له عذر يبطل الصوم ، كالحيض والمرض بعد التلبس بالصوم وتعمّد الإفطار لا يجب عليه الكفّارة ؛ لأنّه غير مكلّف بالصوم في علم الله تعالىٰ ، وقد ظهر لهما ذلك بتجدّد العذر ، وهو أحد قولي علمائنا الإماميّة[١] وأحد قولي الشافعية[٢] .

آخَر :

لا خلاف في أنّه لا يشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلاً حالة التكليف ، بل يجوز ورود التكليف بالمشروط وتقديم شرطه عليه ، كما قلنا في مسألة تكليف الكافر بالفروع .

البحث السادس

في جواز الاستنابة[٣]

اختلف الناس في أنّه هل يجوز دخول النيابة فيما كلّف به من الأفعال البدنية .

فذهبت الأشاعرة إلىٰ جوازه[٤] ، ومنع منه المعتزلة[٥] .

---

(١) حكاه المحقّق الحلّي في شرائع الإسلام ١ : ١٩٤ .

(٢) المغني ٣ : ٦٤ ، الشرح الكبير ٣ : ٦٦ ، المجموع ٦ : ٣٤٠ ، فتح العزيز ٦ : ٤٥ ـ ٤٥١ ، حلية العلماء ٣ : ٢٠٣ ، المبسوط ٣ : ٧٥ .

(٣) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في : الإحكام للآمدي ١ : ١٢٨ .

(٤ و٥) حكاه الآمدي في الإحكام ١ : ١٢٨ .

والوجه عندي التفصيل: فإن كان ذلك الفعل ممّا[١] تعلّق غرض الشارع بإيقاعه مباشرة لم يصح دخول النيابة فيه، كالصلاة الواجبة وكحجّة الإسلام والصوم الواجب مع تمكن المكلّف من ذلك كلّه، وإلّا جاز، كالحجّ المندوب.

لنا: أنّه لا استبعاد في أن يكلّف الإنسان غيره بإيقاع فعل ويقول: إن فعلته أنت أو استَنَبْتَ فيه أثبتك، وإن تركتهما معاً عاقبتك، فجاز وروده من الشارع.

وما رُوي عن النبيّ ﷺ أنّه رأىٰ شخصاً يحرم بالحجّ عن شُبرمة فقال ﷺ: «أحججت عن نفسك؟».

فقال: لا.

فقال له: «حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة»[٢].

ولأنّه يصح قضاء الحجّ عن الميّت بالإجماع، وهو نوع استنابة.

احتجّت المعتزلة: بأنّ وجوب العبادة إنّما كان ابتلاءً وامتحاناً من الله تعالىٰ للعبد، (وكسراً للنفس)[٣] الأمارة بالسوء، وذلك ممّا لا يدخله النيابة، كسائر صفات النفس من اللذات والآلام[٤].

والجواب: الابتلاء والامتحان قد يحصل بالاستنابة؛ (لما فيه من بذل

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) سنن أبي داود ٢: ١٨١١/١٦٢ كتاب المناسك (الحج) ـ باب الرجل يحجّ عن غيره، سنن ابن ماجة ٢: ٢٩٠٣/٩٦٩ كتاب المناسك ـ باب الحج عن الميت، المعجم الكبير للطبراني ١٢: ١٢٤١٩/٤٢، المعجم الصغير للطبراني ١: ٢٢٦، سنن البيهقي ٤: ٣٣٦ كتاب الحج ـ باب من ليس له أن يحجّ عن غيره.

(٣) اثبتناه من «ع». وفي باقي النسخ: وكسر النفس.

(٤) حكاه الآمدي في الاحكام ١: ١٢٨.

العوض للنائب المساوي للمباشرة)[١]، أو[٢] لاشتماله علىٰ المنّة بتقدير عدم العوض، وذلك لا ينفك عن مشقّةٍ وكلفة.

البحث السابع[٣]
في شروط حسن الأمر.

اعلم أنّ الأمر لمّا كان صادراً من آمر إلىٰ مأمور بمأمور به في زمان أمكن أن يرجع شروط حسنه إليه، وإلىٰ هذه المتعلقات.

أمّا ما يرجع إلىٰ المأمور به فأمران:

الأوّل: أن يكون صحيحاً غير مستحيل في نفسه، خلافاً للأشاعرة، وقد تقدم[٤].

الثاني: أن يكون للفعل صفة زائدة علىٰ حسنه، إمّا بأن يكون علىٰ صفه الندب أو الوجوب.

أو يتعلّق به نفع أو دفع ضرر يرجعان إلىٰ الدنيا.

وأمّا ما يرجع إلىٰ المأمور فأمران:

الأوّل: ما يرجع الىٰ تمكّنه، بأن يكون متمكّناً من الفعل بحضور جميع ما يحتاج إليه في الوقت الذي يحتاج الفعل أن يوجد فيه، فإن كان

---

(١) لم يرد في «ر».

(٢) في «م»: و.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ١٦١ ـ ١٧٤، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٤٤ ـ ٢٥١، غنية النزوع ١: ٣٠٢ ـ ٣٠٣، المعتمد ١: ١٧٧ ـ ١٨٠، بذل النظر: ١٤٥ ـ ١٤٧.

(٤) في ص ٢١٩ وما بعدها، في بحث المأمور به.

الفعل يحتاج إليه في وقت وجوده خاصة وجب وجوده في ذلك الوقت، وإن احتاج إليه قبل وجوده وحين وجوده أو قبل وجوده، وجب وجوده كذلك.

وهذه الأشياء منها ما يحتاج إليها جميع الأفعال، كالقدرة وزوال المانع، ومنها ما يحتاج إليه بعض الأفعال، كالعلم الذي يحتاج إليه الفعل المحكم وكالآلات التي يحتاج إليها بعض الأفعال، والإرادة التي يحتاج إليها الفعل الواقع على وجه دون آخر، وكالمسبَّب المحتاج إلى السبب وكاحتياج العلم إلى دلالة والظنّ إلى أمارة.

ويجب أن تتقدّم الدلالة بحيث يتمكن المكلّف من النظر فيها، فيعلم وجوب الفعل أو كونه ندباً، وكذا الأمارة.

وهذه الأشياء قد يتعذّر على العبد تحصيلها، كالقدرة وكثير من الآلات، فلا يجوز تفويض تحصيلها إليه، وقد يمكن، كالعلم وبعض الآلات فيجوز أن يكلّف تحصيله إذا كان مصلحةً.

الثاني: ما يرجع إلى دواعيه بأن يكون متردّد الدواعي بالألطاف وغيرها غير ملجأ ولا مستغنٍ.

وأمّا ما يرجع إلى الأمر فأشياء:

الأوّل: أن لا يكون ابتداء وجوده مقارناً لحال الفعل، وهو داخل في التمكّن.

الثاني: أن يكون متقدما قدراً من التقدم (ما)[1] يحتاج إليه في الفعل، وهو يدخل في تمكن المكلّف.

---

(١) زيادة من «ر».

الثالث: أن لا يكون وارداً علىٰ وجه مفسدة.

وأمّا ما يرجع إلىٰ الآمر فإن كان هو الله تعالىٰ وجب أن يعلم من حال المكلّف والمأمور به والأمر ما ذكرناه، وأن يكون غرضه تعريض المكلّف للثواب، وأن يكون عالماً بأنّه سيثيبه إن أطاع ولم تحبط طاعته.

وإن كان الآمر غيره، وجب أن يعلم حسن ما أمر به، وثبوت غرضٍ فيه إمّا له أو لغيره، وأن يظنّ تمكن المكلف من الفعل.

ويدلّ علىٰ اشتراط ما تقدّم: أنّه تعالىٰ حكيم، وحكمته تقتضي ذلك.

الفصل الثامن
في النهي

وفيه مباحث:

الأوّل
في حقيقته[1].

النهي مقابل للأمر، فحدّه مقتضب من حدّ الأمر.

ولمّا[2] قلنا: إنّ الأمر هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء، ولا يحسن المقابل هنا في الطلب؛ لاشتمال النهي عليه، ولا في القول كذلك ولا في الاستعلاء؛ لتحققه كما قلنا في الأمر، فلم يبق إلّا الفعل.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ١٧٥، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٩، غنية النزوع ١: ٣٠٦، معارج الاصول: ٧٦، المعتمد ١: ١٨١، العدّة للقاضي ٢: ٤٢٥ ـ ٤٢٨، أحكام الفصول للباجي: ١٢٥، التبصرة: ٩٨، اللّمع: ٦٥ فقرة ٥٩، شرح اللّمع ١: ٢٩١ فقرة ٢١٥، التلخيص ١: ٤٧٠ فقرة ٥٠٧، البرهان ١: ١٩٩ فقرة ١٩٢ ـ ١٩٣، أصول السرخسي (المحرر ١): ٥٧، قواطع الأدلّة ١: ٢٥١، الواضح لابن عقيل ١: ٥٥، كتاب في أُصول الفقه: ١٠٨ فقرة ١٩٩، ميزان الأصول ١: ٣٤٧، بذل النظر: ١٤٨، المحصول ٢: ٢٨١، الاحكام للآمدي ٢: ٤٠٦، منتهى الوصول: ١٠٠، المختصر (بيان المختصر ٢): ٨٦، الحاصل ١: ٤٨٨، التحصيل ١: ٣٣٤، شرح تنقيح الفصول: ١٦٨، المغني للخبازي: ٦٧.

(٢) ما اثبتناه من «ع»، وفي بقيّة النسخ: وكنّا.

فالنهي حينئذٍ طلب الترك بالقول علىٰ جهة الاستعلاء.

والخلاف في أنّ له صيغة تخصّه، كما قلنا في الأمر.

ومَنْ حدّ الأمر بأنّه اقتضاء فعل غير كفّ علىٰ جهة الاستعلاء حدّ النهي بانّه اقتضاء كفّ عن فعل علىٰ جهة الاستعلاء[1].

وينتقض بقولنا: كف.

والكلام في أنّها تقتضي التحريم أو الكراهة أو القدر المشترك أو الوقف كما تقدّم في الأمر.

(ويشترك الأمر)[2] والنهي في أُمور:

الأوّل: جواز استعمال كلّ منهما في خلاف ما يقتضيه صيغته، فصيغة كلّ منهما يجوز استعمالها في غير ما وضعت له.

الثاني: أنّ كلّ واحد منهما إنّما يوصف بما يوصف به بحال فاعله.

الثالث: اعتبار الاستعلاء.

الرابع: كلّ منهما يتقيّد بما قيّد به من شرط أو صفة.

الخامس: اعتبار كثير من الشرائط في جنسهما، نحو: أن يكون غرض المكلّف التعريض للثواب، ويكون عالماً بإثابة المطيع، وغير ذلك.

ويفترقان بأُمور:

الأوّل: الصيغة، ففي الأمر إفعل، وفي النهي لا تفعل.

الثاني: ما يتميّز به كلّ منهما عن صاحبه.

الثالث: مطلق الأمر لا يقتضي التأبيد، ومطلق النهي يقتضيه عند

---

(١) منهم: ابن الحاجب في المنتهى: ١٠٠، المختصر (بيان المختصر ٢): ١١ و٨٦.

(٢) «ر» لم يرد.

جماعة[١]، ولهذا أمكن النظر في أنّ الأمر للفور أم لا، بخلاف النهي عندهم.

الرابع: شرط حسن النهي قبح المنهي عنه، وشرط حسن الأمر انتفاء قبح المأمور به.

واعلم أنّ الصيغة قد[٢] ترد لسبعة أُمور:

الأوّل: التحريم.

الثاني: الكراهة.

الثالث: التحقير **﴿ولا تمدّنّ عينيك﴾**[٣].

الرابع: بيان العاقبة **﴿ولا تحسبنَّ الله غافلاً﴾**[٤].

الخامس: الدعاء **«لا تكلني إلىٰ نفسي»**[٥].

السادس: اليأس **﴿لا تَعْتَذِرُواْ اليوم﴾**[٦].

السابع: الإرشاد **﴿لا تَسْأَلُوا عن أشياء﴾**[٧].

لكنّها حقيقة في التحريم في نظر الشرع ـ كما قلنا في الأمر ـ ولقوله تعالىٰ: **﴿وما نهٰكم عنه فانتهوا﴾**[٨] وجب الانتهاء؛ لما تقدّم من أنّ الأمر للوجوب، وهو المراد من قولنا: النهي للتحريم.

---

(١) منهم أبو الحسين في المعتمد ١: ١٨١، الآمدي في الإحكام ٢: ٤١٢، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠١.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) طه ٢٠: ١٣١.

(٤) ابراهيم ١٤: ٤٢.

(٥) دعائم الإسلام ٢: ١٢٩٤/٣٤٦، فقه الامام الرضا ـ عليه السلام ـ: ١٤٢ باب صلاة الليل.

(٦) التحريم ٦٦: ٧.

(٧) المائدة ٥: ١٠١.

(٨) الحشر ٥٩: ٧.

ومَنْ جعل الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي للقدر المشترك بين التحريم والكراهة.

البحث الثاني
في أنّ المطلوب في النهي ماذا[١]؟

اختلف الناس هنا:

فقال أبو هاشم وجماعة كثيرة: المطلوب بالنهي نفس أن لا يفعل المنهي عنه[٢].

وقالت الأشاعرة: المطلوب فعل ضد المنهي عنه[٣].

لنا: أنّ من لم يزنِ مع دعاء الداعي إليه مدَحه العقلاء علىٰ أنّه لم يزنِ وإن لم يخطر ببالهم فعلٌ ضد الزنا، فوجب أن يكون العدم متعلّق التكليف.

احتجّت الأشاعرة: بأنّ العدم نفي محض، فلا يكون مقدوراً؛ لأنّ القدرة لابدّ لها من أثر، ولا أثر للمعدوم[٤].

ولأنّ العدم وإن أمكن إسناده إلىٰ القدرة لكن العدم الأصلي لا يمكن إسناده إليها؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ٢: ٣٠٢ ـ ٣٠٤، الحاصل ١: ٤٩٦، التحصيل ١: ٣٣٩، شرح تنقيح الفصول: ١٧١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٦٩.

(٢) حكاه عن أبي هاشم في المحصول ٢: ٣٠٢، الحاصل ١: ٤٩٦، التحصيل ١: ٣٣٩، شرح تنقيح الفصول: ١٧١.

(٣) منهم: الرازي في المحصول ٢: ٣٠٢، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٤٩٦، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٣٩القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٤) في «ر» للعدم.

وإذا بطل أن يكون العدم متعلّق القدرة وجب أن يكون ثبوتياً، وهو الضد[١].

والجواب: لو لم يكن العدم مقدوراً لم يكن الوجود مقدوراً؛ لأنّه يلزم أن تكون صفة القدرة مؤثرةً في الوجود لا غير، وذلك وجوب لا قدرة.

وعدم الفعل أمر عقلي يمكن تعلّق القدرة به؛ لتميّزه عن غيره وإن كان نفياً في الخارج.

والعدم الأزلي وإن لم يكن مقدوراً، لكن المقارن للقدرة أمكن تعلّقها به؛ فإنّ القادر علىٰ الفعل قادر علىٰ أن يتركه علىٰ العدم الأصلي وأن لا يغيّره، فعدم التغيير مقدور له[٢]، فجاز أن يتناوله التكليف.

البحث الثالث
في أنّ النهي هل يقتضي التكرار[٣]؟

واختلف الناس هنا:

---

(١) المحصول ٢: ٣٠٣، الحاصل ١: ٤٩٦، التحصيل ١: ٣٣٩.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٧٦، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٥٦، غنية النزوع ١: ٣٠٦، المعتمد ١: ١١٣ ـ ١١٤، العدّة للقاضي ٢: ٤٢٨، الفقيه والمتفقه ١: ٢٢٢، اللّمع: ٦٦ فقرة ٦٢، شرح اللّمع: ٢٩٤ فقرة ٢٢٠، التلخيص ١: ٣٠٤ ـ ٣٠٦ فقرة ٢٧٣ ـ ٢٧٦، قواطع الأدلّة ١: ٢٥٣، المنخول: ١٠٨، المستصفىٰ ٣: ١٦٤ ـ ١٦٧، ميزان الأصول ١: ٢٣٤ و٣٤٧، بذل النظر: ٩١، المحصول ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٥، روضة الناظر ٢: ٦٢٠، الاحكام للآمدي ٢: ٤١٢، منتهىٰ الوصول: ١٠٠، المختصر (بيان المختصر ٢): ٨٦، الحاصل ١: ٤٨٩، التحصيل ١: ٣٣٤، شرح تنقيح الفصول: ١٦٨ ـ ١٧١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٦٦، المغني للخبازي: ٦٧.

فذهب الأكثر إليه[١].

وقال آخرون بعدمه[٢].

والأقرب الأوّل.

لنا وجوه:

الأوّل: أنّ النهي يقتضي منع المكلّف من إدخال ماهيّة المصدر في الوجود، وهو إنّما يتحقّق إذا امتنع من إدخال كلّ فرد من أفرادها في الوجود؛ إذ مع إدخال فرد من أفرادها يكون قد أدخل تلك الماهيّة في الوجود؛ لاشتمال ذلك الفرد علىٰ تلك الماهيّة، وهو ينافي قولنا: إنّه منع من إدخال تلك الماهيّة في الوجود.

قيل عليه: الامتناع عن إدخال الماهيّة في الوجود قدر مشترك بين التكرار وعدمه، ولادلالة للعامّ علىٰ ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن صاحبه[٣].

وفيه نظر؛ لأنّ الامتناع عن الإدخال إنّما يتحقّق مع الدوام؛ إذ مع عدمه يتحقّق الإدخال الممنوع منه.

---

(١) منهم أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ١١٣ ـ ١١٤، القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ٢: ٤٢٨، أبو اسحاق الشيرازي في اللّمع: ٦٦ فقرة ٦٢ وشرح اللّمع ١: ٢٩٤ فقرة ٢٢٠، السمعاني في قواطع الأدلّة: ٢٥٣، السمرقندي في ميزان الأصول ١: ٣٤٧، الغزالي في المنخول: ١٠٨، الاسمندي في بذل النظر: ٩١، الآمدي في الاحكام ٢: ٤١٢، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٠٠ وفي المختصر (شرح المختصر ٢): ٨٦، الخبازي في المغني: ٦٧.

(٢) منهم: السيد المرتضىٰ في الذريعة ١: ١٠٣، الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٢٥٦، ابن زهرة في الغنية ١: ٣٠٦، الجويني في التلخيص ١: ٣٠٦ فقرة ٢٧٦.

(٣) القائل هو الرازي في المحصول ٢: ٢٨٤، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٤٩٠، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٣٥.

الثاني : المفهوم في عرف اللغة التناقض بين قولنا : لا تضرب ، وبين قولنا : اضرب ؛ لاشتمال لا تضرب على كل مفهوم اضرب وزيادة حرف النهي ، وقولنا : اضرب ، يفيد المرة ، فلو كان "لا تضرب" كذلك لم يتناقضا ، فيجب العموميّة .

قيل عليه : إن أردت بدلالة الأمر والنهي على مفهومين متناقضين دلالة الأمر على الإثبات والنهي على النفي فمسلّم ، لكن ذلك[1] لا يوجب التناقض إلّا مع اتحاد الوقت ؛ لأنّ صدق الإثبات في وقت يستلزم صدق الإثبات ، وصدق النفي في وقت يستلزم صدق النفي .

وكما لا تناقض بين الإثبات في وقت والنفي في آخر ، كذا لا تناقض بين المطلقين[2] .

وفيه نظر ؛ لأنّا استدللنا بالعرف على التناقض على كون النهي للدوام ؛ لما قرّره من امتناع التناقض بين المطلقين .

الثالث : قوله "لا تضرب" ، يمكن حمله على التكرار ، وقد دلّ الدليل عليه ، فيجب المصير إليه .

أمّا الأولى : فلإمكان امتناع الإنسان عن الفعل دائماً من غير عسر .

وأمّا الثانية : فلانتفاء دلالة الصيغة على وقت دون وقت ، فإمّا أن يحمل على الكل وهو المراد أو لا يحمل على شيء البتّة ، وهو محال . أو يحمل على البعض دون الآخر ، ويلزم منه الترجيح من غير مرجّح .

---

(١) في «م» لم ترد .

(٢) القائل هو الرازي في المحصول ٢ : ٢٨٤ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٤٩٠ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٣٥ .

قيل عليه: لا دلالة في النهي إلّا علىٰ مسمىٰ الامتناع، فحيث تحقّق هذا المسمىٰ وقع الخروج عن عهدة التكليف[١].

وفيه نظر؛ لأنّ مسمىٰ الامتناع إنّما يتحقق بدوامه.

الرابع: السيّد إذا نهىٰ عبده عن فعل فمضت مدة يمكنه إيقاع الفعل فيها ثم فعله، صح ذمّهُ وحسن من السيّد عقابه.

والتعليل: أنّه فعل المنهي عنه، وليس للعبد أن يقول: إنّك نهيتني عن الفعل وقد مضت مدّة يمكن إيقاعه فيها ولم أفعله فيها، ولم يتناول نهيك ما بعد الوقت. ولا يقبل العقلاء عذره بذلك.

الخامس: هنا مقدمتان:

إحداهما: أنّ المنهي عنه منشأ المفسدة، وإلّا لقبح[٢] النهي عنه.

والثانية: الحكم ببقاء ما كان علىٰ ما كان إلىٰ أن يظهر دليل الإزالة، ودليله ما يأتي من كون الاستصحاب حجّة.

ومع تسليمهما نقول: المنهي عنه قد ظهر أنّه منشأ مفسدة، والأصل بقاء تلك المفسدة في جميع الأوقات، فتعلّق النهي بالجميع.

السادس: لم يزل العلماء في جميع الأوقات يستدلون[٣] علىٰ الدوام في النهي.

السابع: لولا الدوام لما ثبت دوام تحريم الزنا والربا وغير ذلك من المنهيّات، والتالي باطل بالإجماع، فالمقدّم مثله.

---

(١) القائل هو الرازي في المحصول ٢: ٢٨٥، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٣٥.

(٢) في «م»: لم يصحّ، وفي «ع»: لما صحّ.

(٣) في النسخ: تستدلّ.

(**وفيه نظر**؛ لمنع الملازمة في كلّ منهي لا ينفك عن وجه القبح. ومنع بطلان التالي في غيره، فإنّه المتنازع)[١].

الثامن: الاحتياط يقتضي الانتهاء دائماً، فيتعيّن العمل به؛ إذ مع تركه لا يأمن ارتكاب المحظور.

احتجّ المخالف: بأنّ النهي قد يراد منه التكرار بالإجماع، وقد يراد منه المرّة الواحدة، كقول الطبيب للمريض: لا تشرب الماء ولا تأكل اللحم، والمراد في هذه الساعة.

ويقول المنجّم: لا تفصد، وليس مراده بذلك التعميم.

والحائض نهيت عن الصلاة والصوم، وليس المراد من ذلك في كلّ الأوقات.

والاشتراك والمجاز على خلاف الأصل، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك.

وايضاً يصحّ أن يقيّد بالدوام ونقيضه من غير تكرار، ولا تناقض في أحدهما، فيكون موضوعاً للقدر المشترك، وأيضاً لو كان للدوام لكان عدم الدوام في بعض الصور على خلاف الدليل، وهو ممتنع[٢].

والجواب عن الأوّل: أنّ عدم الدوام إنّما يكون لقرينة حاليّة أو مقاليّة، أمّا مع تجرّده عن القرائن فلا نسلّم أنّه يراد به المرّة.

والقرينة الحالية ثابتة فيما ذكرتم من صورة الطبيب والمنجّم؛ إذ المتعارف أنّ نهيهما ليس للتكرار.

والمقاليّة ثابتة في الحائض؛ لدخولها تحت الأوامر العامة بالصلاة

---

(١) ورد في «ع».

(٢) المحتجّ هو الرازي في المحصول ٢: ٢٨٢، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٤٨٩، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٣٤.

والصوم.

والأصل فيه أنّ الطهارة لمّا كانت شرطاً وقد انتفت انتفىٰ التكليف، ولهذا قلنا بالتكرار هنا أيضاً، فيجب ترك العبادة كلّما جاء الحيض ويدوم بدوامه، ولو صلّت أو صامت وقت الحيض حسن ذمّها.

وعن الثاني: أنّ القرائن المنضمّة إلىٰ الألفاظ قد تخرجها عن حقائقها، والتأكيد مستعمل في العرف.

وعن الثالث: أنّه لو لم يكن للدوام، بل للمرّة، لكان استعماله في الدوام علىٰ خلاف الدليل، علىٰ أنّ الدليل قد يخالف عند قرائن تختصّ به، ونحن إنّما قلنا: إنّه لا يفيد التكرار لو وجدت قرينة صارفة له عن التكرار، والخلاف إنّما هو في المجرد.

تذنيب: لمّا ثبت أنّ النهي للتكرار وجب أن يفيد الفور؛ لاستلزام التكرار ذلك، والقائلون بعدمه لم يوجبوا الفور فيه.

البحث الرابع
في امتناع اجتماع الأمر والنهي[1]

اعلم أنّ الواحد قد يكون واحداً بالنوع وقد يكون واحداً بالشخص.

أمّا الأوّل: فيمكن توارد الأمر والنهي معاً إليه بأن يكون أحد جزئيّاته

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: البرهان ١: ١٩٩ ـ ٢٠٥ مسألة ١٩٢ ـ ٢٠٥، أصول السرخسي (المحرر ١): ٥٨ ـ ٥٩، المنخول: ١٢٦، المستصفىٰ ١: ٢٥١ ـ ٢٦٠، ميزان الأصول ١: ٣٤٧ و٣٥٦، المحصول ٢: ٢٨٥ ـ ٢٩١، الاحكام للآمدي ١: ٩٩ ـ ١٠٢، المنتهىٰ لابن الحاجب: ٣٧ ـ ٣٨، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٧٧ ـ ٣٩٠، الحاصل ١: ٤٩٠ ـ ٤٩٢، التحصيل ١: ٣٣٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٦٧.

مأموراً به والآخر منهياً عنه؛ لعدم التنافي بينهما وذلك كالسجود، فإنّه نوع ينقسم إلىٰ السجود لله تعالىٰ وهو مأمور به، وإلىٰ السجود للصنم وهو منهي عنه.

وقد خالف في ذلك بعض المعتزلة، وتوهّم المناقضة من حيث إنّ السجود نوعٌ واحد وهو مأمور به، فيستحيل أن ينهىٰ عنه، بل الساجد للصنم عاصٍ بقصد تعظيم الصنم، لا بنفس السجود[1].

وليس بجيّد؛ إذ لا تناقض مع تغاير المحلّ، والسجود لله تعالىٰ مغاير للسجود للصنم، فإنّ اختلاف الإضافات والصفات يوجب المغايرة، والشيء لا يغاير نفسه، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿**لا تسجدوا للشمس ولا للقمر**﴾[2]، ثم أمر بالسجود لله تعالىٰ، وليس المأمور به هو المنهي عنه، ولا خلاف في عصيان الساجد للصنم والشمس بنفس السجود والقصد معاً.

وقولهم: السجود نوع واحد.

قلنا: نعم، لكن ينقسم بانقسام المقاصد، فإنّ مقصود هذا السجود تعظيم الصنم دون الله تعالىٰ، واختلاف وجوه الفعل كاختلاف نفس الفعل في حصول الغيريّة المانعة من التضادّ؛ فإنّ التضادّ إنّما يكون مع الإضافة إلىٰ واحد، ولا وحدة مع المغايرة.

وأمّا الثاني: فإمّا أن يكون ذا جهة واحدة، أو ذا جهتين.

فالأوّل: لا خلاف في استحالة توجّه الأمر والنهي معاً إليه، إلّا عند من يجوّز تكليف ما لا يطاق.

وأمّا الثاني: ففيه النزاع، كالصلاة في الدار المغصوبة فإنّها قد

---

(١) حكاه الجويني في البرهان ١: ٢١١ مسألة ٢١٣، الغزالي في المنخول: ١٣٠ عن أبي هاشم وفي المستصفىٰ عن بعض المعتزلة ١: ٢٥١، الآمدي في الاحكام ١: ١٠٠.

(٢) فصلت ٤١: ٣٧.

اشتملت علىٰ وجهين، أحدهما كونها صلاة، والآخر كونها غصباً.

وفيه النزاع: فمنع منه جماعة الإماميّة والزيديّة والظاهريّة والحنابلة[١]، وهو مرويٌّ عن مالك[٢]. وهو اختيار فخر الدين الرازي. وذهبوا إلىٰ أنّ الصلاة غير واجبة ولا صحيحة ولا يسقط بها الفرض ولا عندها[٣].

ووافقهم علىٰ ذلك القاضي أبوبكر[٤]، إلّا في موضع واحد، فإنّه قال: يسقط الفرض معها لا بها[٥].

وهذا الذي اخترناه مذهب جمهور من المتكلّمين[٦][٧].

وقال الغزالي وجماعة[٨] الأشاعرة بالجواز[٩].

لنا: أنّ المأمور به مطلوب التحصيل، فلا حرج في فعله، والمنهي عنه مطلوب العدم، ويتعلّق بفعله الحرج، والجمع بينهما ممتنع.

لا يقال: إنّما يمتنع الجمع لو اتّحد الوجه، أمّا مع تعدّده، كالصلاة في الدار المغصوبة، حيث كان لها جهتا صلاة وغصب، وكلّ منهما يصحّ انفكاكه عن الأُخرىٰ، فلا استبعاد في الأمر بها، من حيث إنّها صلاة،

---

(١) في «ر»، «ع»: زيادة والجبائيّان.

(٢) حكاه عن الزيديّة والظاهريّة والحنابلة ومالك: الآمدي في الإحكام ١: ١٠٠ وأمّا من الإماميّة فهو السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١: ١٩١، الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٢٦٣.

(٣) ما نسب إلىٰ الرازي مخالف لما في المحصول ٢: ٢٩٠، قال: الصلاة في الدار المغصوبة وإن لم تكن مأموراً بها إلّا أنّ الفرض يسقط عندها لا بها.

(٤) في النسخ زيادة: الرازي.

(٥) انظر التلخيص في أصول الفقه ١: ٤٨٩، فقرة ٥٣٠، وحكاه الآمدي في الاحكام ١: ١٠٠، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٣٧.

(٦) منهم: أبو هاشم. حكاه في المعتمد ١: ١٩٥.

(٧) في «ع»، «م»: مذهب الجمهور، وفي «د» مذهب جمهور المتكلّمين.

(٨) في «ع» زيادة: من.

(٩) الغزالي في المنخول: ١٢٦، ومن الأشاعرة ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٣٧ ـ ٣٨، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

والنهي عنها من حيث إنّها غصب، كما لو قال السيّد لعبده: خط الثوب ولا تدخل الدار، فخاط الثوب في الدار، فإنّه يكون ممتثلاً لأمر الخياطة عاصياً لنهي الدخول، واستحق العقوبة بأحد الاعتبارين والإحسان بالآخر، كذا الصلاة هنا اشتملت على أمرين: أحدهما مطلوب الوجود والآخر مطلوب العدم.

ويعارض، بأنّ الصلاة في الدار المغصوبة صلاة؛ لأنّها صلاة خاصة بكيفيّة مخصوصة، وثبوت المكيَّف يقتضي ثبوت المطلق، والصلاة مأمور بها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**اقيموا الصلاة**﴾[1].

لأنّا نقول: متعلّق الأمر والنهي إن اتّحد لزم تكليف ما لا يطاق، والخصم يسلّم أنّه ليس من هذا الباب.

وان تغايرا، فإن تلازما كان كلّ منهما من ضرورات الآخر، والأمر بالشيء أمر بما لا يتمّ ذلك الشيء إلّا به، ويعود المحذور، وهو كون متعلّق الأمر والنهي واحداً.

وإن لم يتلازما صحّ تعلقهما بهما إجماعاً، وهو غير صورة النزاع.

لا يقال: يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر في الحكم إلّا أنّهما في الصورة المعيّنة يتلازمان.

لأنّا نقول: فيكون المأمور به في الصورة الخاصة منهيّاً عنه، وهو محال.

وأمّا الصلاة في الدار المغصوبة فإنّها باطلة، وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق، والتالي باطل إجماعاً إلّا عند من جوّز التكليف بالمحال، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّ الصلاة مركبة من اُمورٍ، أحدها: الحركة والسكون،

---

(١) البقرة ٢: ٤٣.

وهما مشتركان في حقيقة الكون، أعني: الحصول في الحيِّز وشغله، وهذا الشغل منهيٌّ عنه، فأحد أجزاء هذه الصلاة منهيٌّ عنه، فيستحيل أن تكون هذه الصلاة مأموراً بها؛ لاستلزام الأمر بالمركّب الأمر بأجزائه، فيكون هذا الجزء مأموراً به منهيّاً عنه.

والصلاة والغصب وإن تغايرا، لكن مطلق شغل الحيِّز جزء ماهيّة مطلق الصلاة، والشغل المعيّن جزء ماهيّة الصلاة المعيّنة، وهذا الشغل المعيّن منهيٌّ عنه، فجزء ماهيّة هذه الصلاة منهيٌّ عنه، فهذه الصلاة لا تكون مأموراً بها ولا نزاع فيه، بل في هذه الصلاة.

قيل عليه: لا نزاع فيَ أنّ الفعل المعيّن إذا أمر به بعينه لا ينهىٰ عنه، إنّما النزاع في الفعل المعيّن إذا كان فرداً من أفراد الفعل المأمور به، هل ينهىٰ عنه؟ وما نفيتموه[1] جوازه ظاهر؛ إذ عندكم الأمر بالماهيّة ليس أمراً بشيء من أفرادها، ولأنّه لو امتنع ذلك لامتنع النهي عن فعل ما؛ لأنّ نفس الفعل مأمور به؛ لكونه جزءاً من الفعل المأمور به، وكلّ منهيٌّ عنه فرد من أفراد نفس الفعل[2][3].

وبين الصلاة في الدار المغصوبة والمثال الذي ذكروه فرق؛ فإنّ الخياطة غير الدخول ولا تلازم بينهما، فلهذا صحّ اجتماع الأمر والنهي. والصلاة المأمور بها ليس المطلق، بل الواقعة علىٰ الوجه المطلوب شرعاً بأن يستجمع شرائطه، ولهذا لا يصحّ أن نقول الصلاة بغير طهارة صلاة،

---

(١) في النسخ هنا زيادة: و. وهو خطأ.

(٢) القائل هو سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٣٥.

(٣) في «ع» خ.ل، «ش»، «م» زيادة: وفيه نظر؛ لأنّ النزاع في صحة الصلاة في الدار المغصوبة الشخصية لا في مطلق الصلاة. ثم لو كان المعيّن منهيٌّ عنه كان باطلاً، وهو خلاف مذهبهم. وقد ورد بهامش «ع»: تلك النسخة ليس في كتاب المقروء علىٰ المصنف وكأنّه من الملحقات.

والصلاة مأمور بها.

احتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل: قد كُرِهت الصلاة في الأماكن المخصوصة والأوقات المخصوصة وكما يتضاد الوجوب والتحريم كذا يتضاد الوجوب والكراهيّة.

الثاني: لو لم تصح الصلاة في الدار المغصوبة لما سقط التكليف، والتالي باطل بالإجماع؛ فإنّ أحداً من العلماء لم يأمر الظلمة بقضاء صلواتهم في الأماكن المغصوبة، فالمقدّم مثله. والشرطيّة ظاهرة، فإنّ الباطل غير مسقط للفرض.

الثالث: لو لم تصحّ الصلاة لكان البطلان؛ لاتحاد متعلق الأمر والنهي؛ إذ لا مانع سواه إجماعاً ولا اتحاد؛ فإنّ الأمر بالصلاة والنهي عن الغصب واختيار المكلف جمعهما، لا يخرجهما عن حقيقتهما، وهو التغاير وعدم التلازم[1].

والجواب عن الأوّل: أنّ متعلّق الأحكام إن اتّحد، منعنا التكليف بمثل هذه الصورة.

وإن تغاير لم يفد؛ لرجوع النهي إلىٰ وصف منفك، مثل التعرّض لنفار الإبل في الصلاة في المعاطن ولسيل الوادي في الصلاة في الوادي والتعرّض للرشاش في الحمام، وغير ذلك من النظائر[2].

وعن الثاني: بمنع الإجماع علىٰ سقوط القضاء، فإنّ الإماميّة أجمع

---

(١) ذُكرت بعض هذه الوجوه في: البرهان ١: ٢٠٢ مسألة ٢٠٢، المستصفىٰ ١: ٢٥٣، المنخول: ١٢٨، المحصول ٢: ٢٩١، الحاصل ١: ٤٩٢، التحصيل ١: ٣٣٦، روضة الناظر ١: ٢١٠ الإحكام للآمدي ١: ١٠٠.

(٢) ورد في «ع» خ. ل زيادة: وفيه نظر؛ لأنّ التعرّض لهذه الأشياء لازم للصلاة الشخصيّة. وورد بهامش نفس النسخة: الظاهر أنّ هذه أيضاً من الملحقات.
وفي «م» زيادة: وفيه نظر؛ لأنّ التعرض لهذه الأشياء لازم للصلاة للشخصيّة.

أوجبوا قضاءها[١]، وهو مذهب أحمد بن حنبل[٢]، وجماعة من الفقهاء[٣]، ولو كان ذلك إجماعاً لما خفي عنهم.

وعن الثالث: ما تقدّم من أنّ الكون ـ الذي هو غصب ـ منهيّ عنه وهو بعينه صلاة فلا يكون مأموراً به. والكون المطلق قد ينقسم إلىٰ نوعي الغصب والصلاة، وهما وإن انفك أحدهما عن الآخر إلّا أنّهما في هذه الصورة متلازمان؛ إذ فعل العبد هنا الحركة والسكون لا غير وهما منهيان. وأيضاً لو صحت الصلاة لصح صوم يوم النحر بالجهتين.

والاعتذار بأنّ نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدّد إلّا بدليل[٤]، ضعيف. وهذه المسألة قطعيّة.

أمّا من يعتقد البطلان فلاستلزام الصحة الجمع بين الضدين، وهو مستحيل قطعاً.

وأمّا من يعتقد الصحة فيعتمد علىٰ الإجماع.

تذنيب: قال ابو هاشم: من توسّط أرضاً مغصوبة عصىٰ باللبث والخروج[٥]. وجعل الخروج متعلّق الأمر والنهي معاً، وهو خطأ؛ لاستلزامه التكليف بالمحال؛ فإنّ الخروج متعيّن عليه للأمر، فيعلم انتفاء المعصية (به

---

(١) انظر: مسائل الناصريّات للسيد المرتضى: ٢٠٥ ـ ٢٠٨، النهاية للشيخ الطوسي: ١٠٠.

(٢) أنظر: المغني والشرح الكبير ١: ٧٥٨ مسألة ٩٦٦، العدّة شرح العمدة للمقدسي ٦٦ ـ ٦٧.

(٣) منهم: ابو الحسين البصري في المعتمد ١: ٢٠٠، القاضي أبو يعلى في العدّة ٢: ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٤) المعتذر هو ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠١ وفي المختصر (بيان المختصر ١): ٣٨٧.

(٥) حكاه في البرهان ١: ٢٠٨ فقرة ٢٠٩، المنخول: ١٢٩، منتهىٰ الوصول: ٣٨، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٠.

بشرطه)[١]، فلا يكون متعلّق النهي[٢].

وفيه نظر؛ لأنّ الخروج تصرّف في ملك الغير، فيكون حراماً ويمنع وجوبه، بل الواجب ترك التصرف في كلّ آنٍ، وكونه في الزمن الثاني لا يتمّ إلّا بالخروج مستنداً إلىٰ فعله الذي هو التوسط، فلا يستلزم وجوبه.

البحث الخامس

في التضادّ بين تحريم الوصف[٣] ووجوب الأصل[٤]

اعلم أنّ الشيء إذا كان حرام الوصف كان مضاداً لوجوب أصله، وهو مذهب الشافعي[٥]، خلافاً لأبي حنيفة[٦].

وصورة المسألة: أنّه إذا أوجب الصوم وحرّم إيقاعه في يوم العيد، أو أوجب الطواف ونهىٰ عن إيقاعه مع الحدث.

والأصل في ذلك، أنّ القائلين بصحة الصلاة في الدار المغصوبة قسّموا النهي: إلىٰ ما يرجع إلىٰ ذات المنهي عنه، فيضاد وجوبه، وإلىٰ ما يرجع إلىٰ غيره، فلا يضاد وجوبه، وإلىٰ ما يرجع إلىٰ وصف المنهيّ عنه لا إلىٰ أصله.

---

(١) في «م»: وشرطه.

(٢) هذا جواب ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٣٨، وفي المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩٠.

(٣) في «م» زيادة: اللازم.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: المستصفى ١: ٢٦٣، روضة الناظر ١: ٢١٤، الإحكام للآمدي ١: ١٠٢.

(٥ و٦) حكي في المستصفىٰ ١: ٢٦٤، روضة الناظر ١: ٢١٥، الاحكام للآمدي ١: ١٠٢.

وقد اختلفوا: فعند أبي حنيفة الصوم من حيث إنّه صوم مشروع مطلوب، ومن حيث إنّه واقع في يوم النحر غير مشروع، والطواف مشروع، وإيقاعه في حال الحدث منهيّ عنه.

والبيع من حيث إنّه بيع مشروع ومن حيث وقوعه مقروناً بشرطٍ فاسد أو زيادة في العوض في الربويات منهيّ عنه.

والطلاق من حيث إنّه طلاق مشروع، ومن حيث وقوعه في الحيض منهيّ عنه.

وحراثة الولد من حيث إنّه حراثة مشروع، ومن حيث وقوعه في غير المنكوحة مكروه.

فجعل أبو حنيفة هذا قسماً ثالثاً، وزعم أنّ ذلك يوجب فساد الوصف لا انتفاء الأصل؛ لأنّه راجع إلىٰ الوصف، لا الأصل، فجعل الحرام هو إيقاع الصوم يوم النحر لا الصوم الواقع فيه.

والشافعي: ألحق هذا بكراهة الأصل، ولم يجعله قسماً آخر.

والشافعي: خرج عن قاعدته في طلاق الحائض، وتأوّل ذلك بأنّ صرف النهي عن أصله ووصفه إلىٰ تطويل العدّة أو لحوق الندم عند الشك في الولد[1].

وأبو حنيفة: خرج عن قاعدته في بطلان صلاة المحدث دون طوافه[2]؛ لأنّ الدليل دلّ علىٰ كون الطهارة شرطاً في صحة الصلاة؛ لقوله ﷺ:

---

(١) الحاوي الكبير ١٠: ١١٧، المهذّب ٢: ٨٠.

(٢) المبسوط للسرخسي ١: ١٦٩ و٤: ٣٨، بدائع الصنائع ١: ٢٢٠ و٢: ١٢٩.

«لا صلاة إلّا بطهور»[١] فهو نفي للصلاة، لا نهي[٢].

لنا: أنّه لا فرق عند أهل اللغة بين قوله حرّمت عليك الصوم في هذا اليوم، وبين قوله حرّمت عليك إيقاعه فيه؛ إذ لا معنىٰ لإيقاع الصوم في اليوم سوىٰ فعله فيه، وإذا كان فعله فيه[٣] محرّماً كان ذلك مضاداً لوجوبه لا محالة.

ولو قال السيد لعبده: أطلب منك الخياطة وأنهاك عن إيقاعها وقت الزوال، فإذا خاط وقت الزوال لم يأت بالمطلوب، فإنّ المكروه هي الخياطة الواقعة وقت الزوال، لا الوقوع في وقت الزوال مع بقاء الخياطة مطلوبة؛ إذ ليس الوقوع في الوقت شيئاً منفصلاً عن الواقع.

والصلاة في الأوقات المكروهة والأماكن المكروهة، من الفقهاء مَنْ منع من صحتها[٤]، فلا يرد عليه شيء؛ لتردده في أنّ النهي نهي عن إيقاع الصلاة من حيث إنّه إيقاع صلاة، أو من أمرٍ آخر مقرون به.

ومنهم من صحّحها وصرف النهي عن أصل الصلاة ووصفها إلىٰ غيره[٥].

وتفاصيل المسائل ليس علىٰ الأُصولي، بل إلىٰ نظر المجتهد في

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٢ باب وقت وجوب الطهور، الاستبصار ١: ١٥/٥٥ باب وجوب الاستنجاء من الغائط والبول، التهذيب ١: ١٤٤/٤٩ و٦٠٥/٢٠٩، ٢: ٥٤٥/١٤٠، سنن أبي داود ١: ٥٩/١٦ باب فرض الوضوء، سنن البيهقي ٢: ٢٥٥ باب من أحدث في صلاته، التمهيد لابن عبد البر ٨: ٢١٥.

(٢) حكاه في المستصفىٰ ١: ٢٦٥، الإحكام للآمدي ١: ١٠٢.

(٣) في «م» لم ترد.

(٤) أُنظر: الاحكام للآمدي ١: ١٠٣.

(٥) حكاه في المستصفىٰ ١: ٢٦٧.

الفروع، وليس علىٰ الأُصولي إلّا حصر الأقسام الثلاثة، وهو ما يرجع النهي فيه إلىٰ ذات المنهيّ، أو وصفه، أو خارج، وبيان حكمها في التضاد وعدمه.

البحث السادس
في أنّ النهي هل يدل علىٰ الفساد[1] ؟

اختلف الناس في ذلك.

والتحقيق أن نقول: المنهيّ عنه ضربان:

أحدهما: لا يصحّ فيه معنىٰ الفساد، والصحة، والإجزاء، كالجهل والظلم ونحوهما، مما لا يتعلّق به أحكام شرعية.

وثانيهما:[2] ما يصحّ فيه ذلك، كالطلاق، والنكاح، والبيع، والصلاة؛ لتعلق الأحكام بذلك.

فإذا قلنا: النهي هل يدل علىٰ الفساد أم لا؟ فإنّما نشير بذلك إلىٰ

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ١٧٩ ـ ١٩٥، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٦٠ ـ ٢٦٧، غنية النزوع ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٩، معارج الأصول: ٧٧، الفصول للجصاص ٢: ١٦٩ ـ ١٩٢، المعتمد ١: ١٨٣ ـ ١٩٣، الاحكام لابن حزم ٣: ٣١٩، العدّة للقاضي ٢: ٤٣٢ ـ ٤٤١، احكام الفصول للباجي: ١٢٦ ـ ١٢٨، التبصرة: ١٠٠ ـ ١٠٣، اللّمع: ٦٧ فقرة ٦٥، شرح اللّمع ١: ٢٩٧ ـ ٣٠١ فقرة ٢٢٦ ـ ٢٣٤، التلخيص ١: ٤٨١ ـ ٥٠٢ فقرة ٥٢١ ـ ٥٥٠، البرهان ١: ١٩٩ ـ ٢٠٥ مسألة ١٩٤ ـ ٢٠٤، قواطع الأدلّة ١: ٢٥٥ ـ ٢٨١، المنخول: ١٢٦ ـ ١٢٩، المستصفىٰ ٣: ١٩٩ ـ ٢٠٩، بذل النظر: ١٤٨ ـ ١٥٣، المحصول ٢: ٢٩١ ـ ٢٩٩، روضة الناظر ٢: ٦٥٢ ـ ٦٥٩، الاحكام للآمدي ٢: ٤٠٧ ـ ٤١١، منتهىٰ الوصول: ١٠٠ ـ ١٠١، المختصر (بيان المختصر ٢): ٨٨ ـ ١٠٠، الحاصل ١: ٤٩٢ ـ ٤٩٥، الكاشف عن المحصول ٤: ١٦٨ ـ ١٩٧، التحصيل ١: ٣٣٦ ـ ٣٣٨، شرح تنقيح الفصول: ١٧٣ ـ ١٧٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٦٧.

(٢) ما اثبتناه من «ع» وفي بقية النسخ: ومنها.

الثاني من القسمين. وقد اختلف العلماء:

فمنهم من قال: إنّه يدلّ علىٰ الفساد[١]، ومنهم من منع[٢]، ومنهم من لم يجعله دالاً من حيث اللغة، ويدلّ من حيث الشرع[٣].

ونحن نقول: النهي إن كان عن الشيء لغيره لم يدلّ علىٰ الفساد، وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء، خلافاً للشيخ أبي جعفر الطوسي[٤] من علمائنا[٥]، ولمالك[٦]، وأحمد[٧].

---

(١) منهم: ابن حزم الاندلسي في الأحكام ٣: ٣١٩، القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ٢: ٤٣٢، الباجي في أحكام الفصول: ١٢٦، الشيرازي في التبصرة: ١٠٠ وفي اللّمع: ٦٧ فقرة ٦٥ وفي شرح اللّمع ١: ٢٩٧ فقرة ٢٢٦، السمعاني في قاطع الأدلّة ١: ٢٥٥.

(٢) منهم: ابن زهرة في الغنية ١: ٣٠٧، الجويني في التلخيص ١: ٥٠٢ فقرة ٥٥١، الاسمندي في بذل النظر: ١٤٨.

(٣) منهم: السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١: ١٨٠، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٠ وفي المختصر (بيان المختصر ٢): ٨٨.

(٤) الشيخ ابو جعفر الطوسي محمّد بن الحسن بن علي، شيخ الإماميّة، رئيس الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزلة، ثقة عين صدوق، عارف بالأخبار والرجال والفقه والاصول والكلام والأدب، جميع الفضائل تنسب إليه.

صنّف في كلّ فنون الاسلام، وهو المهذّب للعقائد في الاصول والفروع، الجامع لكمالات النفس في العلم والعمل، وكان تلميذ الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، ومن مصنّفاته الكثيرة: التبيان، التهذيب، الاستبصار، النهاية، المفصح في الامامة...

توفّي قدس الله روحه في محرم سنة ستين واربعمائة بمشهد أمير المؤمنين عليه السلام.

انظر: رجال النجاشي: ١٠٦٨/٤٠٣، خلاصة الأقوال: ٨٤٥/٢٤٩، منتهى المقال ٦: ٢٥٧٣/٢٠، رياض العلماء ٥: ٦٢، روضات الجنّات ٦: ٢١٦، أعيان الشيعة ٩: ١٥٩، الذريعة ٢: ١٤ و٢٦٩ و٤٨٦، ٣: ٣٢٨، المنتظم ١٦: ٣٣٩٥/١١٠، الكامل لابن الأثير ١٠: ٥٨، الوافي بالوفيات ٢: ٨٠٩/٣٤٩، لسان الميزان ٦: ٧٢٩٩/٥٢.

(٥) الخلاف ١: ٦٣١ والعدّة ١: ٢٦٦.

(٦) المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٥٤.

(٧) المغني لابن قدّامة ٢: ١٤٥ مسألة ١٢٩٢.

وإن كان النهي عن الشيء لنفسه أو لوصفه، فإن كان الفعل من العبادات دلّ علىٰ الفساد، وإن كان من المعاملات لم يدلّ علىٰ الفساد. وهو اختيار أبي الحسين البصري وفخرالدين الرازي[١].

وقال جمهور فقهاء الشافعية[٢]، ومالك[٣]، وأبو حنيفة[٤]، والحنابلة[٥] وأهل الظاهر[٦] كافة، وجماعة من المتكلّمين[٧]: إنّ النهي يدلّ علىٰ الفساد مطلقاً.

وذهب جماعة من الأشاعرة، كالقفّال[٨] والغزالي[٩] وغيرهما وجماعة من الحنفية[١٠]، وجماعة من المعتزلة كأبي عبدالله البصري، وأبي الحسن الكرخي، والقاضي عبد الجبار[١١] إلىٰ أنّه لا يدلّ علىٰ الفساد مطلقاً.

ومنهم من قال: يدلّ من حيث الشرع، لا من حيث اللغة[١٢]. وإليه

---

(١) البصري في المعتمد ١: ١٨٤، الرازي في المحصول ٢: ٢٩١.

(٢) منهم: الشيرازي في التبصرة: ١٠٠، اللّمع: ٦٧ فقرة ٦٥، شرح اللّمع ١: ٢٩٧ فقرة ٢٢٦، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٢٥٥.

(٣) حكاه الآمدي في الاحكام ٢: ٤٠٧، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٧٦.

(٤) حكاه الباجي في إحكام الفصول: ١٢٦، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٠٧.

(٥) منهم: القاضي في العدّة ٢: ٤٣٢، ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٥٢.

(٦) انظر الاحكام لابن حزم ٣: ٣١٩ ـ ٣٢١، حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٠٧.

(٧) منهم: الشيرازي في التبصرة: ١٠٠، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٢٥٥، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٧٣.

(٨) حكاه في شرح اللّمع ١: ٢٩٧، احكام الفصول للباجي: ١٢٦، الأحكام للآمدي ٢: ٤٠٧.

(٩) المستصفىٰ ٣: ١٩٩. وفيه تأمل؛ لأنّ الغزالي فرض المسألة في البيوع والنكاح فلو قيل: إنّ مذهب الغزالي إنّه يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات لكان هو الواقع.

(١٠) انظر: بذل النظر للاسمندي: ١٤٩.

(١١) حكاه عن الثلاثة في المعتمد ١: ١٨٤.

(١٢) وهو ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٠٠ وفي المختصر (بيان المختصر ٢): ٨٨

ميل السيد المرتضى[١].

فها هنا مقامان:

الأوّل: في أنّ النهي في العبادات يدلّ على الفساد

وبيانه: أنّ المراد بفساد العبادة عدم الإجزاء، وهو متحقّق مع النهي؛ لأنّه بعد الإتيان بالمنهي عنه لم يأت بالمأمور به، فيبقى في عهدة التكليف.

أمّا المقدمة الأولى: فلأنّ المنهي عنه ليس المأمور به، فإنّ المنهي عنه قبيح، والمأمور به حسن، وهو إنّما أتى بالمنهي عنه، فلم يكن آتياً بالمأمور به، كما لو أمر بالصلاة فتصدق.

وأمّا الثانية: فظاهرة، فإنّ تارك المأمور به عاص، والعاصي يستحق العقاب؛ لما تقدّم من أنّ الأمر للوجوب.

فإن قيل: يجوز أن يكون فعل المنهي عنه سبباً للخروج عن العهدة، فإنّه لا استبعاد في أن يقول الشارع: لا تصل في الثوب المغصوب، وإن فعلت اسقطت عنك الفعل.

ولأنّ اللفظ لا يدل عليه بمنطوقه، إذ لا يفيد إلّا المنع من الفعل، والفساد عدم الإجزاء، وهما متغايران.

ولا بمفهومه؛ لانتفاء التلازم، فإنّه لا يلزم من النهي الفساد ـ كما قلنا ـ لو قال: لا تصلّ في الثوب المغصوب، وإن صلّيت صحّت صلاتك، ولو كان الفساد لازماً للنهي لزم التناقض.

ولأنّ النهي لو دلّ على الفساد لكانت الصلاة في الأماكن المكروهة، والأوقات المكروهة فاسدة[٢].

---

(١) الذريعة ١: ١٨٠.

(٢) حكاه في المحصول ٢: ٢٩٢، الحاصل ١: ٤٩٢ ـ ٤٩٣، التحصيل ١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

والجواب: قد بيّنا أنّ المنهي عنه مغاير للمأمور به، وإذا لم يأت بالمأمور به لم يخرج عن العهدة فضلاً عن أن يأتي بالمنهي عنه، فإنّه أولىٰ بعدم الخروج.

والمثال الذي ذكروه لو وقع لدلّ علىٰ أنّ النهي ليس عن الصلاة ولا عن صفتها، بل عن وصف منفك، كما في الصلاة في الأماكن المكروهة.

والفرق بينه وبين الصلاة في المكان المغصوب: أنّ مماسّة الإنسان للثوب ليست جزءاً من ماهيّة الصلاة ولا مقدمة لشيء من أجزائها، فيكون آتياً بعين الصلاة المأمور بها من غير خلل، غير أنّه ضم إلىٰ ذلك الفعل فعلاً آخر محرّماً، ولا يقدح ذلك في الخروج عن العهدة.

وبه ظهر الجواب عن النهي في الأماكن المكروهة والأوقات المكروهة؛ لرجوع النهي هناك إلىٰ وصف خارج عن ماهيّة الصلاة، ومجموع الأمر والنهي دلّ علىٰ الفساد بالالتزام[1]؛ فإنّ النهي دلّ علىٰ المنع، وقد ثبت أنّ المنهي عنه مغاير للمأمور به، فلا يكون بفعله آتياً بالمأمور به، فلا يخرج عن العهدة، فلايكون مجزئاً وهو المراد بالفساد هنا.

المقام الثاني: في أنّ النهي في المعاملات لا يدلّ علىٰ الفساد

قد عرفت: أنّ الفساد في المعاملات يراد به عدم ترتّب أحكامها عليها، فإذا قيل هذا بيع فاسد، كان معناه: أنّه لم يفد الملك، وإذا قيل طلاق فاسد، كان معناه: أنّه لم يفد بينونة ولا تحريماً، وإذا قيل نكاح فاسد كان معناه: أنّه لم يثمر إباحة البضع.

إذا ثبت هذا فنقول: لو دلّ النهي علىٰ الفساد بهذا المعنىٰ لدلّ إمّا بالمطابقة، أو بالتضمّن، أو بالالتزام، والكلّ باطل، فانتفت الدلالة.

أمّا انتفاء الأوّلين فظاهر؛ إذ لفظ لا تبع مثلاً ليس موضوعاً للفساد

---

(١) في «ر»: بالإلزام.

بمعنىٰ عدم ترتّب حكم البيع عليه، ولا لمعنىً هو جزؤه.

وأمّا انتفاء الثالث؛ فلأنّ شرط هذه الدلالة الملازمة الذهنيّة، وهي منتفية؛ فإنّه لا يلزم من تصور تحريم البيع تصور عدم ترتّب حكمه عليه، ولا استبعاد في أن يقول الشارع: نهيتك عن البيع، وإن فعلت يحصل لك[1] الملك كما في البيع وقت النداء، وكذا نهيتك عن إزالة النجاسة بالماء المغصوب، أو عن الثوب المغصوب مع حصول الطهارة، ونهيتك عن الذبح بسكين الغير، لكن إن فعلت حلت الذبيحة، ولا تناقض.

بخلاف حرّمت عليك الطلاق وأمرتك به، أو أبحتك إيّاه.

والوطء في الحيض يلحقه أحكام الوطء الصحيح من لحوق الولد، ووجوب المهر، والتحليل للزوج الأوّل.

وأيضاً النهي عن العقد، أو الإيقاع إنّما يدلّ إذا صدر عن حكيم علىٰ قبحه ووجوب الإخلال به، أو علىٰ كراهته له، وقد يكون الفعل قبيحاً مكروهاً، وحكمه ثابت؛ لأنّ قبح البيع لا ينافي ثبوت الملك به، فإنّه قد ينهىٰ عن البيع؛ لأنّ الملك لا يقع به تارة؛ ولأنّه مفسدة في نفسه وإن وقع به الملك تارة. ولأنّه يتشاغل به عن واجب نحو البيع مع تعيّن وجوب التحريم.

وإذا أمكن ذلك أمكن أن يكون النهي عن البيع، أو غيره لغرض مغاير؛ لانتفاء أحكامها.

لا يقال: ينتقض ما ذكرتم بالنهي في العبادات؛ فإنّه يدلّ علىٰ الفساد.

لأنّا نقول: قد بيّنا اختلاف الفساد في العبادات والمعاملات.

احتجّ القائلون بأنّه يدلّ علىٰ الفساد بوجوه:

الأوّل: الفعل المنهي عنه معصية، والملك نعمة، والمعصية تناسب

---

(١) في «م» لم ترد.

المنع من النعمة، ومحل الاعتبار بعد ظهور المناسبة جميع المناهي الواردة.

الثاني: المنهي عنه لا يجوز أن يكون منشأ[1] المصلحة الخالصة أو الراجحة، وإلّا لزم أن يكون الأمر والنهي بخلاف الحكمة، ولا منشأ المصلحة المساوية، والّا لكان النهي عبثاً.

وأيضاً الاشتغال بالعبث محذور عند العقلاء، والقول بالفساد يفضي إلىٰ دفع هذا المحذور، فوجب القول به، فوجب أن يكون منشأ المفسدة الخالصة أو الراجحة.

وعلىٰ كلا التقديرين يجب الحكم بالبطلان؛ لاشتماله علىٰ إعدام تلك المفسدة.

الثالث: قال صلى الله عليه وآله: «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردّ»[2] والمنهي عنه ليس من الدين، فيكون مردوداً، ولو ترتّب عليه حكمه لم يكن مردوداً.

الرابع: الإجماع منعقد علىٰ الفساد، فإنّه لم يزل العلماء يستدلون علىٰ فساد الزنا والربا بمجرّد النهي.

الخامس: النهي نقيض الأمر، والأمر قد ثبت أنّه يدلّ علىٰ الإجزاء، فالنهي يدل علىٰ الفساد.

السادس: النهي يدلّ علىٰ مفسدة خالصة أو راجحة، والقول بالفساد سعي في إعدامها، فلا يكون مشروعاً قياساً علىٰ جميع المناهي الفاسدة.

السابع: لو ثبت أحكام المنهي عنه لكان طريق ذلك الشرع إمّا أمر أو

---

(١) في «ر»: مبدأ.

(٢) صحيح البخاري ٣: ٢٤١، صحيح مسلم ٣: ١٧/١٣٤٣ كتاب الاقضية ـ الباب ٨، سنن ابن ماجة ١: ١٤/٧، سنن الدارقطني ٤: ٧٨/٢٢٥ كتاب الاقضيّة، سنن البيهقي ١٠: ١١٩. وورد في الجميع بلفظ: «مَن أحدث في أمرنا...».

إباحة أو ايجاباً، وكلّ ذلك يمنع منه النهي.

الثامن: النهي عن الفعل إذا منع منه وجب أن يكون مانعاً من أحكامه التابعة له.

التاسع: الإجزاء يُعاقِبُ الفساد، فإذا كان بالنهي ينتفي كون الشيء شرعياً، فالإجزاء لا يعلم إلّا شرعاً، فليس بعد ذلك إلّا الفساد.

العاشر: لو لم يعقل من النهي الفساد لم يكن التحريم دليلاً عليه، فكان لا يعقل من قوله: ﴿**حرّمت عليكم امهاتكم**﴾[1] فساد هذه الأنكحة وبطلانها[2].

والجواب: عن الأوّل: إفادة الملك عن المعصية نعمة أيضاً، فتناسب الشرعيّة. ونمنع الفساد في جميع المناهي الواردة، مع أنّه يجوز أن يكون الحكم عليه بالصحة مناسباً للنهي؛ فإنّ زوال الملك عن البائع لارتكابه المنهي عنه أمر مناسب له.

وعن الثاني: ما تقدّم من جواز كون الفساد لا من نفس المنهي عنه، بل لمنعه عن فعل مطلوب للشارع.

وعن الثالث: أنّ البيع وقت النداء يوصف بأمرين أحدهما: أنّه غير مطابق لأمر الله تعالىٰ، والثاني: أنّه سبب الملك.

والقول بالأوّل إدخال في الدين ما ليس منه فكان ردّاً.

وأمّا الثاني، فلا نسلّم أنّه ليس من الدين حتىٰ يكون القول به ردّاً، فإنّه نفس النزاع.

وأيضاً إنّما يكون مدخلاً للفعل في الدين إذا اعتقد أنّه من الدين،

---

(١) النساء ٤: ٢٣.

(٢) انظر الذريعة ١: ١٨٣، غنية النزوع ١: ٣٠٧، المعتمد ١: ١٨٧، إحكام الفصول: ١٢٦، شرح اللّمع ١: ٢٩٧ فقرة ٢٢٦، المستصفىٰ ٣: ٢٠١، بذل النظر: ١٥١، المحصول ٢: ٢٩٦. روضة الناظر ٢: ٦٥٥، الإحكام للآمدي ٢: ٤٠٨، منتهىٰ الوصول: ١٠٠.

فإنّ الزاني وفاعل المباح لا يكون مدخلاً للزنا والفعل المباح في الدين، فلا يخلو: إمّا أن يريدوا أنّ الفاعل لمّا نهي عنه مدخلاً للفعل في الدين، أو لأحكامه.

والأوّل باطل؛ فإنّ المزيل للنجاسة بالماء المغصوب لا يعتقد أنّ ذلك من الدين، بل يعتقد أنّه بدعة.

وإن أرادوا الثاني، منعنا أنّه ليس من الدين.

لا يقال: فحينئذٍ لو فعل الإنسان ذلك معتقداً أنّه من الدين لزم أن يكون مردوداً عليه، فلا يثبت أحكامه.

لأنا نقول: إنّما يجب أن يكون ردّاً من الدين لا غير، وإنّما يكون كذلك إذا جعلناه بخلاف ما اعتقده، كما لو قال إنسان: من رام الدخول إلىٰ داري فهو مردود، أفاد أنّه مردود من الدار، (ولا يلزم عدم ثبوت أحكامه)[1].

وأجاب قاضي القضاة بوجوه:

الأوّل: لفظ الردّ يفيد نفي استحقاق الثواب؛ (لأنّ الردّ ضد القبول، والقبول يفيد استحقاق الثواب)[2]، فلفظ الردّ كالنهي في اقتضاء (القبح، ونفي استحقاق الثواب)[3]، ونحن نقول: إنّ المنهي عنه لا يستحقّ عليه الثواب.

الثاني: يجب أن نبيّن أنّ الحكم بإجزاء الفعل ليس من الدين، ثم نردّه، وهذا إنّما يتوجّه إلىٰ[4] من قال في استدلاله: إنّ الإجزاء ليس من الدين، لا إلىٰ من قال: إنّ الفعل نفسه ليس من الدين، ثم استدلّ بذلك علىٰ انتفاء أحكامه.

الثالث: النهي أبلغ من لفظ الردّ؛ لأنّ طاعات الكافر مردودة، وليست

---

(١) زيادة من «ع».

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) في «ر»: القبيح لأنّ الردّ ضدّ القبول والقبول يفيد استحقاق الثواب.

(٤) في النسخ: علىٰ، وما اثبتناه من المصدر.

منهيّاً عنها، فإذا لم تظهر دلالة النهي على الفساد، فلفظ الردّ أولى بذلك.

الرابع: هذا خبر واحد لا يصحّ التعلق به في ذلك[1].

وعن الرابع: بالمنع من رجوع الصحابة إلى النهي في الفساد في الجميع، ولهذا حكموا في كثير من المنهيّات بالصحة، فلابدّ وأن يكون أحد الحكمين للقرينة، فعليكم الترجيح وهو معنا؛ لأنّا لو حكمنا بالفساد لكان الحكم بعدمه في بعض الصور تركاً للظاهر.

ولو قلنا إنّه لا يقتضي الفساد كان إثباته في البعض لدليل منفصل لا يكون تركاً للظاهر.

وعن الخامس: لا يلزم من دلالة الأمر على الإجزاء دلالة النهي على الفساد؛ لإمكان اشتراك الأشياء المتضادّة في الأحكام.

سلّمنا، لكن لمّا دلّ الأمر على الإجزاء وجب أن لا يدلّ النهي عليه، لا أن يدلّ على الفساد.

وعن السادس: ما تقدّم من أنّ النهي قد يكون لوصف عارض لا لفساد في الماهيّة.

وعن السابع: لا نسلّم انحصار طريق دلالة ثبوت الأحكام في الأمر والإيجاب والإباحة؛ فإنّه قد يقول: نهيتكم عن البيع، وإذا بعتم على هذا الوجه فقد ملكتم، أو بالعقل.

وعن الثامن: بالمنع من الملازمة، والاحكام تابعة لوجود الفعل أو لصحته. الأوّل مسلّم والثاني ممنوع.

وعن التاسع: إن أردتم بأنّ النهي ينفي كونه شرعيّاً أنّه ينفي كونه مراداً وطاعة وقربة فصحيح، وإن أردتم نفي الأحكام الشرعية فممنوع.

وإذا كان الإجزاء والفساد لا يعلمان إلّا شرعاً، فيجب أن لا يستفيد

---

(١) حكاه في المعتمد ١: ١٨٨.

أحدهما من مطلق الأمر.

لا يقال: إجزاؤه لا يعلم إلّا شرعاً، ولا شرع فيه، فيكون فاسداً[١].

لأنّا نقول: وفساده لا يعلم إلّا شرعاً، ولا شرع فيه، فيكون صحيحاً.

والصواب التوقّف عن حكم بصحّة أو فساد علىٰ دليل منفصل.

وعن العاشر: أنّ مطلق التحريم لا يدلّ علىٰ الفساد ـ كما قلنا في النهي ـ وإنّما عُلِمَ فساد أنكحة الأُمهات بغير وضع النهي في اللغة، وعلىٰ الجملة بدليل.

البحث السابع
في مواضع من هذا الباب وقع فيها الخلاف[٢]

الأوّل: قال أبو عبدالله البصري: المنهي عنه إذا كان متىٰ فعل علىٰ الوجه المنهي عنه انتفىٰ عنه شرط من شرائطه الشرعية، فإنّه يجب أن يفسد، كبيع الغرر، ومتىٰ لم ينتف عنه شرط من شرائطه الشرعيّة[٣] لم يفسد[٤].

اعترضه أبو الحسين: بأنّ الفساد يجب لو كان ذلك شرطاً في صحته، ولو لم يكن شرطاً في صحته لم يجب فساده، ولا فرق بين الشرط الشرعي

---

(١) جاء هذا الاشكال في الذريعة بعنوان «فاذا قال اجزاؤه لا يعلم...»
والجواب المذكور من العلّامة علىٰ الاشكال عين جواب السيد المرتضىٰ، انظر الذريعة ١: ١٨٥.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٦٦ ـ ٢٦٧، المعتمد ١: ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٣) في «م» لم ترد.

(٤) حكاه الشيخ في العدّة ١: ٢٦٦، ابو الحسين البصري في المعتمد ١: ١٩٣.

وغيره، فلا معنىٰ للتقييد بكونه شرعيّاً.

وأيضاً إذا فسد لانتفاء شرطه الشرعي، فإن علمتم ذلك بظاهر النهي فقد سلّمتم أنّ ظاهر النهي يدلّ علىٰ الفساد، وإن علمتم بقرينة فأخبرونا عن تلك القرينة لتكونوا قد أشرتم إلىٰ الفرق بين ما يدلّ علىٰ الفساد من النهي وبين ما لا يدل.

وإن قالوا: علمنا أنّ ذلك شرط في الصحة بدليل غير النهي نحو أن نعلم أنّ الوضوء شرط في الصلاة، ثم ينهىٰ النبي ﷺ عن الصلاة بغير وضوء فنعلم أنّها فاسدة بغير وضوء، وقد أشار قاضي القضاة إلىٰ ذلك.

قلنا: فحينئذٍ يعلم الفساد بما دلّ علىٰ أنّ الوضوء شرط في صحتها، فإنّا إذا علمنا ذلك علمنا فساد الصلاة إذا لم يكن الوضوء، سواء نهينا عن الصلاة بغير وضوء، أو لا[1].

الثاني: المنهي عنه الفاسد هو ما يوصل به إلىٰ تحليل محرّم في الأصل، كأكل الميتة، واستحلال الفروج، وغير الفاسد ما لم يكن وصلة إلىٰ محرّم في الأصل[2].

وهذا باطل؛ فإنّ مرادهم إن كان أنّ الحرام صار به حلالاً علىٰ التحقيق فهو مناقضة؛ لأنّه إذا صار به حلالاً، فهو صحيح غير فاسد؛ إذ لا معنىٰ لكون الوصلة صحيحة، إلّا أنّها وصلة إلىٰ تحليل هذا المحرّم من الفروج.

ثم هنا أُمور نُهي عنها وهي: وصلة إلىٰ تحليل ما كان حراماً وهي غير فاسدة، كبيع حاضر لباد هو منهيّ عنه، وقد صار به ملك الغير حلالاً للمشتري.

وإن أرادوا بذلك أنّه إذا توصّل بالمنهيّ عنه إلىٰ تحليل ما هو حرام في نفسه لا يجوز أن يصير حلالاً، لزم تعليل الشيء بنفسه؛ لأنّ معنىٰ كون

---

(١) المعتمد ١: ١٩٣.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ١٩٤.

هذه الوصلة المنهيّ عنها فاسدة، كونها لا توصل إلىٰ تحليل هذا المحرّم، فكأنّهم قالوا: إنّما لم يوصل إلىٰ إباحة هذا المحرم؛ لأنّه لا يوصل إلىٰ إباحته.

الثالث: النهي عن الفعل إذا كان لمعنىً يخصّه اقتضىٰ فساده، كبيع الغرر، وإذا لم يكن لمعنىٰ يخصّه[1] لم يقتض فساده، كالبيع وقت النداء[2].

وهو باطل؛ فإنّ المقتضي للفساد هو فقد شرط من شرائط الصحة. ولا يمتنع أن يرجع ذلك تارة إلىٰ الشيء المنهي عنه، كما لا يمتنع أن يرجع إلىٰ غيره؛ فإنّ بيع المحجور عليه منهي عنه لمعنىً في العاقد، لا في العقد، ومع ذلك فهو فاسد.

لا يقال: ما يختص بالعاقد والمعقود عليه يتعلق بالعقد ويرجع إليه.

لأنّا نقول: فيجب ان يفسد بيع حاضر لباد؛ لأنّ النهي عن ذلك إنّما كان لمعنىً في المتعاقدين[3].

الرابع: قال بعضهم: ما نهي عنه لحقّ الغير لا يفسد، وما نهي عنه لشرط شرعيّ فإنّه يفسد[4].

وهذا باطل؛ لأنّ الإنسان قد نهي عن بيع ملك غيره لحقّ ذلك الغير، فإنّه لو أذن فيه جاز، ومع ذلك يفسد العقد لو لم يأذن[5].

---

(١) في «ر» لم ترد.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ١٩٤، قواطع الأدلّة ١: ٢٥٧.

(٣) في «ع» زيادة: وفيه نظر. ومكتوب تحته: كان من الملحقات. وفي «م» زيادة: وفيه نظر.

(٤) حكاه في المعتمد ١: ١٩٥.

(٥) ورد في «ع» زيادة: وفيه نظر. ومكتوب تحته: من الملحقات. وفي «م» زيادة: وفيه نظر.

ويدخل في هذه الصلاة في الدار المغصوبة، فقال جلّ الفقهاء وأبو اسحاق النّظّام[١]: إنّ الصلاة مجزئة، مسقطة للفرض[٢].

ومنع الجبائيّان، والإماميّة، والظاهريّة، والزيديّة من ذلك لما تقدم[٣] ولأنّ صحة الصلاة إمّا أن يراد بها إنّها داخلة تحت التعبّد، أو أنّها تقوم مقام ما يدخل تحت التعبّد.

والأوّل باطل؛ لاستحالة التعبّد بالقبيح.

والثاني يكفي في نفيه أن لا يدلّ[٤] دليل على أنّها تقوم مقام ما يدخل تحت التكليف، وإذا لم يدلّ دليل على ذلك ولا هي داخلة تحت التكليف وجب إعادتها؛ لبقاء التعبّد.

وعلى هذا التقرير لا يجوز صلاة من ستر عورته بثوب مغصوب. وعليه المعتزلة[٥]، واختلفوا في سترها بثوب مملوك إذا لبس فوقه ثوباً مغصوباً، فجوّزها بعضهم؛ لأنّ فعله في الثوب الأعلى ليس من الصلاة.

---

(١) أبو اسحاق ابراهيم ابن سيار البصري، المعروف بالنّظّام لأنّه كان ينظم الخرز ويبيعه في سوق البصرة، الامام المتكلّم الرئيس المعتزلي المعروفة باسمه فرقة النّظّامية من المعتزلة وهو استاذ الجاحظ المعتزلي، ومن المنسوب إليه القول بالطفرة في تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزأ، توفي سنة بضع وعشرين ومائتين.

انظر: الفهرست لابن النديم: ٢٠٥، روضات الجنّات ١: ١٥١، تاريخ بغداد ٦: ٩٧، سِيَر أعلام النبلاء ١٠: ٥٤١، الوافي بالوفيات ٦: ١٤، لسان الميزان ١: ١٧٦/٩٦، معجم المؤلّفين ١: ٣٧.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ١٩٥.

(٣) تقدم في ص ٣٠٤.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) المعتمد ١: ١٩٦.

ومنعها آخرون ؛ لأنّ قيامه وقعوده تصرف في كلا الثوبين ، وهو الحق عندي .

وقالت المعتزلة أيضاً : إنّ المودَع أو الغاصب إذا طولب بردّ الوديعة والغصب فتشاغل بالصلاة مع اتساع الوقت لا تصح صلاته .

وإن ضاق الوقت ، بحيث يخاف الفوات لو تشاغل بالرد لم تبطل إن لم يتضرّر المالك بالتأخير ضرراً شديداً ، وإن تضرّر بطلت .

وكذا قالوا لو صلّىٰ وهو يرىٰ من يغرق أو يهلك بنار ويرجو تخليصه بطلت[1] ، وهو حق ؛ لقبح الصلاة في هذه المواطن أجمع .

أمّا إيمان الغاصب في الدار المغصوبة فإنّه حق وطاعة ؛ لأنّ ذلك ليس تصرّفاً في الدار ، فلا يكون قبيحاً .

وكذا لو منع من الخروج عن الدار التي غصبها ، فإنّ صلاته صحيحة ؛ لأنّه مع المنع ينتفي تحريم القعود ، وإذا جاز له القعود صحّت صلاته .

وكذا لو صلّى في ملكه وقبض يده علىٰ رجل فمنعه من التصرف ؛ لأنّ ذلك وإن كان قبيحاً فليس من الصلاة .

قالوا : والذبح بسكّين مغصوبة لا يقتضي تحريم الذبيحة ؛ لأنّ الذبح منهيّ عنه وقبيح ، إلّا أنّه لمّا كان وصلة إلىٰ إباحة اللحم كان كالبيع الذي هو وصلة إلىٰ إباحة التصرف ، والنهي لا يدلّ علىٰ فساد مثل ذلك ؛ لأنّه نُهي عنه لقبحه في نفسه لا لأنّه ليس بوصلة إلىٰ إباحة اللحم .

ولو كان الذبح ممّا تعبدنا به ، فكذلك ؛ لأنّا إذا علمنا أنّ الغرض

---

(١) حكاه في المعتمد ١ : ١٩٦ ـ ١٩٧ .

بالذبح التصدق باللحم، وعلمنا أنّ اللحم يصير مباحاً بالذبح بسكين مغصوبة جاز التصدق به.

والماء المغصوب إذا أُزيل به النجاسة، والسكين المغصوبة إذا وقع بها الختان كالمملوك في إزالة النجاسة، وإزالة ذلك القدر من اللحم فلم يبق بعد إزالتها وبعد قطع ما يجب قطعه في الختان شيء يتوجّه الأمر إليه، فيمتثل[١].

قالوا: والصوم في شهر رمضان مع الخوف علىٰ النفس يسقط به الفرض؛ لأنّه لم يوجد عليه في الصوم أفعال، وإنّما أُخذ عليه الكفّ عن المفطرات[٢].

وليس بجيّد عند الإماميّة؛ لأنّه قد أُخذ عليه فعل نيّة الصوم، ومن حقّها أن تكون طاعة، وكُلّف الكفّ عن هذه الأفعال، ومن حقّ الكفّ عنها أن يكون طاعة حتىٰ يكون صوماً، والكفّ مع الخوف علىٰ النفس معصية، وكلّف أن ينوي الصوم، وفي ضمن كونه صوماً كونه طاعة، فإذا كان الصوم معصية لم يمكن أن ينوي به الطاعة.

لا يقال: نيّة الصوم لا تدخل في ضمنها نيّة الطاعة، ولا من حقّ الصوم أن يكون طاعة.

لأنّا نقول: نمنع ذلك؛ لأنّه يجب أن يوقعه متقرّباً به إلىٰ الله تعالىٰ. وأيضاً يلزمكم مثله في الصلاة.

وادّعاء الإجماع في أحدهما كادّعائه في الآخر.

وقد سأل المعتزلة أنفسهم، فقالوا: كما لم يبق بعد إزالة النجاسة بالماء المغصوب نجاسة تزال فَلِمَ لا يقال مثله في الصلاة في الدار المغصوبة وإن كانت قبيحة، فإنّها تقوم مقام الصلاة الواجبة في المصلحة،

---

(١) منهم البصري في المعتمد ١: ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) حكاه البصري عن أصحابه في المعتمد ١: ١٩٨.

فلا يبقىٰ بعدها مصلحة ؟[١]

وأجاب قاضي القضاة: بأنّ الأُمّة أجمعت بأنّ الذي يُسقط فرض الصلاة هو ما دخل تحت التكليف، ولهذا لمّا كانت الصلاة بغير طهارة غير داخلة تحت التكليف لم تقم مقام الواجب، والصلاة في الدار المغصوبة لم تدخل تحت التكليف[٢].

قال السيد المرتضىٰ: تصحّ الصلاة في الضيعة المغصوبة؛ لقضاء العادة بأنّ صاحبها لا يحظر علىٰ أحد الصلاة فيها، والتعارف كالإذن.

وكذا من ليس بغاصب لو دخل دخل الدار مجتازاً؛ للعادة بأنّ الناس يسوّغون الصلاة لغير الغاصب.

أمّا من صلّىٰ وهو يدافع الأخبثين فإنّ صلاته صحيحة؛ لأنّ وجه النهي تأثير المدافعة في التثبّت والخشوع والطمأنينة الكاملة، ونحن نعلم صحة الصلاة وإن فقدت هذه، وقد يدافع الأخبثين ويتصبّر علىٰ أداء ما يجب عليه.

ثم قال: الإيمان إذا جعلناه اعتقاداً بالقلب أو قولاً باللسان صحّ في الدار المغصوبة؛ لأنّه لا تعلّق له بالدار علىٰ كلا التفسيرين، بخلاف الصلاة حيث كان بها عاصياً ومتصرّفاً في ملك غيره[٣].

وفيه نظر؛ فإنّ الإيمان إذا جعلناه إقراراً باللسان كان تصرّفاً في ملك الغير بإحداث كون في بعض أعضائه، وهو منهيّ عنه، ولزمه[٤] تجويز صلاة المومئ بأجفانه لشدّة مرضه.

(١ ـ ٢) حكاه في المعتمد ١: ٢٠٠.

(٣) الذريعة ١: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٤) في «م»: ويلزمه.

البحث الثامن
في أنّ النهي هل يدلّ علىٰ الصحة أم لا[١]؟

نقل أبو زيد[٢] عن أبي حنيفة ، ومحمد بن الحسن[٣] : إنّ النهي يدلّ علىٰ الصحة[٤] .

وخالفهما جماهير المعتزلة[٥]، والأشاعرة[٦] .

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: غنية النزوع ١: ٣٠٨ ـ ٣٠٩، المستصفىٰ ٣: ٢٠٤ ـ ٢٠٩، المحصول ٢: ٣٠٠ ـ ٣٠٢، روضة الناظر ٢: ٦٥٣ ـ ٦٥٩، الاحكام للآمدي ٢: ٤١١ ـ ٤١٢، الحاصل ١: ٤٩٥، التحصيل ١: ٣٣٨، شرح تنقيح الفصول: ١٧٣ ـ ١٧٧.

(٢) أبو زيد الدبوسي : نسبة إلىٰ دبوسة بين بخارىٰ وسمرقند ـ عبدالله بن عمر بن عيسىٰ ـ الفقيه الحنفي ، من كبار اصحاب أبي حنيفة . . . وجاء أيضاً : عبيدالله الدبوسي .

له كتاب : «الاسرار والتقويم للأدلّة» وغيره . توفّي سنة ثلاثين واربعمائة في بخارىٰ .

انظر : الأنساب ٢ : ٤٥٤ ، وفيات الأعيان ٣: ٤٨ ، العِبَر ٢ : ٢٦٣ ، سِيَر اعلام النبلاء ١٧ : ٥٢١ ، الوافي بالوفيات ١٧ : ٣٠٢/٣٦٩ ، شذرات الذهب ٣: ٢٤٥ .

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، ويكنّىٰ أبا عبدالله ، صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه فغلب عليه الرأي . وينقل عنه ابن حبّان في المجروحين : «استحق تركه من أجل كثرة خطئه؛ لأنّه كان داعية إلىٰ مذهبهم . . . .» وله من الكتب : كتاب الصلاة والزكاة والمناسك . . . وغيرها .

كان مقرّباً من هارون الرشيد فولّاه القضاء ، ولمّا خرج إلىٰ خراسان صحبه فمات بالري سنة تسع وثمانين ومائة .

انظر: الفهرست لابن النديم: ٢٥٧، الجرح والتعديل ٧: ٢٢٧، المجروحين ٢: ٢٧٥، تاريخ بغداد ٢: ٥٩٣/١٧٢، الأنساب ٣: ٤٨٢، وفيات الأعيان ٤: ١٨٤ ، العِبَر ١ : ٢٣٤ ، سِيَر أعلام النبلاء ٩: ١٣٤ ، الوافي بالوفيات ٢: ٧٨٢/٣٣٢، شذرات الذهب ١ : ٣٢١ .

(٤) حكاه في المستصفىٰ ٣: ٢٠٤ ، المحصول ٢ : ٣٠٠ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤١١ ، التحصيل ١ : ٣٣٨ ، شرح تنقيح الفصول : ١٧٣ .

(٥) أُنظر : المعتمد ١ : ١٨٤ .

(٦) منهم : الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٢٠٤ ، الرازي في المحصول ٢ : ٣٠٠ ، الآمدي في

احتجّ الجمهور بوجهين:

الأوّل: لو دلّ النهي علىٰ الصحّة لدلّ إمّا بلفظه أو بمعناه، والتالي بقسميه باطل فالمقدّم مثله، والشرطية ظاهرة.

وبيان بطلان التالي: أنّ الصحة عبارة عن ترتّب أحكام الفعل عليه، والنهي لغة إنّما يدل علىٰ طلب ترك الفعل فلا إشعار له بغير ذلك نفياً ولا إثباتاً بشيء من الدلالتين.

الثاني: أجمعنا علىٰ وجود النهي من غير صحّة، كما في بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة[١]، وقوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم**﴾[٣]، فلو كان النهي يدلّ علىٰ الصحة لزم صحة هذه المنهيّات، وليس كذلك بالإجماع.

أو وجود الدليل من غير وجود مدلوله، وهو خلاف الأصل[٤].

احتجّا[٥]: بأنّ المنهي عنه إمّا الشرعيّ، أو غيره.

والثاني باطل، أمّا أوّلاً: فلأنّ الألفاظ الموضوعة إذا أُطلقت إنّما يراد بها ما وضعت له ظاهراً ـ سواء كان الوضع من اللغة أو الشرع أو العرف ـ ولهذا إذا أطلق الشارع لفظاً وكان قد وضعه لمعنىً حملناه علىٰ متعارفه الشرعيّ، وألغينا غيره من اللغة والعرف.

الإحكام ٢: ٤١١، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٤٩٥، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٣٣٨.

(١) الموطأ ٢: ٦٥٤ كتاب البيوع ـ باب ما لا يجوز من بيع الحيوان، المعجم الكبير للطبراني ١١: ١١٥٨١/٢٣٠.

(٢) الكافي ٣: ٨٨ كتاب الحيض ـ باب جامع في الحائض والمستحاضة، التهذيب ١: ٦/٣٨٢ باب الحيض والاستحاضة والنفاس، سنن الدارقطني ١: ٣٦/٢١٢.

(٣) النساء ٤: ٢٢.

(٤) المحصول ٢: ٣٠١، الإحكام للآمدي ٢: ٤١١، التحصيل ١: ٣٣٩.

(٥) احتجاج القائلين بأنّ النهيَ يدلّ علىٰ الصحة.

وأمّا ثانياً: فلأنّا نعلم أنه لم ينه في صوم يوم النحر عن الإمساك المطلق، ولا في نكاح الأمهات عن الالتقاء، وكذا باقي الألفاظ، فلم يبق النهي متوجّهاً إلّا إلى الشرعيّ، فنقول: ذلك المعنى الشرعيّ إمّا أن يمكن تحقّقه، أو لا. والثاني باطل، وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق، فيثبت الأوّل.

وإذا أمكن تحقّق الصوم الشرعيّ في يوم النحر ثبت المطلوب، فإنّ الشرعيّ هو الصحيح المعتبر (في نظر الشرع، فالنهي عن صوم يوم النحر يدلّ على انعقاده)[١]؛ إذ لو استحال انعقاده لما نهى عنه، فإنّ المحال كما لا يؤمر به كذا لا ينهى عنه، فلا يقال للأعمى لا تبصر[٢]، كما لا يقال له أبصر، والنهي عن الربا يدلّ على انعقاده[٣].

وأُجيب عنه بوجوه:

الأوّل: المنع من وجود عرف الشرع في هذه الأسماء[٤].

وليس بجيّد؛ لما بيّنا من ثبوت الحقائق الشرعيّة.

الثاني: سلّمنا أن له عرفاً، لكن في الأوامر والنواهي؟ (الأوّل مسلم، والثاني ممنوع)[٥]. وعلى هذا فالنهي إنّما هو عن التصرف اللغوي دون الشرعيّ[٦].

وليس بجيّد؛ فإنّا قد بيّنا أنّ النهي لم يقع (في هذه المنهيات)[٧] عن

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) في «م»: تنظر.

(٣) حكي في المستصفى ٣: ٢٠٤، المحصول ٢: ٣٠٢، الإحكام للآمدي ٢: ٤١٢، الحاصل ١: ٤٩٥، التحصيل ١: ٣٣٩.

(٤) قال به الآمدي في الإحكام ٢: ٤١٢.

(٥) لم يرد في النسخ، ولكن اضفناه من المصادر لتستقيم العبارة.

(٦) قال به الآمدي في الإحكام ٢: ٤١٢.

(٧) في «م» لم يرد.

اللغوي، بل عن الشرعيّ؛ فإنّ الحائض لم تنه عن الصلاة اللغوية؛ لجواز أن تدعو إجماعاً.

الثالث: يمنع أن يكون عرف الشرع البيع المنعقد، بل ما يمكن صحّته، فيحمل عليه جمعاً بين الأدلّة، ولا يلزم من كون التصرف ممكن الصحة وقوع الصحة[١].

وليس بجيّد؛ فإنّ ممكن الصحة إنّما هوالصحيح، أو ما لا صحة فيه شرعاً لا يمكن صحته شرعاً.

الرابع: ما ذكرتموه يقتضي صرف النهي عن ذات المنهي عنه إلىٰ غيره، فإنّه لو كان منهيّاً عنه في عينه استحال أن يكون عبادة منعقدة[٢]، ومطلق النهي عن الشيء يدلّ علىٰ النهي عن عينه، إلّا أن يدلّ دليل، فلا معنىٰ لترك الظاهر من غير ضرورة[٣].

وليس بجيّد؛ لدلالة ما قلناه علىٰ صرف النهي إلىٰ غيره.

الخامس: لو كانت الصلاة عبارة عن الصحيحة لدخل الوضوء وغيره في مسمّاها، والتالي باطل بالإجماع، فالمقدّم مثله[٤].

وليس بجيّد؛ فإنّ الشرط (حينئذٍ)[٥] ليس جزءاً من المسمّىٰ، ولو قيّدنا الصلاة بالصحيحة لم يدخل الوضوء فيها ولا غيره من الشرائط، فكذا مع الإطلاق.

السادس: النقض بالمناهي المذكورة، كبيع الملاقيح والمضامين وصلاة الحائض.

---

(١) قال به الآمدي في الإحكام ٢: ٤١٢.

(٢) في «د»، «ش»: متعددة.

(٣) اجاب به الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٢٠٧.

(٤) انظر منتهىٰ الوصول: ١٠١.

(٥) زيادة من «ر».

أجبنا بأنّ قوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك» وقوله تعالىٰ: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم**﴾ حمل فيه الصلاة والنكاح علىٰ المعنىٰ اللغوي علىٰ خلاف الوضع؛ لدليل دلّ عليه.

وقوله: «لا صلاة إلّا بطهور»[1] نفي لا نهي.

السابع: يجوز حمل النهي علىٰ النسخ، كما إذا قال للوكيل لا تبع، فإنّه وإن كان نهياً في الصيغة، لكنّه نسخ في الحقيقة.

(**والتحقيق**: أنّ الشرعيّ ليس منحصراً في الصحيح المعتبر في نظر الشرع؛ إذ ليس المراد به المأمور به؛ لاستحالة النهي عنه، بل ما وضع اللفظ بإزائه، سواء كان صحيحاً أو باطلاً)[2].

بالجملة: فالمسألة لا تخلو من تعسف ما.

البحث التاسع
في التخيير في النهي[3]

فصّل أبو الحسين هنا جيّداً، فقال:

النهي عن الأشياء إمّا أن يكون نهياً عنها علىٰ الجمع، أو عن الجمع

---

(١) تقدم تخريجه في ص ٣١١.

(٢) اثبتناه من «ع».

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الذريعة ١: ١٧٧ ـ ١٧٩، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، غنية النزوع ١: ٣٠٧، المعتمد ١: ١٨٢ ـ ١٨٣، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢: ٤٢٨ ـ ٤٣٠، التبصرة: ١٠٤، اللّمع: ٦٦ فقرة ٦٤، شرح اللّمع ١: ٢٩٥ فقرة ٢٢٢ ـ ٢٢٤، التلخيص ١: ٤٧٠ ـ ٤٧٣ فقرة ٥٠٨ ـ ٥١٢، قواطع الأدلّة ١: ٢٥٤، المحصول ٢: ٣٠٤ ـ ٣٠٦، الإحكام للآمدي ١: ٩٩، الحاصل ١: ٤٩٧، التحصيل ١: ٣٤٠، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٧٩.

بينها، أو نهياً عنها علىٰ البدل، أو عن البدل، فالأقسام أربعة:

الأوّل: النهي علىٰ الجمع، بأن يقول الناهي للمخاطب: لا تفعل هذا ولا ذاك، ويوجب عليه[1] الخلوّ عنهما أجمع وتلك الأشياء قسمان:

الأوّل: أن يمكن الخلوّ عنها أجمع، فيصحّ النهي.

الثاني: أن يمتنع فيقبح، إلّا عند من يجوّز تكليف ما لا يطاق.

ولا فرق بين أن يكون النهي إيجاباً للخلوّ من الشيء ونقيضه، أو منه ومن ضدّه إذا لم يكن هناك ضدّ غير منهيّ عنها.

الثاني: النهي عن الجمع مثل: لا تجمع بين كذا وكذا، فإن كان الجمع ممكناً جاز النهي[2] إجماعاً، إلّا أن يكون ملجأ إلىٰ الجمع بينهما، فلا يحسن نهيه.

وإن لم يكن الجمع ممكناً استحال النهي عنه؛ لأنّه عبث إلّا عند من جوّزه، كالأشعرية.

الثالث: النهي علىٰ[3] البدل مثل: لا تفعل هذا إن فعلت ذاك، أو لا تفعل ذاك إن فعلت هذا، بأن يكون كلّ واحد منهما مفسدة عند الآخر. وهو يرجع إلىٰ النهي عن الجمع بينهما.

الرابع: النهي عن البدل، ويفهم منه أمران:

الأوّل: أن ينهىٰ عن أن يفعل شيئاً ويجعله بدلاً عن غيره، وذلك يرجع إلىٰ النهي عن أن يقصد به البدل، وهو غير ممتنع.

الثاني: أن ينهىٰ عن أن يفعل أحدهما دون الآخر، بل يجمع بينهما.

---

(١) زيادة من «ر»، «ع».

(٢) في «م» زيادة: عنه.

(٣) في «م»: عن.

وهو قبيح إن تعذّر الجمع، وحسن مع إمكانه وإمكان الإخلال[1] به.

واعلم أنّ جماعة من المعتزلة جوّزوا إمكان خلوّ المكلّف من الأفعال أجمع، كالمستند، والمستلقي، وكانت الأكوان باقية، والباقي مستغن عن المؤثّر، فحينئذٍ أمكن قبح جميع أفعال جوارحه، فجاز تناول النهي لها أجمع.

أمّا إذا كانت الحال حالاً لا يصح خلوّه فيها من الأفعال، فلا يمكن قبح جميعها، وإلّا لزم أن لا ينفك من القبيح، وأن يكون معذوراً فيه.

وقد يصحّ أن يقبح منه كلّ أفعاله علىٰ وجه ويحسن على آخر، فمن دخل زرع غيره علىٰ سبيل الغصب فله الخروج بنيّة التخلّص، وليس له التصرف بنيّة الفساد، ويصحّ أن يقبح بعض تصرّفه علىٰ كلّ حال.

والنهي عن ضدّين علىٰ الجمع يقبح من حيث يستحيل وجودهما معاً، فلا يقع من حكيم.

قال السيد المرتضىٰ: واعلم أنّه غير ممتنع في فعل أن يقبح؛ لكون ما يسدّ مسدّه معدوماً، كما لا يمتنع أن يكون صلاحاً إذا كان غيره معدوماً، فغير ممتنع علىٰ هذه الجملة أن ينهىٰ الحكيم عن فعلين مختلفين علىٰ التخيير والبدل، بأن يقبح كلّ واحد منهما بشرط عدم الآخر، فلا يمكن القول بقبحهما جميعاً علىٰ الإطلاق؛ لأنّ الاشتراط الذي ذكرناه يقتضي أنّهما متىٰ وجدا لم يقبح واحد منهما، ومتىٰ وجد أحدهما قبح لا محالة، فالنهي عن المختلفين ـ إذا صحّ ما ذكرناه ـ علىٰ سبيل التخيير صحيح جائز.

وليس يجري المختلفان في هذا الحكم مجرىٰ الضدين؛ لأنّ كلّ واحد من الضدين متىٰ وجد وجب عدم الآخر، وما يجب يبعد كونه شرطاً

---

(١) المعتمد ١: ١٨٢.

في قبحه، وهذا في المختلفين أشبه بالصواب، وكذا المتماثلان[١].

واعلم أنّ بعضهم منع من تحريم أحد أمرين لا بعينه[٢].

وهو خطأ؛ لإمكانه، مثل: لا تكلّم زيداً أو عمراً، فقد حرّمت عليك كلام أحدهما لا بعينه، ولست أحرّم عليك الجميع ولا واحداً بعينه. وهذا أمر معقول لا شك فيه.

احتجّ: بأنّ "أو" في النهي للجمع دون التخيير، كقوله تعالىٰ: **﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾**[٣][٤].

وليس بشيء؛ لأنّ التعميم هنا من خارج، لا من الآية.

---

(١) الذريعة ١: ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) حكاه القاضي في العدّة عن المعتزلة ٢: ٤٢٩، الجويني في التلخيص ١: ٤٧١ فقرة ٥٠٨، الآمدي في الاحكام ١: ٩٩.

(٣) الإنسان ٧٦: ٢٤.

(٤) أنظر: التلخيص ١: ٤٧١ فقرة ٥٠٩، العدّة للقاضي ٢: ٤٢٩، شرح اللّمع ١: ٢٩٦ فقرة ٢٢٤، وحكاه الآمدي في الإحكام ١: ٩٩.

المقصد الخامس

في العموم والخصوص

وفيه أبواب:

الأوّل:

في العموم

وفيه فصلان:

الأوّل:

في ألفاظه

وفيه مباحث:

الأوّل :

في تعريفه[1]

قال أبو الحسين : العامّ كلام مستغرق لجميع ما يصلح له ؛ لأنّه المعقول من كون الكلام عامّاً ، فإنّ قولنا "الرجال" عامّ من حيث إنّه استغرق جميع ما يصلح له ، وكذا لفظة "من" في الاستفهام، فإنّها تستغرق كلّ عاقل .

ولا يرد التثنية ، مثل رجلان ، ولفظ العدد كثلاثة رجال ؛ فإنّ ذلك لا يستغرق كلّ ما يصلح له ، فإنّه يصلح لهذين الرجلين ولهذين الآخرين ، وكذا ثلاثة يصلح لكلّ ثلاثة من الرجال، ولا يستغرقها أجمع .

ولفظ النكرة عامّ على البدل ، فلا يتناوله الحدّ من حيث الجمع ،

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

الذريعة ١ : ١٩٧ ـ ٢٠١ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٢٧٣ ـ ٢٧٧ ، معارج الأصول : ٨١ ، المعتمد ١ : ٢٠١ ـ ٢٠٣ ، الفقيه والمتفقّه ١ : ٢٢٤ ، اللّمع : ٦٨ فقرة ٦٦ ـ ٦٨ ، شرح اللّمع ١ : ٣٠٢ فقرة ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ، التلخيص ٢ : ٥ فقرة ٥٥٥ ، البرهان ١ : ٢٢٠ مسألة ٢٢٧ ، قواطع الأدلّة ١ : ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ، المنخول : ١٣٨ ، المستصفى ٣ : ٢١٢ ، كتاب في أصول الفقه : ١١٥ فقرة ٢١٤ ـ ٢١٦ ، ميزان الأصول ١ : ٣٨٥ ـ ٣٩٢ ، بذل النظر : ١٥٨ ـ ١٦١ ، المحصول ٢ : ٣٠٩ ـ ٣١١ ، روضة الناظر ٢ : ٦٦٢ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤١٣ ـ ٤١٥ ، منتهى الأصول : ١٠٢ ، المختصر (شرح المختصر ٢) : ١٠٤ ، الحاصل ١ : ٤٩٩ ، التحصيل ١ : ٣٤٣ .

ويتناوله من حيث البدل ؛ لأنّه يتناول كلّ رجل علىٰ البدل[١] .

قال : وقد زاد قاضي القضاة ما احترز به عن التثنية والجمع ، فقال :

لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له في أصل اللغة من غير زيادة ، فإنّ التثنية والجمع إنّما يكونان بزيادة[٢] تدخل علىٰ الواحد[٣] .

واعترضه أبو الحسين : بأنّه ينتقض بالعدد فإنّ قولنا عشرة تستغرق آحادها بلا زيادة .

وأيضاً يخرج منه إسم الجنس إذا دخله اللام ، مثل الرجل والرجال ، فانّ لام الجنس زيادة دخلت علىٰ الإسم[٤] .

(**وفيه نظر** ؛ فإنّ العشرة وإن استغرقت أجزاءها، إلّا أنّها لا تستغرق جزئياتها ، ولا فرق بين عشرة ، وكلّ لفظ يدلّ علىٰ معنىً مركّب ؛ والغالب استعمال الزيادة في أجزاء الكلمة)[٥] .

واعترض علىٰ أبي الحسين في حدّه بوجوه :

الأوّل : أنّه عرّف العامّ بالمستغرق وهو مرادف ، وليس المراد تعريف اللفظ .

الثاني : أنّه غير مانع لدخول "ضرب زيد عمراً" ؛ لأنّه لفظ مستغرق لجميع ما هو صالح له ، وليس بعام .

الثالث : يدخل فيه عشرة[٦] .

---

(١) المعتمد ١ : ٢٠٤ .

(٢) في «م» : زيادة .

(٣) حكاه في المعتمد ١ : ٢٠٤ .

(٤) المعتمد ١ : ٢٠٤ .

(٥) في «ر» ،«د» لم يرد .

(٦) الاحكام للآمدي ١ : ٤١٣ ، منتهىٰ الوصول : ١٠٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٠٤ .

وفيه نظر؛ للمنع من الترادف في العامّ والمستغرق. وقولنا: ضرب زيد عمراً جملةٌ، والمحدود المفرد. وعشرة وان استغرقت آحادها، لكنّها لا تستغرق كلّ عشرة، فهي بمنزلة رجل ورجال.

وقال السيد المرتضىٰ: العموم ما يتناول لفظه شيئين فصاعداً[١].

وينتقض بالمثنىٰ والمجموع المنكر وأسماء العدد، إلّا أن يجعلها عامّة بالنسبة إلىٰ ما يندرج تحتها.

وقال الغزالي: العامّ اللفظ الواحد، الدال من جهة واحدة، علىٰ شيئين فصاعداً.

واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمراً، وعن قولهم ضرب زيداً عمرو؛ فإنّه قد دلّ علىٰ شيئين، لكن بلفظين لا بلفظ واحد، أو من جهتين، لا من جهة واحدة[٢].

واعترض: بخروج المعدوم والمستحيل[٣]؛ لأنّ مدلولهما ليس بشيءٍ، والموصولات؛ لأنّها ليست بلفظ واحد.

ويدخل فيه المثنّىٰ وأسماء العدد؛ فإنّ عشرة ليست عامة، وهي مع اتحادها تدلّ علىٰ شيئين فصاعداً[٤].

وقيل: العام هو اللفظ الواحد الدالّ علىٰ مسمّيين فصاعداً مطلقاً معاً.

فقولنا: اللفظ، وإن اشترك بين العام والخاص، إلّا أنّه يفيد اختصاص العموم بالألفاظ؛ لكونه من عوارضها.

وقولنا: الواحد، احتراز عن مثل: ضرب زيد عمراً.

---

(١) الذريعة ١: ١٩٧.

(٢) المستصفىٰ ٣: ٢١٢، المنخول: ١٣٨.

(٣) في «ر» لم ترد.

(٤) المعترض هو الآمدي في الاحكام ٢: ٤١٣، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٠٤.

وقولنا الدالّ علىٰ مسمّيين، ليندرج تحته الموجود والمعدوم، ويخرج عنه المطلق، كرجل ودرهم وأسماء الأعلام؛ فإنّ النكرة وإن صلحت لكلّ واحد إلّا أنّها لا تتناول الجميع معاً، بل علىٰ البدل.

وقولنا فصاعداً، احتراز عن اثنين.

وقولنا مطلقاً احتراز عن عشرة ومائة ونحوهما، ولا حاجة إلىٰ قولنا من جهةٍ واحدةٍ في الاحتراز به عن المشتركة والمجازية.

أمّا من يعتقد العموم فيهما فلا يكون الحدّ مع هذا القيد جامعاً.

وأمّا من لا يعتقده؛ فلأنّ المشترك غير دالّ علىٰ مسمياته معاً، بل علىٰ طريق البدل، وكذا الحقيقة والمجاز.

وفي الحدّ ما يمنع النقض بهما وهو قولنا: الدالّ علىٰ مسمّيين معاً[١].

وقيل: ما دلّ علىٰ مسمّيات باعتبار أمرٍ اشتركت[٢] فيه مطلقاً ضربة[٣].

فقولنا اشتركت فيه، يخرج به نحو[٤] عشرة، ومطلقاً، ليخرج المعهودون، وضربة، ليخرج نحو رجل[٥].

وفيه نظر؛ فإنّه تعريف بالأخفىٰ ومع ذلك فهو رديء؛ لأنّ قوله: مسمّيات، إنْ عنىٰ به[٦] أنّها مسمّيات باسم العامّ، فهو خطأ.

وإن عنىٰ به مطلق التسمية، دخل فيه نحو عشرة، ولا يخرج بقوله باعتبار أمر اشتركت فيه؛ فإنّ العشرة دلّت علىٰ مسمّيات باعتبار أمر اشتركت فيه، وهو الانضمام.

---

(١) الإحكام للآمدي ٢ : ٤١٣.

(٢) في «م» : اشترك.

(٣) في «م» : ضربه.

(٤) في «م» : عن الحق.

(٥) منتهىٰ الوصول : ١٠٢، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٠٥.

(٦) في «م» لم ترد.

وقال فخر الدين الرازي: العامّ هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد؛ فإنّ الرجال مستغرق، لجميع ما يصلح له.

ولا يدخل عليه النكرات؛ لعدم الاستغراق، وكذا التثنية والجمع؛ لصلوحهما لكلّ رجلين ولكل ثلاثة، ولا ألفاظ العدد؛ لعدم استغراق الخمسة (كلّ خمسة)[١].

وخرج بحسب وضع واحد المشترك والحقيقة والمجاز؛ فإنّ عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهومَيهِ معاً[٢].

وفيه نظر؛ فإنّ المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له، وكذا الحقيقة والمجاز.

وقيل: إنّه اللفظة الدالة على شيئين فصاعداً من غير حصر.

فخرج باللفظة المعاني العامة والألفاظ المركبة.

وبالدالة الجمع المنكّر، فإنّه يتناول جميع الأعداد على وجه الصلاحية، لا الدلالة.

وعلىٰ شيئين عن النكرة المنفيّة، ومن غير حصر أسماء الأعداد[٣].

وفيه نظر؛ فإنّ الجمع المنكّر يدلّ علىٰ شيئين فصاعداً من غير حصر، ودلالته علىٰ جميع الأعداد علىٰ وجه الصلاحية لا يخرجه عن دلالته علىٰ شيئين فصاعداً.

والأقرب أنّ العامّ: هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) المحصول ٢: ٣٠٩.

(٣) القائل: هو ابن قدامة كما في روضة الناظر ٢: ٦٦٢، وحكاه الفخر الرازي في المحصول ٢: ٣١٠، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٣٤٣.

بالقوّة مع تعدد موارده.

فخرج بالواحد نحو: ضرب زيد عمراً، وبالباقي النكرة، ومع تعدد موارده الدالّة علىٰ معنىً واحد.

ولا ينتقض بأسماء العدد؛ لتناولها ما لا يتناهىٰ من مراتبها قوةً، وعدمه فعلاً.

البحث الثاني
في معروضه[١]

اختلف الناس في أنّ العموم هل هو من عوارض المعاني، بعد اتفاقهم علىٰ أنّه من عوارض الألفاظ حقيقة؟

فقال قوم وهم الأكثر: إنّه ليس حقيقة فيها، وهو اختيار أبي الحسين البصري[٢]، والغزالي[٣]، والسيد المرتضىٰ[٤]، وجماعة من المحققين[٥].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٢٠٠، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٧٤، المعتمد ١: ٢٠٣، أصول البزدوي (كشف الاسرار ١): ٥٧ ـ ٥٨، أصول السرخسي (المحرر ١): ٩٢ ـ ٩٤، المستصفىٰ ٣: ٢١٢ ـ ٢١٥، ميزان الأصول ١: ٣٨٥ ـ ٣٨٦، بذل النظر: ١٥٧ ـ ١٥٨، روضة الناظر ٢: ٦٦٠ ـ ٦٦٢، الاحكام للآمدي ٢: ٤١٥ ـ ٤١٦، منتهىٰ الأصول: ١٠٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٠٨.

(٢) المعتمد ١: ٢٠٣.

(٣) أُنظر المستصفىٰ ٣: ٢١٢.

(٤) الذريعة ١: ٢٠٠.

(٥) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤١٥.

وقال الأقل: إنّه حقيقة فيها[١].

والذين منعوا الإطلاق حقيقة، اختلفوا في الإطلاق مجازاً، فنفاه قوم[٢]، وأثبته آخرون[٣].

لنا: أنّه لو كان حقيقة في المعنىٰ لاطّرد، والتالي باطل فالمقدم مثله. والشرطية ظاهرة؛ لكونها من علامات الحقيقة.

وأمّا بطلان التالي فظاهر؛ إذ لا يوصف شيء من المعاني الخاصة الواقعة في امتداد الإشارة إليها كزيد وعمرو بكونه عامّاً لا حقيقةً[٤] ولا مجازاً.

وفيه نظر؛ فإنّا لم نجعل العموم من عوارض كلّ معنىً حتىٰ ينتقض بمثل: زيد وعمرو، بل جعلناه عارضاً لكلّ كلّي ذي أفراد متعددة، فلا يرد ما ذكرتموه نقضاً.

وأيضاً فإن أسماء هذه المعاني لا يعرض لها العموم حقيقةً ولا مجازاً، فإن كان عدم اطراده في المعاني يبطل عروضه لها حقيقةً، كان عدم اطراده في الألفاظ يبطل عروضه لها حقيقةً أيضاً.

احتجّ المثبتون: بأنّ أهل اللغة أطلقوا إطلاقاً شائعاً عمّ العطاء

---

(١) منهم الآمدي في الإحكام ٢: ٤١٦ وابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٠٨. ونقل ذلك السمرقندي عن الجصّاص وأكثر من قال بتخصيص العلّة. أُنظر ميزان الأصول ١: ٣٨٦.

(٢) حكاه ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٠٢.

(٣) منهم: السيد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٢٠٠، الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٢٧٤، أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٢٠٣، البزدوي في كشف الاسرار ١: ٥٨، السرخسي في المحرر ١: ٩٣، الاسمندي في بذل النظر: ١٥٨، ابن قُدامة في روضة الناظر ٢: ٦٦٠.

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٢: ٤١٦.

والإنعام، والخِصب والخير، والمطر وغيرها. وهذه الأُمور من المعاني، لا من الألفاظ، والأصل في الإطلاق الحقيقة[١].

أُجيب: بأنّ من لوازم العامّ أن يكون متّحداً، ومع اتحاده متناولاً لأُمور متعددة من جهة واحدة، والعطاء الحاصل لزيد غير الحاصل لعمرو، وكذا المطر وغيره، بخلاف اللفظ الواحد، كالإنسان.

وحقيقة عموم المطر والخصب أن يكون بجملته حاصلاً لكلّ واحد منهم، وهو مستحيل، بل جملة المطر يحصل بجملة الناس، وأجزاؤه لإخوانهم.

أمّا لفظ المشتركين، فإنّ تناوله لهذا ولهذا علىٰ حدٍّ واحد، وليس يتناول جزء منه لشخص وجزء منه لآخر، وليس في الوجود فعل واحد هو عطاء، ويكون نسبته إلىٰ زيد وعمرو واحدة وإن كانت حقيقة واحدة في الفعل.

وكذا الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان.

فالعيني: لا عموم فيه؛ إذ ليس في الوجود رجل مطلق، بل إمّا زيد وإمّا عمرو، وليس يشملهما شيء واحد وهو الرجوليّة.

وأمّا في اللسان: فلفظ الرجل قد وضع للدلالة، ونسبته إلىٰ زيد وعمرو في الدلالة واحدة، فيسمّىٰ عامّاً باعتبار نسبة دلالته إلىٰ المدلولات.

وأمّا الذهنيّ: فالرجل يسمّىٰ كلّيّاً، من حيث إنّ العقل اذا شاهد صورة زيد استفاد معنىٰ الرجل، فإذا رأىٰ عمراً لم يستفد منه صورة أُخرىٰ، وكان ما أخذه أوّلاً نسبته إلىٰ عمرو المتجدد كنسبته إلىٰ زيد

---

(١) حكاه الآمدي في الاحكام ٢: ٤١٦.

الأوّل ، فهذا معنىٰ كليّته ، ويجوز أن يسمّىٰ عامّاً[١] بهذا الاعتبار من حيث إنّه متّحد ومطابق بماهيته لمعاني الجزئيات المندرجة تحته من جهة واحدة ، كمطابقة اللفظ العامّ لمدلولاته .

وان[٢] كان عروض العموم للفظ إنّما كان لمطابقته مع اتحاده للمعاني الداخلة تحته من جهة واحدة ، فهذا بعينه متحقّق في المعاني الكلّية بالنسبة إلىٰ جزئياتها ، فصح إطلاق العموم عليها لكن بنوع من المجاز[٣] .

البحث الثالث

في الفرق بين المطلق والعام[٤]

اعلم أنّ كل شيء متحقّق في الأعيان أو متصور في الأذهان ، فإنّ له ماهية وحقيقة يتميز بها عمّا عداه ويكون هو بها ما هو ، لا يشاركه فيها غيره .

ثم تلك الحقيقة قد يعرض لها عوارض وتتصف بأُمور ، وتلك العوارض والأُمور غير داخلة في الحقيقة ، بل خارجة عنها ، والمفهوم من تلك الحقيقة يكون مغايراً للمفهوم من تلك الأُمور ، سواء كانت تلك الأُمور

---

(١) في «ر» لم يرد .

(٢) في «م» : وإذا .

(٣) حكي في المعتمد ١ : ٢٠٣ ، المستصفىٰ ٣ : ٢١٤ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤١٦ .

(٤) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
المحصول ٢ : ٣١٣ ـ ٣١٤ ، الحاصل ١ : ٥٠٢ ـ ٥٠٣ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٢٤٢ ـ ٢٤٦ ، التحصيل ١ : ٣٤٤ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢) : ٨٩ ـ ٩٠ .

من اللوازم أو من العوارض المفارقة، وسواء كانت إيجاباً أو سلباً.

فإذا تقرّر هذا فنقول:

المطلق: هو اللفظ الدالّ علىٰ تلك الحقيقة من حيث هي هي لا باعتبار كونها واحدة أو كثيرة، أو عامة أو خاصة، بل ولا من حيث هي مجردة عن تلك الاعتبارات، فإنّ اعتبار تجردها مغاير لاعتبارها من حيث هي هي.

فالإنسان من حيث هو إنسان لا واحد ولا كثير، ولا لا واحد ولا لا كثير، ولا عامّ ولا خاص، بل هو صالح[1] لعروض أيّ هذه الأُمور فرض.

فالحيوان إذا أخذ من حيث هو كان مطلقاً.

وإذا أخذ باعتبار عروض العموم كان عامّاً إن لم تكن الكثرة معيّنة وكانت شاملة، وإن كانت معيّنة فهو اسم العدد، وإن لم تكن معيّنة ولا شاملة فهو الجمع المنكر.

فإذن العامّ أخص من المطلق والفرق بينهما فرق بين أخذ الماهية صالحة للعروض وأخذها مع العروض.

والفرق بين المطلق والنكرة ظاهر، فإنّ المطلق هو اللفظ الدالّ علىٰ الماهية لا باعتبار الوحدة ولا الكثرة وإن كانت لا تنفك عنهما.

والنكرة: لفظ دالّ علىٰ الماهية يفيد وحدة غير معيّنة ويسمىٰ الشخص المنتشر.

وبهذا ظهر فساد قول من ظنّ أنّ المطلق: هو الدالّ علىٰ واحد

---

(١) في «ر» و«د» لم ترد وفي «ع» وردت في نسخة.

لا بعينه[١]، فإنّ كونه واحداً وكونه غير معيّن قيدان زائدان على الماهية.

البحث الرابع
في أقسام العامّ[٢]

المفيد للعموم: إمّا أن يكون إفادته لغة أو عرفاً أو عقلاً.

والأول: إما أن يفيده على الجمع أو على البدل.

والذي يفيده على الجمع: إمّا أن يفيده لكونه إسماً موضوعاً للعموم أو لأنّه اقترن به ما أوجب عمومه.

(والموضوع للعموم)[٣]: إمّا أن يتناول العالمين خاصّة كـ: "كَمَن" في المجازاة والاستفهام، أو غير العالمين خاصة إمّا الجميع وهو "ما".

وقيل: إنّها تتناول العالمين، ﴿**ولا أنتم عابدون ما أعبد**﴾[٤].

أو البعض "كمتى" المخْتصة بالزمان، وأين وحيث المخْتصَّين بالمكان[٥].

وأمّا المفيد للعموم باعتبار الداخل عليه: فإمّا في الثبوت، وهو لام

---

(١) انظر بذل النظر للأسمندي: ٢٦٠ وحكاه الرازي في المحصول ٢: ٣١٤.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المعتمد ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٨، العدّة للقاضي ٢: ٤٨٤، قواطع الأدلّة ١: ٣١١ ـ ٣٢٠، ميزان الأصول ١: ٣٩٢ ـ ٤٠٨، بذل النظر: ١٦١ ـ ١٦٨، المحصول ٢: ٣١١ ـ ٣١٣، روضة الناظر ٢: ٦٦٥ ـ ٦٧٠، الإحكام للآمدي ٢: ٤١٥، الحاصل ١: ٥٠٠ ـ ٥٠٢، الكاشف عن المحصول ٤: ٢٢٩ ـ ٢٤١، التحصيل ١: ٣٤٣ ـ ٣٤٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ٩١.

(٣) في «ر» لم يرد.

(٤) الكافرون ١٠٩: ٢.

(٥) في «م» زيادة: أو يتناولهما معاً كلفظة «بل».

الجنس الداخلة علىٰ الجمع كالرجال والإضافة كعبيدي.

وإمّا في العدم، كالنكرة المنفيّة.

وأمّا المفيد للعموم علىٰ البدل: فالنكرة المثبتة علىٰ اختلاف مراتبها في العموم والخصوص.

والمفيد للعموم عرفاً كقوله: ﴿**حرّمت عليكم أمّهاتكم**﴾[1] فإنّه يفيد عرفاً تحريم جميع وجوه الاستمتاع.

والمفيد عقلاً ثلاثة:

الأوّل: أن يكون اللفظ مفيداً للحكم وعلته، فيقتضي ثبوت الحكم أينما وجدت العلّة.

الثاني: أن يكون المفيد للعموم ما يرجع إلىٰ سؤال السائل، مثل: أن يسأل صلى الله عليه وآله عمّن أفطر فيقول: عليه الكفارة فيعلم العموم لكلّ مفطر.

الثالث: دليل الخطاب عند من يقول به، كقوله: «في سائمة الغنم زكاة»[2]، فإنّه يدلّ علىٰ النفي في كلّ ما ليس بسائمة.

واعلم أنّ اللفظ: إمّا خاص مطلقاً وهو ما يمتنع فيه الشركة كزيد وعمرو، وإمّا عامّ مطلقاً كالمعلوم والمذكور؛ إذ لا يخرج منه معدوم ولا موجود.

وإمّا عامّ وخاصّ بالإضافة كالمؤمنين، فإنّه عام باعتبار شموله لآحاد المؤمنين، وخاصّ بالإضافة إلىٰ جملتهم، فإنّه يتناولهم خاصّة دون المشركين، فهو عامّ باعتبار شموله لما شمله، وخاصّ باعتبار اقتصاره علىٰ ما شمله وقصوره عمّا لم يشمله.

ومن هنا قيل: ليس في الألفاظ عامّ مطلق، فإنّ المعلوم لا يتناول

---

(١) النساء ٤: ٢٣.

(٢) التهذيب ١: ٢٢٤ باب المياه وأحكامها ح ٢٦ وفيه: الزكاة...

المجهول، والمذكور لا يتناول المسكوت عنه[١].

البحث الخامس
في اثبات صيغته[٢]

اختلف الناس في ذلك:

فذهبت المرجئة إلىٰ أنّ العموم لا صيغة له تخصّه في لغة العرب[٣]، وهو مذهب السيد المرتضىٰ[٤].

وذهب جماعة من المعتزلة[٥] والشافعي[٦] وكثير[٧] من الفقهاء إلىٰ أنّ للعموم صيغة تخصّه، وهي أقسام يأتي بيانها إن شاء الله تعالىٰ.

وذهب آخرون[٨] إلىٰ أنّ كل صيغة يدعىٰ فيها العموم فهي للخصوص حقيقة، ومجاز فيما عداه.

ونقل عن الأشعري مذهبان: الإشتراك بين العموم والخصوص

---

(١) أُنظر: التلخيص ٢: ١٩ فقرة ٥٧٥ ـ ٥٧٦.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٢٠١، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٧٨، معارج الأصول: ٨١، المعتمد ١: ٢٠٩، العدّة للقاضي ٢: ٤٨٥، إحكام الفصول للباجي: ١٣٢، التبصرة: ١٠٥، اللّمع: ٧٠ فقرة ٧٢، شرح اللّمع ١: ٣٠٨ فقرة ٢٤٦ ـ ٢٧٢، البرهان ١: ٢٢١ مسألة ٢٢٨ ـ ٢٣١، قواطع الأدلّة ١: ٢٨٤، المنخول: ١٣٨، المستصفىٰ ٣: ٢١٨، الإحكام للآمدي ٢: ٤١٧، منتهىٰ الوصول: ١٠٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ١١١.

(٣) حكاه الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٢٧٨، أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٢٠٩، الآمدي في الإحكام ٢: ٤١٧.

(٤) الذريعة ١: ٢٠١.

(٥ ـ ٧) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤١٧، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٢.

(٨) حكاه الآمدي في الاحكام ٢: ٤١٧.

والوقف[١]، ووافقه القاضي أبو بكر علىٰ الوقف[٢].

ومن الواقفية من فصّل بين الإخبار والوعد والوعيد (والأمر والنهي فقال بالوقف في الإخبار والوعد والوعيد)[٣]، دون الامر والنهي[٤].

لنا: المعقول والمنقول.

أمّا المعقول فوجهان:

الأوّل: القدرة علىٰ وضع ألفاظ للعموم ثابتة بالضرورة: والداعي موجود، فإنّ الحاجة ماسة إلىٰ إعلام الغير معنىٰ العموم وإلىٰ التعبير عنه؛ ليفهم السامع أنّ المتكلم قصده، وهو معنىٰ ظاهر مشهور بين الناس تكثر مزاولتهم له، ويحتاجون في أكثر محاوراتهم إليه، ولا مفسدة فيه ولا مانع[٥] من عقلي أو نقلي، وإذا ثبتت القدرة علىٰ الفعل والداعي، وانتفىٰ الصارف وجب وجود الفعل.

اعترض الغزالي عليه: بأنّه قياس في اللغة.

سلمنا الوجوب، لكن نمنع عصمة الواضع؛ حتىٰ لا يخالف الحكمة.

سلمنا، لكن نمنع عدم الوضع، فإنّ المشترك موضوع ولا يخرج عن

---

(١) حكاه القاضي في العدّة ٢ : ٤٨٩، الجويني في البرهان ١ : ٢٢٢ مسألة ٢٣٠، قواطع الأدلّة ١ : ٢٨٤، الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٢٣٧، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤١٧، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٠٣.

(٢) حكاه القاضي في العدّة ٢ : ٤٨٩، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٢٨٤، الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٢٣٧، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤١٧، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٠٣.

(٣) في «ر» لم يرد.

(٤) حكاه الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٢٢٣، الآمدي في الاحكام ٢ : ٤١٧، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٠٣ والمختصر (بيان المختصر ٢) : ١١.

(٥) في «ر» لم يرد.

الوضع بإشتراكه[١].

والجواب: إنّا لم نستدل بما ذكرناه علىٰ أنّه قياس، بل استدللنا بوجود العلّة علىٰ وجود المعلول، ولا نعني بالواجب هنا الذي يستحق تاركه الذمّ حتىٰ يشترط العصمة، وإذا ضممنا إلىٰ دليلنا أنّ الأصل عدم الاشتراك تمّ المطلوب.

الثاني: معنىٰ العموم ظاهر مشهور يجري مجرىٰ السماء والأرض وغيرهما في ظهورهما، شدّة الحاجة إلىٰ العبارة عنهما، ولا مانع هناك من الوضع، فكما[٢] لم يجز مع هذه الأوصاف أن تتوالىٰ الأعصار لأهل اللغة، ولا يضعوا للسماء والارض لفظاً يخصّ كلّ واحد منهما، مع أنّهم قد وضعوا الأسماء للمعاني ولا حاجة شديدة إليه، بل قد وضعوا للمعنىٰ الواحد ألفاظاً كثيرة، كذا لا يجوز أن يهملوا الاستغراق ولا يضعوا له اسماً يدلّ عليه.

وكيف يجوز من الأُمم العظيمة في الأعصار المترادفة أن يضعوا الأسماء الكثيرة للمعنىٰ الواحد، وأن يضعوا ألفاظاً لاصطلاحات خاصّة ويعدلوا عن وضع لفظ يختصّ معنىً ظاهراً.

لا يقال: لا يمتنع من الأُمم إهمال ذلك؛ فإنّ العرب مع كثرتها لم يضعوا الفعل[٣] الحال عبارة تختصّهُ دون الفعل المستقبل، ولا وضعوا للاعتماد سفلاً، ولا للاعتماد علوّاً، ولا لرائحة الكافور، ولا للكون يمنة

---

(١) المستصفىٰ ٣: ٢٢٥.

(٢) في «ش»: وكما.

(٣) في «ر» و «ع»: لفعل.

ويسرة ألفاظاً تخصّها مع ظهورها، وشدّة الحاجة إلىٰ التعبير عنها[١].

لأنّا نقول: أجاب قاضي القضاة بمنع ظهورها، فلذلك لم يضعوا لها ألفاظاً[٢].

اعترضه أبو الحسين بأنّه: لا شيء أظهر من رائحة الكافور ومفارقتها لرائحة المسك، والاعتماد والمدافعة[٣].

ثمّ أجاب: بأنّا أوجبنا للشيء الظاهر عبارة تدلّ علىٰ التعبير عنه إمّا مفردة أو مركّبة، وعند خصومنا ليس في اللغة كلام مفرد ولا مركّب يدلّ علىٰ الاستغراق وحده.

وهذه الأشياء لها عبارات تعرف بها، وهي أسماء مضافة، فإذا قلنا: رائحة المسك والاعتماد سفلاً أو علوّاً أو يضرب[٤] الآن، تميّزت هذه المعاني من غيرها[٥].

ثمّ اعترض نفسه: بأنّ الاشتراك بين الاستغراق والبعض معنىٰ معقول، تشتدّ الحاجة إلىٰ التعبير عنه، وتدعو الضرورة إلىٰ أن يجعل المتكلّم غيره في شك من استغراق كلامه أو قصره علىٰ البعض، فينبغي أن يكون في اللغة لفظ يفيده.

وأجاب: بحصول ذلك بالترديد، فيقول جاءني إمّا كلّ الناس، أو بعضهم.

فإن قالوا: إنّ في اللغة ما يفيده الاستغراق، وهو قولنا: استغراق.

---

(١) المعتمد ١: ٢١٠.

(٢) حكاه البصري في المعتمد ١: ٢١٠.

(٣) المعتمد ١: ٢١٠.

(٤) في المصدر: يضرب زيداً الآن.

(٥) المعتمد ١: ٢١١.

قلنا: مذهبكم خلاف ذلك، وهو أنّ حسن الاستفهام والتأكيد والاستثناء يدلّ على عدم الاستغراق.

ونحن نعلم حسن استغرقت "أكل الخبز إلّا هذا الرغيف"، ويحسن الاستفهام والتأكيد فنقول: "استغرقت أكل الخبز كلّه".

لا يقال: الاستغراق يستغنى عنه، بأن يعدّد المتكلم الأشخاص الداخلين تحت حكمه.

لأنّا نقول: قد يريد الإنسان أن يعبّر عن جميع الناس ليدلّ على حكم شامل لهم، ويمتنع أن يعدّهم واحداً واحداً.

ولا يكفي التعليل في التعميم مثل كلّ من دخل داري ضربته؛ لأنّه دخل داري؛ لخفاء علل أكثر الأحكام، كما إذا أراد أن يخبر: بأنّ كل انسان في الدار نائم أو ضارب، وغيرهما ممّا يكثر تعدّده، ولم يعرف علّة ذلك، وقد تختلف العلل بالنسبة إلى الأشخاص، فلا يمكن تعميم العلّة فيهم.

لا يقال: إنّما يلزم ذلك لو كانت اللغة وضعية حتى إذا وضعوا اسماً لغرض هو قائم في الاستغراق وجب أن يضعوا له كلاماً أيضاً، ولا يلزم لو كانت توقيفيّة.

لأنّا نقول: على تقدير التوقيف يجب إذا لم يوقفوا على وضع كلام لمعنىً تشتدّ حاجتهم إلى التعبير عنه أن يضعوا له، كما أنّ المستحدث للصناعة يلتجئ إلى وضع اسم لها، وإن كان أصل الوضع ليس له وكذا من ولد له ولد، وإذا وجب ذلك في الشخص الواحد، فالأُمم الكثيرة في الأزمنة المتطاولة المتصلة أولى بوجوب ذلك[1].

---

(١) انظر المعتمد ١: ٢١١ ـ ٢١٣.

وأمّا المنقول فمن وجوه:

الأوّل: لو كانت الألفاظ التي يُدّعىٰ عمومها مشتركة بين العموم والخصوص، كما ذهب إليه القائلون بأنّه لا صيغة للعموم تخصّه لكان التأكيد يزيد الاشتباه، والتالي باطل بالإجماع، فالمقدم مثله.

بيان الشرطية أنّه إذا قال: رأيت القوم كلهم اجمعين، يكون قد أكّد لفظة "كل" وهي مشتركة بين الاستغراق وما تحته من الجموع، والتأكيد يفيد تقوية المعنىٰ، فيلزم زيادة الالتباس والإيهام، وهو باطل قطعاً؛ للعلم بأنّ مقاصد[1] اللغة في ذلك الإيضاح دون تأكيد الاشتراك.

ولو أرادوا تأكيد الايهام، لم يعمدوا إلىٰ هذا التأكيد.

ولفظة "أجمعين" عندهم مشتركة أيضاً.

وكلّ من دلّ علىٰ شيء بدلالة، ثم تابع بين الأدلة عليه، فإنّه يتأكد ذلك المدلول. وجرىٰ قولنا: رأيت القوم كلّهم أجمعين، مجرىٰ: رأيت جمعاً إمّا كلّ القوم أو بعضهم، ثم تكرّر هذا الكلام مرّة بعد أُخرىٰ، في أنّه يكون مؤكّداً للالتباس.

الثاني: لو كانت لفظة "كل" وما أشبهها من ألفاظ العموم للاشتراك بين الاستغراق والبعض لجاز أن تكون لفظة "كل" مؤكّدة للبعض، كما جاز أن تكون مؤكّدة للاستغراق. والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله.

بيان الشرطية: أنّ كلّ واحدة من هذه الألفاظ حقيقة في الكلّ وحقيقة في البعض، فلو جاز أن يتأكّد باللفظة الكل، جاز أن يتأكّد بها البعض.

لا يقال: إن لفظة "كل" و"أجمعين" أكثر استعمالاً في الاستغراق من

---

(١) في «ع» زيادة: أهل.

غيره[١].

لأنّا نقول: إن كانت حقيقتها[٢] الاستغراق خاصة، فهو مذهبنا.

وإن كانت مشتركة لزم ما قلناه، ولا يلزم من غلبتها[٣] زوال الاشتراك، وإلّا[٤] فهو مطلوبنا.

لا يقال: إذا[٥] رأيت الناس كلّهم أجمعين، علمنا أنّه رأى[٦] أكثر ممّا لو قال: رأيتهم كلّهم؛ أو رأيتهم أجمعين[٧].

لأنّا نقول: إذا كانت كلّ واحدة من لفظتي كلّ وأجمعين لا تفيد هذه الكثرة وجب (على الإجماع)[٨] مثله؛ لأنّ المركّب من الكلام إنّما يفيد تركيب معانٍ مفردة فقط، دون شيء زائد.

الثالث: قال قاضي القضاة: الذي يفسد قول الذاهبين إلى أنّ لفظ العموم مشترك بين الاستغراق وبين ما دونه، أنّ أهل اللغة فصّلوا بين لفظ العموم وبين النكرة المثبتة، كرجل، ولن يتمّ ذلك إلّا مع القول بأنّ في العموم ضرباً من الاستغراق.

واعترض: بأنّ ذلك يتمّ من دون ما ذكره؛ لأنّ النكرة في الإثبات تتناول واحداً غير معيّن، ولفظة العموم تفيد الجمع المستغرق وغير

---

(١) المعتمد ١: ٢١٣.

(٢) في «م»: حقيقتهما.

(٣) في «م»: غلبتهما.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) في «م» زيادة: قال.

(٦) في «م» لم ترد.

(٧) المعتمد ١: ٢١٤.

(٨) في «ع»: عليه الاجتماع.

المستغرق علىٰ البدل[١].

الرابع: فرّق أهل اللغة بين تأكيد العموم وتأكيد الخصوص[٢] فقالوا: رأيت زيداً نفسه، ولم يقولوا: أجمعين وقالوا: رأيت القوم أجمعين، ولم يقولوا: نفسه.

فكما اختلف التأكيد لا بالقصد، كذا يجب اختلاف المؤكّد، لا بالقصد.

وهذه الدلالة يبطل بها قول من[٣] جعل اللفظ[٤] العامّ للخصوص خاصة، لا للجمع المشترك بين كل الجموع، ولا يقع علىٰ الواحد إلّا مجازاً.

الخامس: كل من أراد أن يخبر عن الاستغراق فلابدّ له من استعمال هذه الألفاظ التي تدّعىٰ أنّها للعموم، فيجب أن تكون موضوعة له؛ لأنّه لا مندوحة عنها، وجرىٰ مجرىٰ كل الحقائق التي تفزع إلىٰ العبارات الموضوعة لها.

احتجّ منكروا العموم: بأنّ العلم بكون هذه الصيغ موضوعة للعموم، إمّا أن يكون عقليّاً وهو محال؛ إذ لا مجال للعقل في الوضع.

وإمّا أن يكون نقليّاً، وهو باطل؛ إذ لا تواتر، وإلّا لعرفه الكلّ، والآحاد لا تفيد اليقين، بل الظن، والمسألة علمية، فلا يجوز الاستدلال فيها

---

(١) المعتمد ١: ٢٢٣.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ٢٢٣.

(٣) في «ر» و«د» لم ترد.

(٤) في «ر» لفظ.

فيها بالظن[١].

والجواب: المنع من كونه غير معلوم، فإنّ كلّ من استقرأ اللغات علم بالضرورة كون لفظة "كل وجميع" للعموم.

سلمنا، لكن يعلم بالعقل، وله مجال في اللغات بواسطة مقدمات نقلية.

سلمنا، لكن جاز التمسك في هذه بالآحاد، ونمنع كونها علمية.

واحتج القائلون بالخصوص بوجوه:

الأوّل: الخصوص متيقن والعموم محتمل، فحمله على المتيقن أولىٰ.

الثاني: غالب استعمال هذه الصيغ في الخصوص، كما يقال: جمع السلطان والتجّار والصنّاع وكلّ صاحب حرفة، وانفقت دراهمي، وغير ذلك، والأصل صرف الأغلب إلىٰ الحقيقة.

الثالث: إذا قال السيد لعبده، أكرم الرجال، ومن دخل داري فأعطه درهماً، فإنّه لا يحسن منه الاستفسار عن إرادة البعض من ذلك، ويحسن الاستفسار عن إرادة الجميع[٢]، وجعل الصيغة حقيقة فيما لا يحسن الاستفسار عنه أولىٰ ممّا يحسن؛ لأنّ الاستفهام طلب الفهم، وطلب الفهم عند حصول المقتضي للفهم عبث، لكن من المعلوم حسن أن يقول العبد: كلّ الرجال أكرمهم، وكل داخل اعطه، أو بعضهم حتىٰ الفساق.

الرابع: لو كان قوله: رأيت الرجال مثلاً للعموم، لكان إذا أُريد به الخصوص يلزم كذب المخبر، كما لو قال: رأيت عشرين وكان قد رأىٰ

---

(١) حكاه في المعتمد ١: ٢٢٣، ميزان الاصول ١: ٤١٢، المحصول ٢: ٣٤٥، روضة الناظر ٢: ٦٧١.

(٢) في «ر» و«د» و«م»: الجمع.

عشرة، بخلاف ما إذا كانت للخصوص وأُريد به[١] العموم.

الخامس: لو كانت للعموم، (لم يفد تأكيدها شيئاً غير ما أفادت، وذلك عبث.

السادس: لو كانت للعموم)[٢] لكان الاستثناء نقضاً؛ لإفادة الاستغراق بأوّل الكلام، ثم بالاستثناء رجع عن تلك الإفادة، كما لو قال ضربت كلّ من في الدار ثمّ يقول: لم اضرب كل من في الدار.

ولأنّ العموم لو استغرق لكان قوله: ضربت الكل بمنزلة ضربت زيداً وعمراً وخالداً، ثم يقول: إلّا زيداً، ولمّا لم يحسن هنا فكذا "ثَمَّ" ولمّا حسنت "ثمَّ" دلّ علىٰ أنّها ليست للاستغراق.

السابع: لو كانت "من" للعموم لما صحّ جمعها؛ فإنّ الجمع يفيد ما لا يفيده المجموع[٣]، ولا كثرة بعد الاستغراق، فلا يجمع، والتالي باطل لقولهم: منان، منون.

الثامن: يصحّ إدخال لفظتي "كل" و"بعض" علىٰ ما ادعيتم عمومه، مثل: "كل من دخل داري أكرمه، وبعض من دخل داري أكرمه"[٤]، من غير تكرير ولا نقض[٥].

والجواب عن الأوّل: المنع من تيقن الخصوص، وإلّا لم يكن العموم محتملاً، وأنتم قد اعترفتم به.

سلّمنا، لكن ذلك لا يدلّ علىٰ أنّه حقيقة في الخصوص؛ فإنّ الثلاثة متيقنة الإرادة من العشرة، ولا يلزم كون لفظة العشرة حقيقة في الثلاثة

---

(١) في «م»: بها.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) في «ش» المجموع الواحد وفي «ع» الواحد.

(٤) في «ر» و«د» و«ع»، «م» لم ترد.

(٥) حكيت كل هذه الاحتجاجات في: المحصول ٢: ٣٤٥، الإحكام للآمدي ٢: ٤٢٣.

ومجازاً في الزائد.

لا يقال: الزيادة على الثلاثة في العشرة متيقنة[١].

لأنّا نقول: لو كانت متيقنة لامتنع الاستثناء[٢].

سلّمنا، لكن يعارض[٣] بكونه حقيقةً في العموم؛ إذ من المحتمل أن يكون مراد المتكلم العموم، فلو حمل لفظه على الخصوص لم يحصل مراده، ولو أراد الخصوص حصل مقصوده لو حمل على العموم، وليس أحدهما أولى من الآخر.

وعن الثاني: بالمنع من كونها للخصوص في الأمثلة.

سلّمنا، لكن نمنع غلبة الاستعمال، وما ذكرتموه من الأمثلة وغيرها نادر بالنسبة إلى مظانّ العموم في هذه الصيغ.

سلّمنا، لكن الغلبة[٤] لا تدلّ على الحقيقة؛ فإنّ المجازات العرفية غالبة، ولم تخرج عن كونها مجازات فيما غلب استعمالها فيه.

وعن الثالث: حسن الاستفهام عن إرادة العموم لا يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم؛ إذ التأكيد أمر مطلوب، كما إذا قال: رأيت السلطان حسن أن يستفهم هل رأيت السلطان نفسه أو اتباعه؟

وعدم حسن الاستفهام عن البعض لتيقنه، لا يقتضي كونه حقيقةً فيه.

ولو كان حسن الاستفهام لأجل الاشتراك، لوجب أن لا يحسن الجواب إلّا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة.

ثم نقول: الاستفهام إمّا أن يقع ممّن يجوز عليه السهو أو ممّن

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٣٢.

(٢) في «م» زيادة: والحاصل إنّ الخصوص إن كان كل المراد لم يكن منتفياً، وإن كان مراداً في الجملة لم يدلّ على الوضع له.

(٣) في «ع»: معارض.

(٤) في «ع»: وردت زيادة (الإستعمال).

لا يجوز عليه. والأوّل قد يحسن لغير ما ذكرتم:

الأوّل: ربما ظن السامع أنّ القائل غير متحفّظ في كلامه، وهو كالساهي، فيستفهمه حتىٰ إن كان ساهياً زال سهوه، فاخبر عن يقين.

ولهذا يحسن أن يجاب عن الاستفهام بعين ما وقع عليه[١] الاستفهام.

الثاني: قد يظن السامع لأجل أمارة أنّ المتكلّم[٢] أخبر بالعامّ عن جماعة علىٰ سبيل المجازفة، ويشتد عناية السامع إلىٰ المعرفة، فيستفهم؛ ليعلم المتكلم شدة اهتمامه، فلا يتجازف بكلامه.

ولهذا إذا قال: رأيت كلّ من في الدار، «فيقال: أرأيت زيداً فيهم؟ فإذا قال: نعم، زالت التهمة، لقلّة احتمال الخاص، وقد لا يتحقق (من رؤيته، فتدعوه)[٣] معرفته بشدّة اهتمام السائل، إلىٰ أن يقول: لا أتحقق رؤيته.

الثالث: قد يستفهم طلباً لقوّة الظنّ.

الرابع: أن توجد قرينة تقتضي التخصيص، مثل ما لو قال: ضربت كلّ من في الدار، وكان فيها الوزير، فإنّ الظنّ يقضي بعدم ضربه، ومع التعارض يحتاج إلىٰ الاستفهام؛ ليقع الجواب بخاص لا يقبل التخصيص.

وأمّا إن وقع ممّن لا يجوز عليه السهو فذلك[٤]؛ لأنّ دلالة الخاص أقوىٰ، فيطلب الخاص بعد العامّ تحصيلاً لتلك القوّة.

وعن الرابع: أنّ الكذب إنّما يلزم لو لم يرد المجاز مع صلوحه، كما لو قال: رأيت اسداً، بخلاف العشرة والعشرين، (فإنّ لفظة العشرين)[٥] لم توضع للعشرة حقيقةً ولا مجازاً.

---

(١) في «ع»، «د»، «ش»، «م»: عنه.

(٢) في «ع» زيادة: (قد).

(٣) في «ر»، «د»: رؤيته فتدعوه. وفي «ع»: رؤيته فتدعو.

(٤) في «م»: فكذلك.

(٥) في «م» لم يرد.

وعن الخامس : أنّ المراد بالتأكيد : التقوية والعلم بعدم مجازفة المتكلم وعدم إرادة التخصيص ، وأيضاً المتكلم إمّا أن يجوز عليه السهو فيحسن التأكيد ؛ لما تقدّم ، أو لا يجوز فيفيد قوة الظن .

ويعارض لجواز تأكيد التخصيص ، مثل : جاء زيد نفسه ، وتأكيد ألفاظ العدد ، مثل : عشرة كاملة .

ولأنّ التأكيد تقوية ما كان حاصلاً ، فلو كان الحاصل هو الاشتراك لتأكّد ذلك الاشتراك على ما مرّ تقريره .

لا يقال : التأكيد يعيّن اللفظ لأحد مفهوميه .

لأنّا نقول : إنّه حينئذٍ يكون بياناً ، لا تأكيداً .

وعن السادس : النقض بألفاظ العدد ، فإنّها صريحة في ذلك العدد مع صحّة الاستثناء منه .

والفرق بين الاستثناء والنقض : أنّ الاستثناء المتّصل[1] كالجزء من الكلام ؛ لعدم استقلاله ، فيجب تعلّقه بما تقدّم ، فتصير الجملة شيئاً واحداً تفيد إرادة ما عدا المستثنى ، بخلاف ضربت كل من في الدار ، لم أضرب كل من في "الدار" لاستقلال كل من الكلامين بنفسه ، فلا حاجة إلى تعلّقه بما تقدم عليه ، وإذا لم يتعلق به أفاد الأوّل ضرب الجميع ، والآخر نفيه ، فكان نقضاً .

وأمّا الثاني فلا جامع فيه .

ثمّ الفرق : أنّ الاستثناء إخراج بعض من كل ، بخلاف ضربت زيداً وعمراً إلّا زيداً ؛ لانصراف إلّا زيداً إلى زيد لا إلى عمرو ؛ لأنّ زيداً ليس بجزء منه ، ولا إليهما معاً ؛ لاستقلال كلّ منهما بنفسه ، ولا يشملهما لفظ واحد هو كلّ لهما ، فيكون الاستثناء قد دلّ على أنّ لفظة "الكلّ" مستعملة فيما عداه فصار نقضاً ، بخلاف "رأيت كلّ الناس إلّا زيداً" .

---

(١) ورد في كل النسخ «متّصل» وما اثبتناه من المصادر ، وهو الصحيح .

وأيضاً كونه حقيقة في الاستغراق لاينافي جواز التجوّز بغيره، والاستثناء دليل علىٰ استعمال المجاز منه.

ثمّ نقول: ظاهر العموم الاستغراق مع التجرد عن الاستثناء أو مع عدمه، فإن قالوا بالأوّل ولم يتجرّد في الاستثناء، فلا يكون نقضاً.

وإن قالوا بالثاني منعنا ذلك؛ علىٰ أنّ العموم إنّما يستغرق ما دخل عليه، فإذا كان معه استثناء، فهو داخل علىٰ ما عدا المستثنىٰ، وهو مستغرق له، ولم يكن الاستثناء نقضاً؛ فإنّه لا فرق بين قولنا: كل من في الدار إلّا بني تميم، وبين قولنا: كلّ من في الدار من غير بني تميم؛ لأنّ كلّ واحد منهما يفيد عموم الحكم فيمن عدا بني تميم، وحينئذٍ لم تستعمل "كل" في غير ظاهرها، ولا يكون الاستثناء نقضاً.

والحاصل: إنّ العموم فيما عدا المستثنىٰ كالمقيّد بالشرط والصفة، وكما لا يصحّ العموم المشروط كذا العموم المستثنىٰ بعضه.

وعن السابع: أنّه ليس بجمع في الحقيقة، علىٰ ما اتفق عليه أهل اللغة، وإنّما هو إشباع الحركة وإلحاق زيادةالنون.

سلّمنا كونه جمعاً لكن قال سيبويه: إنّه إنّما[1] يجمع حالة الوقف إذا حكي بها الجمع المنكّر، وحينئذٍ لا يكون للعموم[2].

وعن الثامن: أنّ لفظ العموم قد استعمل[3] في غيره مجازاً من غير نقض، وقد يؤكّد فلا يكون مكرراً.

احتج القائلون بالاشتراك بوجهين:

الأوّل: الألفاظ التي يدّعىٰ عمومها قد استعملت في العموم تارة

---

(١) في «ر» لم ترد.

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٣٣.

(٣) في «ر» و«ع»: يستعمل.

ولا نزاع فيه، وفي الخصوص أُخرىٰ.

فإنّ من قال: من دخل داري وهبته، قَلّ ما يريد به العموم، والاستعمال دليل الحقيقة في كلا المعنيين، فيكون مشتركاً.

فإنّ الظاهر من استعمال اللفظ في شيء كونه حقيقة فيه؛ لأنّه الأصل وإلّا لتعذّر علينا الحكم بكون اللفظ حقيقة في شيء؛ إذ لا طريق سواه.

ولأنّه لو لم يكن حقيقة في العموم والخصوص لكان مجازاً في أحدهما، واللفظ لا يستعمل في المجاز إلّا مع قرينة والأصل بخلافه.

ولأنّ القرينة إن عرفت ضرورة امتنع وقوع الخلاف فيها، ولا تعرف نظراً؛ لأنّا لمّا نظرنا في أدلة المثبتين لهذه القرينة لم نجد فيها ما يعوّل عليه.

الثاني: حسن الاستفهام عن إرادة الجميع أو البعض يدلّ علىٰ اشتراكه فيهما[1].

والجواب عن الأوّل: إن ادّعيت أنّ الاستعمال لا يكون إلّا مع الحقيقة بطل المجاز، وإن سلّمت جواز اقترانه مع المجاز، لم يبق مطلق الاستعمال دليلاً علىٰ الحقيقة.

لا يقال: الاستعمال مع كون المجاز علىٰ خلاف الأصل، أو عدم القرينة دليل علىٰ الحقيقة[2].

لأنّا نقول: قولك المجاز علىٰ خلاف الأصل ظنّي، والمسألة عندك علمية، وأيضاً فالاشتراك علىٰ خلاف الأصل أيضاً، والمجاز خير منه عند التعارض.

وفساد طريق آخر علىٰ كون اللفظ حقيقة لا يدلّ علىٰ صحة هذا الطريق، أعني الاستعمال؛ لأنّا قد بيّنا فساده، فلا يصير صحيحاً لفساد غيره

---

(١) الذريعة ١: ٢٠١، الإحكام للآمدي ٢: ٤٢٣.

(٢) الذريعة ١: ٢٠٢.

والضروري قد ينازع فيه الأقلّ، وأكثر أهل اللغة سلّموا العموم.

سلّمنا، لكن لا نسلم أنّه لم يوجد ما يدلّ علىٰ المجاز في الخصوص، وعدم الوجدان لا يدلّ علىٰ عدم الوجود.

والسيد المرتضىٰ علىٰ هذا[١] عوّل، وكلامه يدلّ علىٰ المطالبة بالدلالة علىٰ كون هذه الصيغة مجازاً في الخصوص، مع أنّه شرع في الاستدلال علىٰ كونها مشتركة بين العموم والخصوص[٢].

وعن الثاني: ما تقدم من أنّ حسن الاستفهام لا يدلّ علىٰ الاشتراك.

احتجّ القائلون بالتعميم في الأمر والنهي دون الخبر: بانعقاد الإجماع علىٰ التكليف بأوامر عامّة ونواهي عامّة، فلو لم يكن الأمر والنهي للعموم، لما عمّ التكليف، أو كان تكليفاً بما لا يطاق.

أمّا الخبر فليس بتكليف، ولأنّه يجوز وروده بالمجهول من غير بيان، كقوله: ﴿**وكم أهلكنا قبلهم من قرن**﴾[٣][٤].

والجواب: (لا فرق بين الأمر والخبر، فإنّه كما وقع التكليف (بالأمر عامّة)[٥] كذا)[٦] (قد أُمرنا بالتكليف بالأخبار)[٧] العامّة مثل: ﴿**الله خالق كلّ شيء**﴾[٨]، و﴿**هو بكلّ شيء عليم**﴾[٩]، وكذلك عمومات الوعد والوعيد للانزجار عن المعاصي والانقياد إلىٰ فعل الطاعات، وإذا تساوىٰ التكليف

---

(١) في «ر»: هذه.

(٢) الذريعة ١: ٢٠٢.

(٣) مريم ١٩: ٧٤.

(٤) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٢٤.

(٥) في «ع»، «م»: بأوامر عامة.

(٦) في «ر»، «د» لم يرد.

(٧) في «م» وقع التكليف بمعرفي الأخبار.

(٨) الزمر ٣٩: ٦٢.

(٩) الحديد ٥٧: ٣.

فلا فائدة في الفرق بين الامر والخبر[١].

(**وفيه نظر**؛ فإنّ العموم قد يجامع الخبر)[٢].

البحث السادس
في صيغ العموم[٣]

وفيه مطالب:

الأوّل
في أنّ لفظ[٤] "كلّ" و"الجميع" للعموم ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: قولنا[٥]: جاءني كلّ فقيه (يناقضه عرفاً ما جاءني كلّ فقيه)[٦]، ولهذا يستعمل كلّ منهما في تكذيب الآخر.

وإنّما يتحقق التناقض لو أفاد "الكل" الاستغراق؛ لأنّ النفي عن

---

(١) الإحكام للآمدي ٢: ٤٣٤.

(٢) في «ر» و«د» لم يرد.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
معارج الأصول: ٨٤، المعتمد ١: ٢١٣ ـ ٢١٦، أصول البزدوي (كشف الأسرار ٢): ١٢ ـ ١٥، أصول السرخسي (المحرر ١): ١١٧ ـ ١١٨، بذل النظر: ١٦٧، المحصول ٢: ٣٣٧ ـ ٣٤٠، روضة الناظر ٢: ٦٦٨، الإحكام للآمدي ٢: ٤٢٠ ـ ٤٢١، الحاصل ١: ٥٠٣ ـ ٥١٢، الكاشف عن المحصول ٤: ٢٨٨ ـ ٢٩٤، التحصيل ١: ٣٤٥، شرح تنقيح الفصول: ١٧٩، المغني: ١١٤.

(٤) في «م»: لفظتي.

(٥) في «م»: قوله.

(٦) في «م» لم يرد.

الكلّ لا يناقض الثبوت في البعض[١].

وفيه نظر؛ لأنّ التناقض لا يتوقف على أن يكون "كلّ" للعموم، فإنّه على تقدير أن يكون سور إيجاب جزئي يكون نفيه سور سلب كلّي، كما في قولنا: واحد من الناس كاتب، ليس[٢] واحد من الناس بكاتب".

وأيضاً يكفي في التناقض اتحاد المورد.

الثاني: لفظة "الكلّ" والبعض متقابلتان، وإنّما يحصل التقابل لو كانت لفظة "الكلّ" غير محتملة للبعض[٣].

وفيه نظر؛ فإنّ القائلين بالخصوص يمنعون التقابل بينهما.

سلّمنا، لكن يكفي في التقابل احتمال "كلّ" للعموم دون البعض.

الثالث: سبق الفهم دليل الحقيقة، وإذا قال: رأيت كلّ من في الدار، سبق الفهم إلى أنّه رأى الجميع.

ولو كان لفظ "الكلّ" مشتركاً بين الجميع والبعض لما حصل السبق، كما في الألفاظ المشتركة.

الرابع: لو قال السيّد لعبده: كلّ من دخل فأعطه درهماً، فلو أعطى العبد كلّ داخل لم يتوجّه عليه ذمّ، ولو أعطى طويلاً، فقال السيّد: لِمَ أعطيته مع أنّي أردت القصار، كان للعبد أن يقول: إنّك أمرتني بإعطاء الجميع دون القصار، وهذا قد دخل.

---

(١) المحصول ٢: ٣٣٧، الحاصل ١: ٥١٠.

(٢) في «ر»، «د»، «ش»، «م»: ليس أو لا.

(٣) المحصول ٢: ٣٣٧، الإحكام للامدي ٢: ٤٢.

وكلّ عاقل سمعه لامَ السيّد على تعيينه وعذر العبد على فعله .

ولو انعكس الحال ، فأعطى العبد الطوال خاصة ومنع القصار كان للسيّد لومه على منع القصار ، ولا يقبل عذر العبد بأنّ فلاناً قصير ولفظ السيّد عامٌّ فلعله أراد الطوال ، واستحق العبد المؤاخذة[١] .

وفيه نظر ؛ لأنّ القائل بعدم العموم يمنع من عدم توجه الذم بإعطاء الجميع قبل الاستفهام[٢] ، ولوم السيّد على منع القصار لا باعتبار العموم ، بل باعتبار التخصيص مع احتمال[٣] اللفظ على التسوية .

الخامس : لو قال : اعتقت كلّ عبيدي ، وكلّ نسائي طوالق ، حكم بعتق الجميع وطلاق النسوة ، بخلاف ما لو قال : غانم حرّ ، وله عبدان اسم كل منهما غانم ، فإنّه يجب أن يستفهم منه مراده .

ولو كان لفظ "الكلّ" مشتركاً لما افترق البابان ، ولوجب الاستفسار (فيه كما)[٤] في غانم .

السادس : الفرق واقع بين "جاءني فقهاء ، وجاءني كلّ الفقهاء" ، ولولا دلالة الثاني على الاستغراق لما بقي فرق[٥] .

وفيه نظر ؛ لأنّ الاشتراك في الثاني دون الأوّل كافٍ فيه .

السابع : التجاء أهل اللغة عند إرادة التعبير عن الاستغراق إلى

---

(١) المحصول ٢ : ٣٣٨ ، التحصيل ١ : ٣٤٩ .

(٢) في «ر» لم ترد .

(٣) في «م» لم ترد .

(٤) في «ع» ، «د» ، «ر» ، «ش» لم يرد .

(٥) المحصول ٣ : ٣٣٩ ، التحصيل ١ : ٣٤٩ .

استعمال لفظي الكلّ و"الجميع" دون الجمع المنكّر ، يدلّ علىٰ العموميّة .

وكلّما فرض من القرائن ، يمكن فرض عدمه ، حتىٰ أنّه لو كتب كتاباً وقال : اعملوا بكلّ ما فيه ، عمّ ، مع عدم القرينة .

والأعمىٰ يفهم العموم ، مع عدم وقوعه[١] علىٰ القرائن البصرية ؛ لفقد آلته ، والسمعية ؛ لفرض عدمها .

الثامن : سمع عثمان[٢] قول لبيد[٣] :

وكلّ نعيم لا محالة زائل[٤]

فقال عثمان له : كذبت ، فإنّ نعيم أهل الجنة لا يزول[٥] .

---

(١) في «ر» : وقوفه .

(٢) أبو السائب عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب ، وهو أخو النبي ﷺ من الرضاعة ، الزاهد العابد ، قبّله النبي ﷺ بعد موته . وجاء في منتهىٰ المقال : « . . . أنّه الذي قبره بالبقيع يُزار وعليه قُبّة عالية ، وتزعم العامة أنّه قبر عثمان بن عفان .

وينقل في قاموس الرجال : «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في ابنه عثمان من أُمّ البنين : إنّما سمّيته باسم أخي عثمان بن مظعون» .

توفّي سنة اثنتين .

أُنظر : نقد الرجال ٣ : ٢٩/١٩٧ ، منتهىٰ المقال ٤ : ١٨٩٠/٣٠٢ ، قاموس الرجال ٧ : ٤٨٣٩/١٧٠ ، طبقات ابن سعد ٣ : ٣٩٣ ، حلية الأولياء ١ : ١٠٢ ، أُسد الغابة ٣ : ٣٥٨٨/٤٩٤ ، العِبَر ١ : ٦ ، سِيَر أعلام النبلاء ١ : ١٥٣ ، شذرات الذهب ١ : ٩ .

(٣) هو : ابو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر ، ولبيد من شعراء الجاهلية وفرسانهم والمخضرمين ممّن أدرك الاسلام ، فقدم علىٰ رسول الله ﷺ في وفد بني كلاب ، فأسلموا ورجعوا إلىٰ بلادهم .

ونزل الكوفة ومات فيها وعمرُه مائة وخمس واربعون سنة ، في عهد معاوية .

انظر : الفهرست لابن النديم : ١٧٨ ، طبقات ابن سعد ١ : ٣٠٠ و٣١١ ، الشعر والشعراء : ١٦٧ ، الأغاني ١٥ : ٣٦١ ، الأنساب ٤ : ١١٥ ، خزانة الأدب ٢ : ٢٤٦ .

(٤) وهو عجز بيت ، صدره : ألا كلّ شيءٍ مَا خَلا الله باطلُ .

(٥) السيرة النبوية لابن هشام ٢ : ٩ ، الأغاني ١٥ : ٣٧٥ .

ولولا أنّه فهم العموم لما كان كاذباً[١].

(**وفيه نظر**؛ لمعارضة قول عثمان بقول الشاعر)[٢].

التاسع: لو قال: رأيت كلّ من في البلد، عدّ كاذباً، بتقدير عدم رؤية البعض[٣].

(**وفيه نظر**؛ للمنع من تكذيبه)[٤].

العاشر: لو قال: كلّ الناس علماء، كذّبه كلّ الناس ليسوا علماء، ولو لم يكن "كل" للعموم لما صحّ التكذيب؛ لجواز تناول كلّ واحد منهما غير ما تناوله الآخر.

الحادي عشر: لو كان قول القائل "كلّ" لا يفيد العموم، ولكنّه يعبّر به تارة عن البعض، وتارة عن العموم حقيقة، لكان قول القائل: كلّهم، بياناً لأحد الأمرين فيما دخل عليه، لا تأكيداً له، كما لو قال: رأيت عيناً باصرة.

الثاني عشر: لو قال: اعط كلّ من دخل درهماً، حسن استثناء كلّ عدد شئنا سوىٰ الجميع، واستثناء أيّ واحد شئنا علىٰ الاطلاق، والعلم بحسن الاستثناء معلوم من عادة أهل اللغة، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل لوجوه:

الأوّل: المستثنىٰ من الجنس لابُدّ أن يصحّ دخوله تحت المستثنىٰ منه.

فإمّا أن يعتبر الوجوب مع هذه الصحة أو لا، والثاني باطل وإلّا لما بقي الفرق بين الاستثناء من[٥] الجمع المنكّر والمعرّف؛ لاشتراكهما في

---

(١) المحصول ٢: ٣٤٠، التحصيل ١: ٣٥٠.

(٢) في «ع» ورد بين قوسين. وفي «د»، «ر» لم يرد.

(٣) الإحكام للآمدي ٢: ٤٢٠.

(٤) في «ر»، «د» لم يرد.

(٥) في «م»: و.

الصحة، والتالي باطل؛ للعلم من أهل اللغة بالفرق فالمقدم مثله، فوجب أن يكون الجمع المستغرق يفيد العموم.

الثاني: الاستثناء إخراج، وإنّما يتحقّق مع الدخول.

الثالث: أكثر أهل اللغة عليه، وقول الأكثر حجّة، ولإجماعهم علىٰ أنّه إخراج جزء من كلّ، والجزء يجب كونه جزءاً لكلّه.

الرابع: الاستثناء من العدد يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله، فيكون في غيره كذلك.

امّا الصغرىٰ: فبالإجماع فإنّه لو قال له: عندي عشرة الّا درهماً، لزمه تسعة، ولو قال: عشرة، ولم يستثن لزمه عشرة.

وأمّا الثانية: فلأنّه[1] لولاه لزم إمّا الاشتراك أو المجاز، وكلاهما خلاف الأصل.

الخامس: لو صحّ الاستثناء لإخراج ما يصحّ لا ما يجب لصحّ اضرب رجلاً إلّا زيداً؛ لصلاحية دخوله تحت لفظة رجل، ولصحّ رأيت رجلاً إلّا زيداً[2].

(**وفيه نظر**؛ لبطلان الاستثناء المسبوق، وعدم دلالة رجل علىٰ المتعدد)[3].

فإن قيل: الاستثناء لا يوجب التعميم؛ فإنّه يصحّ من جمع القلّة،

---

(١) في «م»: فإنّه.

(٢) المعتمد ١: ٢٢٠، الإحكام للآمدي ٢: ٤٢٨.

(٣) في «ر»، «د»، «م»لم يرد وفي «ع»: ورد في نسخة بالحاشية.

(كالأفعل، والأفعال، الأفعلة، والفَعَلَة)[١]، وجمع السلامة أيّ فرد شئنا، مع أنّ شيئاً من هذه لا يقتضي العموم بالإجماع.

ولأنّه يصح "اصحب جمعاً من الفقهاء إلّا فلاناً"، ومعلوم أنّ المستثنىٰ هنا لا يجب دخوله تحت المستثنىٰ منه المنكّر.

ولأنّه يصحّ "صلّ إلّا في اليوم الفلاني" ولنا أن نستثني ما شئنا من الأيام.

ولو كان الاستثناء يخرج ما لولاه لوجب دخوله، لكان الامر يقتضي الدوام والفور، وقد تقدم بطلانهما.

سلّمنا، لكن نمنع استثناء كلّ أحد من قوله: كلّ من دخل أكرمه، (فإنّه لا يحسن منه)[٢] استثناء الملائكة والجن واللصوص ولا ملك الهند وملك الصين، وهو كثير النظائر.

سلّمنا، لكن لا نسلّم أنّ الاستثناء يقتضي وجوب الدخول لولاه، فإنّه يصحّ الاستثناء من غير الجنس إجماعاً مع عدم الدخولِ وجوباً وصلاحيّةً.

سلّمنا، لكن لا نسلّم أنّه لولا الوجوب لم يبق فرق بين الاستثناء من الجمع المنكر والمعرّف، فجاز أن يكون الفرق غير ما ذكرتم.

سلّمنا، لكن معنا ما يدلّ علىٰ الاكتفاء بالصحة وهو: أنّ الصحة أعمّ من الوجوب، فحمل اللفظ علىٰ الصحة حمل علىٰ[٣] الأعم فائدةً.

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) في «م» لم ترد.

ويحسن[١] "أكرم جمعاً من العلماء إلّا زيداً، واقتل فرقةً من الكفار إلّا فلاناً" مع عدم وجوب الدخول، وإلّا لكان المنكَّر للاستغراق.

سلّمنا، لكن ما ذكرتم إنّما يتمّ لو لم يجز المناقضة علىٰ الواضع، حتىٰ يتمّ الاستدلال بالمقدمتين النقليتين علىٰ النتيجة[٢].

نعم لو ثبت أنّ اللغات توقيفيّة تمّ ذلك، لكن ذلك غير معلوم.

سلّمنا، دلالة الاستثناء علىٰ العموم، لكنّه يدل علىٰ عدمه؛ لأنّه لو كان للعموم لكان الاستثناء نقضاً[٣].

والجواب: نمنع حسن استثناء أيّ عدد شئنا من جمع القلّة؛ فإنّه يقبح[٤]: أكلت الأرغفة إلّا ألف رغيف، ولا يقبح[٥] لو قال: أكلت كلّ الأرغفة إلّا ألف رغيف[٦].

وفيه نظر؛ لأنّ الاستقباح هنا لخصوص المادة، وكون[٧] الاستثناء في: أصحب جمعاً من الفقهاء إلّا زيداً، يخرج ما لولاه لصحّ، فلم قلت إنّه في ساير الصور كذلك؟

علىٰ أنّا نمنع حسن ذلك في اللغة، ولهذا يتأوّلونه ويقولون في: أصحب رجالاً إلّا زيداً، إنّ "إلّا" بمنزلة ليس، كأنّه قال: ليس زيداً منهم، والامر وإن كان لذاته لا يقتضي التكرار ولا الفور، لكن لا يمنع منهما، فيجوز

---

(١) في «ر»، «ع»: ولحسن.

(٢) في «ر»: الصحّة.

(٣) حكاه الرازي في المحصول ٢: ٣٢٦ ـ ٣٢٩.

(٤) في «ر»، «ع»، «م»: يصحّ.

(٥) في «ر»، «د»، «ع»: لا يصحّ.

(٦) المحصول ٢: ٣٢٩.

(٧) في «ر»: ولو كان.

أن يكون إقتران "إلّا" به يوجب دلالته عليهما.

ولم يحسن استثناء الملائكة والجن وملك الهند والصين؛ للعلم بخروجهم عن الحكم.

والمقصود من الاستثناء الإخراج ولهذا يحسن استثناؤهم في المشتبه دخولهم فيه، ولهذا يحسن من الله تعالىٰ استثناؤهم مثل: أطعمت من خلقت إلّا الملائكة، ونظرت بعين الرحمة إلىٰ جميع الخلق إلّا الملوك المتكبرين، علىٰ أنّه مشترك الإلزام، فإنّ الاستثناء لو كان يخرج من الكلام ما لولاه لصحّ؛ لحسن استثناء الملائكة والجن؛ لصحة تناول الخطاب لهم.

وأيضاً فنحن قلنا: الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب، ولم نقل: إنّ كلّ ما لولاه لوجب يصحّ استثناؤه[1].

(**وفيه نظر**؛ فإنّه لو وجب دخولهم لصحّ استثناؤهم؛ إذ المانع من استثنائهم عدم الدخول)[2].

والاستثناء من غير الجنس ممنوع، فإنّ جماعة من الفضلاء منعوه[3].

سلّمنا، لكنّه مجاز؛ لأنّ الاستثناء مشتق من الثني والصرف، وإنّما يحتاج إلىٰ الصرف لو كان بحيث لولا الصارف لدخل.

ثمّ إنّه مشترك الإلزام، فإنّه لولا الاستثناء لم يصحّ الدخول.

وإنّما قلنا بنفي الفارق بين الجمع المنكّر والمعرّف؛ لأنّ الجمع المنكّر هو الذي يدلّ علىٰ جمع يصلح أن يتناول كلّ واحد من الاشخاص،

---

(١) المحصول ٢ : ٣٣٠.

(٢) في «ر»، «د» لم يرد.

(٣) منهم: البصري في المعتمد ١ : ٢٤٣، الجويني في البرهان ١ : ٢٦٨ مسألة ٢٩٧، الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٣٨١. وحكاه الباجي عن محمّد بن خويز منداد وطائفة من أصحاب الشافعي في أحكام الفصول : ١٨٥.

فلو كان الجمع المعرّف كذلك انتفىٰ الفرق.

وحمل الاستثناء علىٰ الصحة وإن كان أولىٰ من حيث العموم، لكنّه معارض بأنّ الصحة جزء[١] الوجوب، فلو حملناه علىٰ الوجوب لكُنّا قد أفدنا به الصحة والوجوب معاً، ولو حملناه علىٰ الصحة لم نفد به الوجوب، والجمع بين الدليلين أولىٰ.

سلّمنا، أنّ الاستثناء من الجمع المنكّر لدفع الصحة، فلِمَ يكون في "كلّ" كذلك، والأصل عدم التناقض، خصوصاً وقد قرّر الله سبحانه وتعالىٰ ذلك الوضع، والاستثناء ليس بنقض علىٰ ما يأتي.

واعلم أنّ في الوجوه الخمسة التي ذكرناها نظر.

أمّا أوّلاً: فلأنّا لو سلّمنا الفرق فلم قلتم إنّه بالعموم[٢] وعدمه، ولِمَ لا يجوز أن يكون بكثرة الأفراد وقلتها، كما فرّقوا بين جمع الكثرة وجمع القلة، وإن لم يفد العموم اجماعاً.

وحينئذٍ جاز أن يكون الجمع المعرّف يفيد ما يفيده جمع الكثرة إلّا[٣] العموم، أو بأن المنكّر ليس مشتركاً والمعرَّف مشترك.

وأمّا ثانياً: أنّ الإخراج متحقّق مع الصحة، كما يتحقق مع الوجوب؛ فإنّك إذا قلت: رأيت رجالاً، صحّ دخول زيد، فإذا قلت، إلّا زيداً، خرج عن[٤] الصلاحيّة، كما يخرج عندكم في المعرّف[٥] من الوجوب.

---

(١) في «م» زيادة: من.

(٢) في «ر»: للعموم.

(٣) في «ر»، «د»، «م»: لا.

(٤) في «م»: من.

(٥) في «م»: العرف.

وأمّا ثالثاً: إن ادّعيتم أنّ أهل اللغة قالوا: إنّه إخراج ما لولاه لدخل قطعاً، منعنا دعواكم ولا برهان عليها.

وإن ادّعيتم ما لولاه لدخل مطلقاً، بحيث يدخل فعلاً وصلاحيّةً، سلّمناه.

والشيء قد يكون جزءاً على طريق الصحة وعلى طريق الوجوب.

فالأوّل نحو: إضرب رجالاً، فإنّه يجوز أن يكون زيدٌ جزءاً منهم.

والثاني: كالأعداد.

وحينئذٍ فليس في نصّ أهل اللغة أنّ الاستثناء يخرج ما يجب أن يكون جزءاً من كلّ.

وأمّا رابعاً: فإنّ الاستثناء من العشرة إنّما حسن؛ لأنّه لولاه لصحّ دخوله في الخطاب، لا لوجوب دخوله، فإنّ وجوب الدخول لا يمنع صحّته.

لا يقال: كيف يجمع[1] فيه صحّة دخوله ووجوبه.

لأنّا نقول: إنّ صحّة دخوله تحت العشرة نعني به أنّ اسم العشرة يتناوله مع غيره على سبيل الحقيقة، ووجوب دخوله تحته نعني به أنّه لا يكون الخطاب حقيقة إلّا إذا دخل تحته، ومعلوم أنّ الأوّل داخل تحت الثاني.

وأمّا خامساً: فلأنّ قوله: اضرب رجلاً إلّا زيداً، فحسنه لازم لكم؛ لأنّه يتناول كلّ رجل على البدل، على سبيل الوجوب لا على سبيل الصحّة، فكان ينبغي أن يحسن استثناء زيد منه، ليخرج من وجوب تناول الخطاب له على البدل.

لا يقال: إنّما لم يحسن ذلك؛ لأنّ قوله: اضرب رجلاً، لا يتناول كلّ رجل على جهة الشمول، والاستثناء يُخرِج ما لولاه لوجب دخوله تحته

---

(١) في «ر»، «ع»: يجتمع.

علىٰ جهة الشمول والجمع.

لأنّا نقول: جاز أن يكون الاستثناء يُخرِج ما لولاه لصحّ دخوله تحته علىٰ جهة الشمول، وأمّا رأيت رجلاً إلّا زيداً، فإنّه لا يستعمل؛ لأنّه وإن لم يفد رجلاً بعينه، فإنّا نعلم أنّ رؤيته ما تناولت إلّا شخصاً معيّناً، وإن لم يكن معيّناً عندنا.

والشيء المعيّن الواحد لا يجوز أن يُستثنىٰ منه؛ لأنّه لم يدخل معه غيره علىٰ جهة الشمول ولا علىٰ جهة البدل[1].

المطلب الثاني

في أنّ «من» و«ما» و«أين» و«متىٰ» في الاستفهام للعموم[2]

هذه الصيغ إمّا أن تكون للعموم فقط، أو للخصوص فقط، أو لهما علىٰ سبيل الاشتراك، أو لا لواحد منهما، والجميع باطل، إلّا الأوّل.

أمّا الثاني: فلأنّه لو كان كذلك لما حسن الجواب بذكر الجميع؛ لوجوب المطابقة بين السؤال والجواب. والتالي باطل بالاجماع، فكذا المقدم.

---

(١) في «م» زيادة: فيبطل الاستثناء لأنّ رجلاً لا تدلّ علىٰ المتعدد، والمتفرّق باطل.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، معارج الأصول: ٨٣ ـ ٨٤، المعتمد ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، العدّة للقاضي ٢: ٤٨٥، إحكام الفصول للباجي: ١٢٩، اللمع: ٦٩ فقرة ٦٩، شرح اللمع ١: ٣٠٦ فقرة ٢٤٤، التلخيص ٢: ١٥ فقرة ٥٧١ ـ ٥٧٢، أصول السرخسي (المحرر ١): ١١٥ ـ ١١٧، قواطع الأدلّة ١: ٣١٥ ـ ٣١٧، بذل النظر: ١٦٢، المحصول ٢: ٣١٧ ـ ٣٢٤، الإحكام للآمدي ٢: ٤١٥، الحاصل ١: ٥٠٣ ـ ٥١٢، التحصيل ١: ٣٤٥ ـ ٣٥٢.

وأمّا الثالث : فلأنّه لو كان[١] للاشتراك لما حسن الجواب إلّا بعد الاستفهام عن الأقسام الممكنة ، كما لو سأله من عندك ؟ فكان يجب أن يقول : تسألني عن الرجال أو النساء ؟ فإذا أجاب عن الرجال ، قال : عن العرب أو العجم ؟ فقال[٢] : العرب ، قال : عن ربيعة أو مضر ؟ وهلم جرّاً إلى أن يستوفي الممكن ؛ إذ ليس مشتركاً بين الاستغراق وبين مرتبة معيّنة من مراتب الخصوص ؛ لعدم القائل به .

لكن لا يحسن السؤال عن جميع المراتب ؛ لعدم تناهيها ، فيستحيل السؤال عنها مفصلاً ، ولأنّا نعلم استقباح أهل اللسان مثل هذا السؤال ؛ ولأنّ الأصل عدم الاشتراك .

وأمّا الرابع : فباطل بالإجماع .

وأيضاً يحسن في المجازاة الاستثناء مثل : من دخل داري (اكرمه إلّا فلاناً وفلاناً ، وأيضاً لو قال : أكرم من دخل داري)[٣] ، فأخذ العبد بإكرام بعض ، استحق اللوم .

فإن قيل : لا نسلم أنّها ليست موضوعة للخصوص .

ويحسن الجواب بذكر الجميع ، إذا وجد مع اللفظ قرينة يجعلها للعموم ، وحكم المركب مخالف لحكم المفرد .

سلّمنا ، لكنّه مشترك ، ولا يحسن جميع الاستفهامات ؛ لوجود قرينة تعيّن المراد .

---

(١) في «م» : حسن .

(٢) في «ع» ، «ر» : فإذا قال .

(٣) في «ر» لم يرد .

سلّمنا عدم القرائن، لكن إنّما يصحّ ذكر الكلّ لو لم يكن مفيداً للمطلوب، ولا شك في إفادته المطلوب وغيره إن كان السؤال عن البعض، وللمطلوب قطعاً إن كان السؤال عن الجميع، بخلاف ذكر البعض، فكان ذكر الجميع أولىٰ.

سلّمنا، لكن نمنع قبح الاستفهام، ولهذا يحسن الجواب عن قوله: من عندك؟ أعن الرجال تسألني أم عن النساء؟ وعن الأحرار أو[1] العبيد؟

غاية ما يقال: إنّ الاستفهام عن كلّ الأقسام قبيح، لكن ليس الاستدلال بقبح بعض تلك الاستفهامات علىٰ عدم الاشتراك (أولىٰ من الاستدلال بحسن بعضها علىٰ الاشتراك)[2]، وعليكم الترجيح.

سلّمنا، لكن يعارض بأنّها لو كانت للعموم فقط لما حسن الجواب إلّا بقوله: لا أو نعم؛ فإنّ مَن عندك في تقدير: أكلّ الناس عندك[3]؟

والجواب: أنّ علىٰ تقدير عدم تلك القرينة لا يحسن الجواب بذكر الجميع، ونحن نعلم حسنه من عادة أهل اللغة، وإن لم توجد قرينة أصلاً.

ولأنّ القرينة يجب علمها للسامع والمجيب؛ لاستحالة جعلها طريقاً إلىٰ العلم بعموميّة هذه الصيغة، مع عدم علمنا بتلك القرينة.

وليست القرينة لفظاً؛ لفرض عدمه ولا غيره؛ لعدم تعقله في غير اللفظ، والإشارة المنفيّة في حق الأعمىٰ، مع حسن جوابه بالجميع.

ولأنّا لو كتبنا: من عندك؟ حسن الجواب بالجميع، مع عدم جميع القرائن.

---

(١) في «م» زيادة: عن.

(٢) في «د» لم يرد.

(٣) حكاه في المحصول ٢: ٣١٩ ـ ٣٢١.

(وهو الجواب عن قرينة الاشتراك، ولأنّ الإجماع وقع على جواز خلوّ المشترك عن جميع القرائن المعينة)[١] وذكر ما هو أعمّ من المطلوب، فيقتضي[٢] حسن الجواب بالنساء، والرجال عن مثل: من عندك من الرجال؟ لأنّ تخصيص السؤال عن الرجال لا يدلّ على عدم الحاجة عن السؤال عن النساء، مع أنّه كما احتمل كون غرضه بالسؤال عن الجميع احتمل أن يكون غرضه السؤال عن البعض، والسكوت عن الباقي.

قوله: ليس الاستدلال بقبح البعض على نفي الاشتراك أولى من الاستدلال بحسن البعض على الاشتراك.

قلنا: الإجماع على أنّ هذه الصيغة ليست مخصوصة ببعض المراتب دون البعض، فلو كانت حقيقة في الخصوص لكانت حقيقة في جميع مراتبه، فكان[٣] يجب الاستفهام عن جميعها، ولمّا لم يكن كذلك علمنا بطلان الاشتراك.

وحسن بعض الاستفهامات لا يدلّ على وقوع الاشتراك؛ لما في الاستفهام من الفوائد غير الاشتراك.

والسؤال لم يقع عن التصديق حتى يجب الجواب بلا او[٤] نعم، بل عن التصوّر، وقوله مَن عندك؟ معناه: أذكر لي الجميع، ولا تخلّ أحداً عندك إلّا واذكره، وهنا لا يحسن الجواب بلا أو نعم.

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) في «م»: يقتضي.

(٣) في «م»: وكان.

(٤) في «م»: و.

المطلب الثالث

في أنّ صيغتي "ما" و"من" ـ في المجازاة ـ للعموم[١]

ويدل عليه وجوه :

الأوّل : لو كان مشتركاً لما حسن الفعل إلّا عند الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة ، لكنّه حسن ، فدلّ على عدم الاشتراك .

الثاني : يحسن استثناء كلّ واحد من العقلاء عن قوله : من دخل فأكرمه .

الثالث : لمّا نزل قوله تعالى : ﴿**إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**﴾[٢] ، قال ابن الزّبعرى[٣] : لأخصمنّ محمّداً ﷺ ، ثم جاء الى النبيّ ﷺ قال[٤] : يا محمّد أليس قد عُبِدَت الملائكة ؟ أليس قد عُبِدَ عيسى ؟ ، فتمسك بالعموم ولم ينكره النبيّ ﷺ حتّى نزلت[٥] : ﴿**إنّ الذين سبقت لهم منّا الحسنى اولئك عنها مبعدون**﴾[٦][٧] .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العدة للشيخ الطوسي ١ : ٢٧٤ ـ ٢٧٥ ، معارج الاصول : ٨٣ ـ ٨٤ ، المعتمد ١ : ٢٠٦ ، المحصول ٢ : ٣٢٥ ـ ٣٣٥ .

(٢) الانبياء ٢١ : ٩٨ .

(٣) هو : عبدالله بن الزبعرى بن قيس بن عدي بن سعد السهمي ، أحد شعراء قريش المعدودين ، وكان يهجو المسلمين ويحرض عليهم كفار قريش في شعره ، ثم إنه اسلم عام الفتح بعد أن هرب إلى نجران ، فقبل النبي ﷺ اسلامه وأمنه يوم الفتح . توفي نحو سنة خمس عشرة للهجرة .
انظر : الاغاني ١٥ : ١٧٩ ، الاستيعاب ٣ : ١٥٣٣/٩٠١ ، اسد الغابة ٣ : ٢٩٤٤/١٣٥ ، تهذيب الاسماء واللغات ١ : ٢٦٦ ، الإصابة ٤ : ٤٦٧٠/٦٨ ، الاعلام للزركلي ٤ : ٨٧ .

(٤) في «ر» ، «ع» : وقال .

(٥) في «ر» ، «د» : نزل .

(٦) الانبياء ٢١ : ١٠١ .

(٧) أخرجه ابن هشام في السيرة النبوية ١ : ٣٨٤ ، الطبري في تفسيره ١٧ : ٧٦ ،

لا يقال: السؤال خطأ؛ لأنّ "ما" لِما لا يعقل.

لأنّا نمنع ذلك؛ لقوله: ﴿والسّماء وما بنٰها﴾[١].

المطلب الرابع

في النكرة المنفيّة[٢]

النكرة في معرض النفي للعموم؛ لوجوه:

الأوّل: صحّة الاستثناء.

الثاني: العقلاء إذا أرادوا تكذيب "ما أكلت شيئاً" قالوا: قد أكلت كذا، وإذا[٣] كذّبوا "أكلت شيئاً" قالوا: ما أكلت شيئاً، والإثبات للجزئي قطعاً، فلو كان السلب له لم يتناقضا؛ لما عرف من عدم التناقض بين الجزئين، ولهذا لمّا أراد الله تعالىٰ تكذيب الكفّار في السلب الكليّ حيث قالوا: ﴿ما أنزل الله علىٰ بشر من شيء﴾[٤] جاء بموجبة جزئية، فقال:

﴿السمرقندي في تفسيره ٢: ٣٧٩، الواحدي في تفسير الوسيط ٣: ١٠٤، أسباب نزول القرآن: ٣١٤، البغوي في معالم التنزيل ٤: ٨٩، تفسير البغوي ٤: ٨٩، الزمخشري في الكشّاف ٢: ٥٨٤، أبو محمد الأندلسي في المحرر الوجيز ١١: ١٦٦.

(١) الشمس ٩١: ٥.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٧٥، معارج الأصول: ٨٤، المعتمد ١: ٢٠٧، اللّمع: ٦٩ فقرة ٧٠، شرح اللّمع ١: ٣٠٨ فقرة ٢٤٥، البرهان ١: ٢٣٢ فقرة ٢٤٣، أصول البزدوي (كشف الاسرار ٢): ١٩ ـ ٢٠، أصول السرخسي (المحرر ١): ١١٩، قواطع الأدلّة ١: ٣١٨، المنخول: ١٤٦، ميزان الأصول ١: ٤٠٢، بذل النظر: ١٦٢، المحصول ٢: ٣٤٣ ـ ٣٤٤، روضة الناظر ٢: ٦٦٨ و٦٨٣، الاحكام للآمدي ٢: ٤٢١، منتهىٰ الوصول: ١١٠، الحاصل ١: ٥١٠، التحصيل ١: ٣٥٠، شرح تنقيح الفصول: ١٨٤، المغني: ١١٦ ـ ١١٨.

(٣) في «م»: وكذا.

(٤) الانعام ٦: ٩١.

﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسىٰ﴾[١].

الثالث: لو لم يكن للعموم لم يكن قولنا: لا إله إلّا الله، نفياً لجميع الآلِهة، ما عدا الله تعالىٰ.

الرابع: الإجماع من العلماء علىٰ التمسك بتحريم نكاح كلّ عمّة وكلّ خالة، بقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة علىٰ عمّتها ولا علىٰ خالتها»[٢].

وتحريم قتل كلّ صيد، بقوله تعالىٰ: ﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾[٣]، و«لا يرث القاتل»[٤]، و«لا يقتل والد بولده»[٥]، و«لا يقتل مؤمن بكافر»[٦]، إلىٰ غير ذلك ممّا لا يحصىٰ كثرة.

---

(١) الانعام ٦: ٩١.

(٢) صحيح مسلم ٢: ٣٧/١٠٢٩ كتاب النكاح ـ باب تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها في النكاح، سنن أبى داود ٢: ٢٠٦٥/٢٢٤ كتاب النكاح ـ باب ما يكره أن يجمع بينهنّ من النساء، سنن ابن ماجة ١: ١٩٢٩/٦٢١ و١٩٣١ كتاب النكاح ـ باب لا تنكح المرأة علىٰ عمّتها ولا علىٰ خالتها، سنن النسائي ٦: ٩٧ كتاب النكاح ـ باب تحرّيم الجمع بين المرأة وعمّتها، سنن البيهقي ٧: ١٦٥ كتاب النكاح ـ باب ما جاء في الجمع بين المرأة وعمّتها وبينها وبين خالتها.

(٣) المائدة ٥: ٩٥.

(٤) ورد بتقديم وتأخير في الألفاظ في: دعائم الاسلام ٢: ١٣٧٥/٣٨٦، سنن ابن ماجة ٢: ٢٧٣٥/٩١٣ كتاب الفرائض ـ باب ميراث القاتل، سنن الترمذي ٤: ٢١٠٩/٤٢٥ كتاب الفرائض ـ باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، سنن البيهقي ٨: ١٨٧ كتاب قتال أهل البغي.

(٥) من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٦٥ في النوادر، التهذيب ١٠: ٢٢/٢٣٨ باب قتل السيد عبده والوالد ولده، مسند أحمد ١: ٤٩، سنن ابن ماجة ٢: ٢٦٦٢/٨٨٨ كتاب الديات ـ باب ٢١ لا يقتل الوالد بولده، سنن البيهقي ٨: ٣٩ كتاب الجنايات ـ باب الرجل يقتل ابنه.

(٦) أمالي الشيخ الطوسي: ١٩/٢٦٣ المجلس العاشر، مصنّف ابن أبي شيبة ٩: ٢٢/٢٩٤، مسند أحمد ٢: ١٩٤ و٢١٥، سنن ابن ماجة ٢: ٢٦٦٠/٨٨٨ كتاب الديات ـ باب لا يقتل مسلم بكافر، سنن الترمذي ٤: ١٤١٢/٢٥ كتاب الديات باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، سنن النسائي ٨: ٢٤ كتاب القسامة ـ باب سقوط القود من المسلم للكافر، مستدرك الحاكم ٢: ١٤١ كتاب قسم الفيء، سنن البيهقي ٨: ٣٠ كتاب الجنايات ـ باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدين.

ولمّا نزل قوله تعالىٰ: ﴿**لا يستوي القاعدون**﴾[١] الآية، قال ابن أُمّ مكتوم[٢] ـ وكان ضريراً ـ: ما قال، فنزل[٣]: ﴿**غير أُوْلِي الضرر**﴾[٤][٥]، فعقل الضرير وغيره عموم لفظ المؤمنين.

ولمّا نزل: ﴿**ولم يلبسوا إيمانهم بظلم**﴾[٦] قالت الصحابة: فأيُّنا لم يظلم نفسه[٧]، فبيَّن أنّه أراد ظلم النفاق والكفر.

الخامس: النكرة المثبتة إمّا أن يقال: إنّها للعموم علىٰ سبيل الجمع، أو للخصوص، أو مطلقاً.

---

(١) النساء ٤: ٩٥.

(٢) وقد اختلفوا في اسمه: فأهل المدينة يسمّونه عبدالله وأهل العراق يسمّونه عمراً وهو: ابن قيس بن زائدة بن الأصم القرشي العامري، ابن أُمّ مكتوم عاتكة بنت عبدالله.
أسلم ابن أُمّ مكتوم بمكّة قديماً وكان ضرير البصر، وقدم المدينة مهاجراً بعد بدر، وكان يؤذّن للنبي ﷺ مع بلال، وكان يستخلفه النبي ﷺ علىٰ المدينة في عدّة غزوات. توفّي سنة خمس عشرة بالمدينة بعد ما شهد القادسية.
أُنظر: طبقات ابن سعد ٤: ٢٠٥، حلية الأولياء ٢: ٨٨/٤، أُسد الغابة ٣: ٤٠٠٥/٧٦٠، تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٥٥٦/٢٩٥، العِبَر ١: ١٥، سِيَر أعلام النبلاء ١: ٣٦٠، شذرات الذهب ١: ٢٨.

(٣) في «م» زيادة: فقوله تعالىٰ.

(٤) النساء ٤: ٩٥.

(٥) مجمع البيان للطبرسي ٢: ٩٦ ـ ٩٧، صحيح البخاري ٦: ٦٠ كتاب التفسير (سورة النساء)، سنن الترمذي ٥: ٣٠٣١/٢٤٠، كتاب تفسير القرآن باب «ومن سورة النساء»، سنن النسائي ٦: ٩ باب فضل المجاهدين علىٰ القاعدين، أسباب نزول القرآن للواحدي: ٣٥٢/١٧٨.

(٦) الانعام ٦: ٨٢.

(٧) التبيان للشيخ الطوسي ٤: ١٩٠، مجمع البيان للطبرسي ٢: ٣٢٧، مسند أحمد بن حنبل ١: ٣٧٨ و٤٢٤ و٤٤٤، صحيح البخاري ٦: ٧١ كتاب التفسير (سورة الأنعام)، وصحيح مسلم ١: ١١٤ كتاب الايمان ـ باب صدق الايمان واخلاصه، سنن الترمذي ٥: ٣٠٦٧/٢٦٢ كتاب تفسير القرآن ـ باب «ومن سورة الأنعام»، وفي تفسير الماوردي (النكت والعيون ٢): ١٣٨ ورد باختلاف في اللفظ.

والأوّل باطل بالإجماع؛ فإنّ أحداً لم يقل: إنّ "رأيت رجلاً"، مستغرق لكلّ رجل جمعاً.

وأمّا الثاني والثالث فنقول: إن كان موضوعاً لشخص بعينه كان علماً لا نكرة، وإن كان موضوعاً لواحد غير معيّن فنفيه إنّما يحصل باستغراق النفي وعمومه؛ لعدم التعاند بين إثبات حكم لشخص ما ونفيه عن شخص ما، وفي هذا الموضع بحث لطيف ذكرناه في كتبنا المنطقية[1].

تذنيب: النكرة المثبتة في معرض الخبر ليست عامّة، لا علىٰ الجمع، ولا علىٰ البدل، مثل: جاءني رجل.

أمّا الجمع فظاهر، وأمّا البدل فلأنّ الإخبار وقع عن مجيء شخص بعينه فلا يعمّ، وأمّا في معرض الأمر فللعموم علىٰ البدل لقوله: أعتق رقبة؛ للإجماع علىٰ الخروج عن العهدة بأي رقبة كانت، ولولا العموم لما كان كذلك.

المطلب الخامس

في أنّ الجمع المعرّف بلام الجنس للعموم[2]

الجمع إذا دخل عليه لام العهد انصرف إلىٰ المعهود إجماعاً، وإن

---

(١) الجوهر النضيد: ٧٢ ـ ٧٤.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٧٦، معارج الأصول: ٨٤، المعتمد ١: ٢٤٠، اللّمع: ٦٨ فقرة ٦٧، شرح اللّمع ١: ٣٠٢ فقرة ٢٣٦، التلخيص ٢: ١٤ فقرة ٥٦٩ ـ ٥٧٠، قواطع الأدلّة ١: ٣١٢، المستصفىٰ ٣: ٢٢٢، ميزان الأصول ١: ٣٩٤، بذل النظر: ١٧٧، المحصول ٢: ٣٥٦، الإحكام للآمدي ٢: ٤٢١، الحاصل ١: ٥١٣، التحصيل ١: ٣٥٣، شرح تنقيح الفصول: ١٧٩.

دخل عليه لام الجنس أفاد العموم، خلافاً للواقفيّة[١]، وأبي هاشم[٢].

لنا وجوه:

الأوّل: لما طلب الأنصار الإمامة لأنفسهم احتجّ عليهم أبو بكر[٣] بقوله صلى الله عليه وآله: «الأئمّة من قريش»[٤] وسلّم الأنصار تلك الحجّة، ولولا العموم

---

(١) حكاه الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٢٢٣، الرازي في المحصول ٢: ٣٥٧، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٥١٣، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٣٥٣.

(٢) حكاه الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٢٧٦، المحقق في معارج الأصول: ٨٤، أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٢٤٠، الرازي في المحصول ٢: ٣٥٧، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٥١٣، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٣٥٣.

(٣) أبو بكر بن أبي قحافة هو: عبدالله بن عثمان، وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة.

وقد ولّىٰ الخلافة عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله بمبايعة صوريّة أُرغم عليها المؤمنون في سقيفة بني ساعدة، وقد بيّن ذلك أمير المؤمنين صلوات الله عليه في خطبته الشقشقيّة: «أَمَا والله لقد تقمَّصَها ابن أبي قحافة، وإنّه ليعلم أنَّ محلّي منها مَحَلُّ القُطبِ من الرَحىٰ... فيا عجباً! بَيْنا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته؛ لَشَدَّ ما تَشَطَّرا ضرعيها...»!.

كما ينقل ابن قتيبة في «الإمامة والسياسة»: إصرار أبي بكر وعمر وايذاء فاطمة الزهراء عليها السلام، حتّىٰ نادت بأعلىٰ صوتها: «يا أبتِ، يا رسول الله، ماذا لقينا من ابن الخطّاب وابن أبي قحافة...؟!» وهي التي يغضب الله ورسوله لغضبها، ويرضيان لرضاها.

ثمّ يذكر ندمه علىٰ غصبه لخلافة علي عليه السلام، عند مرضه الذي مات فيه سنة ثلاث عشرة في نفس كتابه ص ١٨ و١٩.

كما ينقل صاحب شذرات الذهب حديثاً عن ابليس: في أنّه ـ أي ابليس ـ رُفع إلىٰ خمس سماوات ورأىٰ الوف الملائكة يستغفرون لمحبّي أبي بكر وعمر، ويلعنون مبغضيهما..!!

انظر: المعارف لابن قتيبة: ١٦٧، الامامة والسياسة ١: ١٢، أنساب الأشراف ٢: ٢٥٩، العِبَر ١: ١٣، شذرات الذهب ١: ٢٦، تقريب التهذيب ١: ٤٣٢/٤٦٦.

(٤) غنية النزوع ١: ١٨٨، المصنّف للصنعاني ١١: ٥٨/١٩٩٠٣، مسند أحمد ٣: ١٢٩ و١٨٣ و٤: ٤٢١.

لما ثبت ؛ إذ[١] يبقىٰ التقدير بعض الأئمّة من قريش ، فلا ينافي طلبهم، بخلاف كلّ الأئمّة من قريش[٢] .

الثاني : لما قاتل ابو بكر مانعي الزكاة أنكر عليه عمر بقوله ﷺ : «أُمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلّا الله»[٣] .

احتجّ عليه بعموم اللفظ ، ولم ينكر عليه أبو بكر ولا غيره من الصحابة ذلك ، بل عدل أبو بكر إلىٰ الاستثناء وقال : (أليس قد قال ﷺ : «إلّا بحقها والزكاة من حقها»)[٤] .

الثالث : هذا الجمع يؤكّد بما يقتضي العموم ، فوجب أن يفيده .

أمّا الاولىٰ : فظاهرة ، لقوله تعالى : **﴿فسجد الملائكة كلّهم أجمعون﴾**[٥] .

وأمّا الثانية : فلأنّه بعد التأكيد للاستغراق بالإجماع .

وإذا كان كذلك وجب أن يكون كذلك قبل التأكيد ؛ لأنّ التأكيد يفيد تقوية المعنىٰ الذي كان ثابتاً في الأصل ، فلو لم يكن الاستغراق حاصلاً، وإنّما حصل بالتأكيد، لكان تأثير هذا اللفظ في إثبات حكم جديد وابتداء وضع مستأنف ، لا في تقوية الأوّل، فلا يكون مؤكّداً .

---

(١) في «ر» : تمت .

(٢) حكاه الرازي في المحصول ٢ : ٣٥٧ ، الحاصل ١ : ٥١٣ .

(٣) مسند أحمد ١ : ١١ ، سنن الدارمي ٢ : ٢١٨ .

(٤) صحيح البخاري ٢ : ١٣١ باب وجوب الزكاة ، صحيح مسلم ١ : ٣٢/٥١ كتاب الايمان ـ باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا : لا إله إلّا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، سنن الترمذي ٥ : ٢٦٠٨/٣ كتاب الايمان ـ باب ما جاء في قول النبي ﷺ : «أُمرتُ بقتالهم حتّىٰ يقولوا : لا إله إلّا الله ، ويقيموا الصلاة» .

(٥) الحجر ١٥ : ٣٠ .

لا يقال : ينتقض بتأكيد جمع القلّة بهذه المؤكّدات ، بل وبتأكيده[١] النكرة[٢] عند الكوفيّين[٣] ، فإنّهم نقلوا :

قد صرّت البكرَة يوماً أجمعا[٤].

وذلك كلّه لا يفيد الاستغراق ، فلو كان التأكيد يدلّ عليه لخرجت اللفظة عن مدلولها بالتأكيد ، فيكون نقضاً لا تأكيداً .

ولأنّ سيبويه نصّ على أنّ جمع السلامة للقلة[٥] .

لأنّا نقول : نمنع تأكيد جمع القلة والنكرة على قول البصريّين[٦][٧] .

ونصّ سيبويه محمول على الجمع الخالي من اللام الجنسيّة .

الرابع[٨] : لو لم يكن للعموم لم يفد اللام تعريفاً ، والتالي باطل ، فالمقدم مثله .

بيان الشرطية : أنّه على تقدير الخصوص لا تحصل المعرفة ؛ فإنّه ليس بعض الجموع أولى من البعض فكان مجهولاً ، فيجب صرفه إلى الكلّ ، لتحصل المعرفة ؛ لأنّه معلوم المخاطب .

---

(١) في «ر» ، «د» لم يرد . وفي «م»: وتأكيده.

(٢) في «م» لم ترد .

(٣) قال الأنباري : ذهب الكوفيّون إلى أن توكيد النكرة بغير لفظها جائز ، إذا كانت مؤقّتة . . . وذهب البصريّون إلى أنّ تأكيد النكرة بغير لفظها غير جائز على الإطلاق وأجمعوا على جواز تأكيدها بلفظها . راجع الإنصاف : ٤١٥ مسألة ٦٣ .

(٤) عجز بيت ، صدره :

أنّا إذا خطافنا تقعقعا . . . . . .

ولم نقف على قائله ونقله الفراهيدي في العين ١ : ٦٥ .

(٥) أُنظر : كتاب سيبويه ٣ : ٤٩٠ ـ ٤٩١ .

(٦) في «ع» ، «م» زيادة : ولا دلالة في تأكيد اليوم لإفادته جمع أجزائه .

(٧) راجع : الإنصاف للأنباري : ٤١٥ مسألة ٦٣ .

(٨) في «م» لم ترد .

وأمّا بطلان التالي فلأنّ أهل اللغة قالوا إنّ: الألف واللام: إذا دخلا علىٰ الإسم صار معرفة.

لا يقال: إذا أفاد المنكّر[١] جمعاً من الجنس أفاد اللام تعريف ذلك الجنس.

لأنّا نقول: هذه الفائدة كانت حاصلة قبل اللام؛ فإنّ قولك: رأيت رجالاً، أفاد جنس الرجال، فلم يبق للألف واللام (إذا دخلا علىٰ الإسم)[٢] فائدة سوى الاستغراق.

الخامس: يصحّ استثناء أيّ عدد شئنا، وهو يفيد العموم علىٰ ما تقدم.

السادس: كثرة المعرّف أكثر من كثرة المنكّر، فيكون للعموم.

أمّا الصغرىٰ: فلصحّة جاء رجال من الرجال دون العكس والمنتزع منه أكثر من المنتزع.

وأمّا الثانية: فلأنّ المفهوم من المعرّف[٣]: إمّا الجميع وهو المطلوب، أو ما دونه وهو باطل؛ فإنّه لا عدد أقلّ من الكلّ، إلّا يصحّ إنتزاعه من الكلّ، فثبت أنّه للكلّ.

السابع: اللام العهدية تعمّ، فكذا الجنسية.

أمّا الأُولىٰ: فلأنّ من فاوض غيره في ذكر رجال معينين، ثم قال: أُحدّثك عن الرجال، عقل منه جميعهم؛ لأنّ الذي جرىٰ ذكره هو الجميع، فليس انصرافه إلىٰ البعض أولىٰ من انصرافه إلىٰ الآخر.

وأمّا الثانية: فلأنّ الجنس هو المتعارف، إذا لم يكن عهد، فكان[٤]

---

(١) في «ش»: النكرة.

(٢) في «ع»، «د»، «ر»، «م» لم يرد.

(٣) في «م»: العرف.

(٤) في «ش»، «ع»: وكان.

للجميع ؛ لعدم أولوية البعض .

احتجّ المانعون بوجوه :

الأوّل : لو كانت للعموم لكان استعمالها في العهد مجازاً أو اشتراكاً ، وهما خلاف الأصل .

الثاني : يلزم التكرير في جاء كلّ الناس ، والنقض في بعضهم .

الثالث : يقال : جمع الأمير الكُتّاب ، مع أنّه ما جمع الكلّ ، والأصل الحقيقة ، فهذه الصيغة حقيقة فيما دون الاستغراق ، فلا يكون حقيقة فيه دفعاً للاشتراك .

الرابع : إذا قال : جاءني رجال ، اقتضىٰ جمعاً من الرجال غير مستغرق ، واللام أفادت التعريف ، فمن أين جاء الاستغراق ؟

الخامس : لو أفاد الاستغراق لكان قولنا : "فلان يلبس الثياب" بمنزلة : "يلبس كلّ الثياب" ، فنفيه وهو : "فلان لا يلبس الثياب" صادق ، ويحسن إطلاقه علىٰ كلّ أحد ؛ إذ كلّ أحد لا يلبس كلّ الثياب ، ومعلوم أنّ أهل اللغة لا يستحسنون إطلاق ذلك إلّا علىٰ من لا يلبس شيئاً من الثياب ، فعلمنا أنّ قولنا "فلان يلبس الثياب" يفيد الجنس ، فنفيه يفيد نفي الجنس أصلاً ، فلذلك عمّ ، وكذا ينبغي أن يوصف كلّ أحد بأنّه لا يباشر النساء ولا يأكل الطعام ؛ لعدم مباشرته لجميع النساء[1] .

والجواب عن الأوّل : أنّ اللام للتعريف فيصرف[2] إلىٰ ما السامع به أعرف ، فإن كان هناك معهود حمل عليه ؛ لأنّ السامع به أعرف ، وإلّا حمله علىٰ الجميع ؛ لأنّه بالكلّ أعرف من البعض ؛ لتعدد الأبعاض ووحدة الكلّ .

---

(١) حُكيت كل هذه الوجوه في : المعتمد ١ : ٢٤٢ ، بذل النظر : ١٧٩ ، المحصول ٢ : ٣٦١ ، الحاصل ١ : ٥١٥ ، التحصيل ١ : ٣٥٤ .

(٢) في «ع» ورد في نسخة : فينصرف .

سلّمنا، لكنّه مجاز في العهد؛ لافتقار الحمل عليه إلىٰ قرينة، وهو من علامات المجاز.

وعن الثاني: أنّه تأكيد وتخصيص، لا تكرير ونقض.

وعن الثالث: أنّه تخصيص بالعرف مثل: من دخل داري أكرمه؛ فإنّ العرف أخرج اللص.

وعن الرابع: لا منافاة بين إفادة التعريف والاستغراق خصوصاً، وقد بيّنا أنّه متىٰ حملت علىٰ بعض غير معيّن نقض ذلك التعريف بجهالته[١]، وإفادة الجنس حصلت قبل اللام.

وعن الخامس: أنّ النفي ورد علىٰ اللبس للكلّ، وهو سلب جزئي يمكن معه صدق السلب الكلّي، فيحمل عليه في (ما عهد فيه)[٢] السلب الكلّي. وما ذكرتموه من الأمثلة قد عهد فيه السلب الكلّي وكان[٣] محمولاً عليه.

المطلب السادس

في بقايا صيغ العموم[٤]

فمنها: الجمع المضاف، مثل: عبيدي أحرار أو[٥] عبيد زيد، لما

---

(١) في «ر»، «ع»، «م»: لجهالته.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) في «ر»: فكان.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
معارج الأصول: ٨٥، بذل النظر: ١٨١، المحصول ٢: ٣٦٢ ـ ٣٦٣، الإحكام للآمدي ٢: ٤٢١، الحاصل ١: ٥١٥ ـ ٥١٦، التحصيل ١: ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٥) في «م»: و.

تقدم من الاستثناء وغيره.

ولقوله تعالىٰ: ﴿**ونادىٰ نوح ربّه فقال ربّ إنّ ابني من أهلي**﴾[١] تمسّكاً منه بقوله تعالىٰ ﴿**وأهلك**﴾[٢] وأقرّه تعالىٰ علىٰ ذلك، وأجابه بما دلّ علىٰ أنّه ليس من أهله، فلولا أنّ إضافة الأهل إلىٰ نوح عليه السلام للعموم لما صحّ ذلك.

ولقوله تعالىٰ: ﴿ **إنّا مهلكوا أهل هذه القرية**﴾[٣] (فهم إبراهيم عليه السلام من أهل القرية)[٤] العموم، حيث قال: ﴿**إن فيها لوطاً**﴾[٥] والملائكة أقرّوه علىٰ ذلك، وأجابوه بتخصيص لوط وأهله بالاستثناء، واستثناء إمرأته من الناجين.

وأيضاً احتجّت فاطمة عليها السلام علىٰ أبي بكر، حيث منعها من فدك والعوالي في توريثها من أبيها فدك والعوالي بقوله تعالىٰ: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر**﴾[٦] ولم ينكر عليها أحد من الصحابة، بل عدل أبو بكر إلىٰ رواية رواها عن النبي صلى الله عليه وآله وهي: «نحن معاشر الأنبياء لا نورّث»[٧].

وأيضاً لو قال: عبيدي أحرار، عتق جميع عبيده، وكذا نسائي طوالق يطلّق كل إمرأة له بالإجماع، ولو لم يكن للعموم لم يجب ذلك.

ومنها: الكناية كقوله: فعلوا، فإنّه يقتضي مكنّياً عنه، والمكنّى عنه

---

(١) هود ١١: ٤٥.

(٢) هود ١١: ٤٠.

(٣) العنكبوت ٢٩: ٣١.

(٤) في «ر» لم يرد.

(٥) العنكبوت ٢٩: ٣٢.

(٦) النساء ٤: ١١.

(٧) انظر: خطبة فاطمة الزهراء سلام الله عليها في الاحتجاج للطبرسي ١: ٢٥٣، بلاغات النساء لابن طيفور: ١٢، السقيفة وفدك لأبي بكر الجوهري: ١١٣.

قد يكون للاستغراق، وقد لا يكون، والكناية تابعة.

ومنها: إذا أمر جمعاً بصيغة جمع أفاد الاستغراق فيهم؛ لأنّ السيّد إذا أمر غلمانه بقوله "قوموا"، استحقّ من يتخلف عن القيام الذمّ، ولولا العموم لما كان كذلك، ولا يجوز استفادة ذلك من القرينة؛ لأنّها إن كانت من لوازم الصيغة ثبت المطلوب، وإن كانت من عوارضها[1] فرضنا تجردها.

---

(١) في «م»: عوارضه.

الفصل الثاني
فيما أُلحق بالعامّ وليس منه

وفيه مباحث:

الأوّل[1]

أنّ الواحد المعرّف بـ«لام» الجنس ليس للعموم[2]

ذهب أبو علي الجبائي[3]، والمبرّد[4]، وجماعة من الفقهاء[5] إلىٰ: أنّ المعرّف باللام للعموم، سواء كان مشتقاً أو غير مشتق.

---

(١) في «م» زيادة: في.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ١٩٩ ـ ٢٠١، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٧٥ و٢٩١، معارج الأصول: ٢٤٤ ـ ٢٤٦، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢: ٥١٩ ـ ٥٢٣، إحكام الفصول للباجي: ١٣٠، التبصرة: ١١٥، اللّمع: ٦٩ فقرة ٦٨، شرح اللّمع ١: ٣٠٣ فقرة ٢٣٩، التلخيص ٢: ١٦ فقرة ٥٧٢، البرهان ١: ٢٣٣ مسألة ٢٤٤، الورقات (شرح الورقات): ٣٩، أصول البزدوي (كشف الأسرار ٢): ٢٠، قواطع الأدلة ١: ٣١٢، المنخول: ١٤٤، المستصفىٰ ٣: ٢١٩، ميزان الأصول ١: ٣٩٤ ـ ٤٠٠، بذل النظر: ١٨١ ـ ١٨٣، المحصول ٢: ٣٦٧، روضة الناظر ٢: ٦٦٦، الإحكام للآمدي ٢: ٤٢١، منتهىٰ الوصول: ١٠٣، المختصر (بيان المختصر ٢): ١١١ ـ ١١٢، الحاصل ١: ٥١٦، الكاشف عن المحصول ٤: ٣٣٥، التحصيل ١: ٣٥٥، شرح تنقيح الفصول: ١٨٠، نفائس الأصول ٤: ١٩١٧، المنهاج (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ١٠١، المغني للخبازي: ١١٤.

(٣) حكاه في الذريعة ١: ٢٠٠، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٧٦، المعتمد ١: ٢٤٤، المحصول ٢: ٣٦٧، الحاصل ١: ٥١٦.

(٤) قال المبرّد: (ونظير قولك: أهلك الناس الدينار والدرهم ـ وأنت تريد الجميع ـ قول الله عز وجل ﴿**إنّ الانسان لفي خسر**﴾ فإنّما معناه ـ والله أعلم ـ: الناس)، المقتضب ٤: ١٣٨.

(٥) منهم الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٢٩٣، الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١: ٢٢٤، ابو اسحاق الشيرازي في اللّمع: ٦٩ فقرة ٦٨.

وذهب أبو هاشم[١]، وجماعة من[٢] المحققين إلىٰ أنّها للجنس لا للعموم[٣].

لنا وجوه :

الأوّل : عدم تبادر العموم إلىٰ الفهم لو قال: أكلت الخبز وشربت الماء .

وفيه نظر ؛ للقرينة .

الثاني : لا يجوز تأكيده بما يؤكّد به الجمع ، فلا يقال : جاءني الرجل كلّهم ولا أجمعون ، ولو كان للعموم لصحّ ، كما جاز : جاءني الرجال كلّهم أجمعون[٤] .

(**وفيه نظر ؛** لاحتمال اشتراط تطابق الصيغ)[٥] .

الثالث : لا ينعت بنعت الجمع ، فلا يقال : جاءني الرجل العاقلون .

وقولك[٦] : أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض للمجاز لعدم الاطّراد؛ ولأنّه لو كان حقيقة لكان الدينار الأصفر مجازاً ، كما أنّ الدنانير الصفر لمّا كان حقيقة كان الدنانير الأصفر خطأً أو مجازاً[٧] .

وفيه ما تقدم .

---

(١) حكي في الذريعة ١ : ٢٠٠ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٢٧٦ ، المعتمد ١ : ٢٤٤ ، ميزان الأصول ١ : ٣٩٦ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٣٣٧ .

(٢) في «م» لم ترد .

(٣) منهم : المحقق الحلّي في معارج الأصول : ٨٦ ، البصري في المعتمد ١ : ٢٤٤ ، الرازي في المحصول ٢ : ٣٦٧ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥١٦ .

(٤) معارج الأصول: ٨٦، الرازي في المحصول ٢: ٣٦٧، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٥١٦، الاصفهاني في الكاشف عن المحصول ٤: ٣٣٩، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٣٥٥.

(٥) في «د» ، «ر» لم يرد . وفي «ع» : في نسخة .

(٦) في د ، ع : قولهم .

(٧) المحصول ٢ : ٣٦٧ ، الحاصل ١ : ٥١٦ ، الكاشف عن المحصول للاصفهاني ٤: ٣٣٩، التحصيل ١ : ٣٥٥.

الرابع : البيع من حيث هو جزء من مفهوم هذا البيع ، فَحِلُّ هذا البيع يستلزم حِلَّ جزئه ، فلو كان للعموم لزم إباحة كلّ بيع ، وهو معلوم البطلان .

لا يقال : (اللفظ المطلق إنّما يفيد العموم لو تعرّىٰ عن لفظ التعيين ، أو أنّه يقتضي العموم ، لكن لفظ التعيين يقتضي خصوصه)[١] .

لأنّا نقول : العدم لا مدخل له في التأثير[٢] .

وفيه نظر؛ لأنّه شرط لا مؤثّر ، والأجود أنّ عدم الشرط حينئذٍ ينافي العموم ، والأصل عدم التعارض . وهو الجواب عن الثاني .

الخامس : المطلق إنّما يدلّ علىٰ الماهية (من حيث هي هي ، والماهية غيرٌ ، ووحدتها وكثرتها غيرٌ ، وتلك الماهية)[٣] كما توجد مع العموم كذا توجد مع الخصوص ؛ فإنّ هذا الإنسان مشتمل علىٰ الإنسان مع قيد هذا ، فالآتي بهذا المفرد آتٍ بالماهية ، فيخرج عن عهدة التكليف بالعمل بذلك النص ، فلا دلالة للّفظ علىٰ العموم .

احتجّوا بوجوه :

الأوّل : يجوز الاستثناء ، فيكون للعموم .

أمّا الأُولىٰ فلقوله تعالىٰ : ﴿**إنّ الإنسان لفي خسر إلّا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾[٤] .

وأمّا الثانية : فلأنّ الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب كما تقدم .

الثاني : الألف واللام للتعريف وليس لتعريف الماهية ؛ لحصوله بأصل الاسم ، ولا لواحد بعينه ؛ لعدم دلالة اللفظ عليه ، ولا لبعض مراتب الخصوص ؛ لعدم الأُولويّة فيكون للجميع .

---

(١) في «د» ، «ر» لم يرد . وفي «ع» : في نسخة .

(٢) المحصول ٢ : ٣٦٧ ـ ٣٦٨ .

(٣) في «د» لم يرد .

(٤) العصر ١٠٣ : ٢ و٣ .

الثالث : ترتيب الحكم علىٰ الوصف مشعر بالعليّة ؛ لأنّ قوله ﴿**والسارق والسارقة**﴾[١] مشعر بأنّ استحقاق القطع لمجرد السرقة ، وكذا ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾[٢] مشعر بأنّه إنّما كان حلالاً ؛ لكونه بيعاً ، وهو يقتضي العموم في الحكم لعموم علّته .

الرابع : اختلف الناس بين قائلين بثبوت العموم في الواحد والجمع وبين قائلين بعدمه فيهما ، فالقول بالفصل خارق للإجماع ، وقد ثبت أنّ الجمع للعموم ، فيكون المفرد[٣] كذلك[٤] .

والجواب عن الأوّل : أنّه مجاز ؛ لعدم الاطّراد ؛ لقبح "رأيت الإنسان إلّا المؤمنين" ، ولأنّ الخسران[٥] لمّا لزم جميع أفراد النوع إلّا المؤمنين جاز الاستثناء .

وعن الثاني : أنّ لام الجنس تفيد تعيين الماهية ، ونفس الماهية لا تقتضي الكليّة[٦] .

وفيه نظر ؛ لأنّ تعيين الماهية قد استفيد من المنكّر .

والأجود أن يقال : إنّ المنكّر يفيد واحداً من الجنس غير معيّن ، والألف واللام دلّا على عدم إرادة الوحدة والكثرة .

وعن الثالث : بالمنع من إشعاره بالعليّة .

---

(١) المائدة ٥ : ٣٨ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٣) في «م» : الفرد .

(٤) المحتجّون هم : الشيرازي في التبصرة : ١١٦ واللّمع : ٦٩ فقرة ٦٨ وشرح اللّمع ١ : ٣٠٤ فقرة ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ، الآمدي في الإحكام ١ : ٤٢٢ .

وحُكي كلّ هذه الاحتجاجات في : المعتمد ١ : ٢٤٥ ، المحصول ٢ : ٣٦٨ ، الحاصل ١ : ٥١٧ ، التحصيل ١ : ٣٥٥ .

(٥) في «ع» : الخسارة . وفي «م» : الخسر .

(٦) المحصول ٢ : ٣٧٠ ، الحاصل ١ : ٥١٧ ، التحصيل ١ : ٣٥٦ .

سلّمنا، لكن ذلك يكون دليلاً غير اللام، ولا نزاع فيه.

وعن الرابع: بالمنع من الإجماع، وإنّما يعلم ما ذكرته[١] من قول الشيخين ومن تبعهما فقط، على أنّا نمنع من الفرق بين المسألتين إذا جمعهما طريق واحد، ولا طريق واحد هنا.

البحث الثاني
في الجمع المنكّر[٢]

وفيه مطلبان:

الأوّل
في أنّ أقل الجمع الثلاثة

وهو قول أبي حنيفة[٣]، والشافعي[٤]، وإليه ذهب ابن عباس[٥]،

---

(١) في «م»: ما كذبه.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٩٨، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٩١، معارج الأصول: ٨٧، المعتمد ١: ٢٤٦، الإحكام لابن حزم ٤: ٤١٩، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢: ٥٢٣، إحكام الفصول للباجي: ١٤٢، التبصرة: ١١٨، اللمع: ٦٨ فقرة ٦٧، شرح اللمع ١: ٣٠٢، فقرة ٢٣٦، التلخيص ٢: ١٤ فقرة ٥٦٩، البرهان ١: ٢٣١ مسألة ٢٤٢، أصول البزدوي (كشف الاسرار ٢): ٣، قواطع الأدلّة ١: ٣١٨، المستصفىٰ ٣: ٢٢١، بذل النظر: ١٨٣ ـ ١٨٤، المحصول ٢: ٣٧٥ ـ ٣٧٧، الإحكام للآمدي ٢: ٤٢٢، منتهىٰ الوصول: ١٠٥، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٢١، الحاصل ١: ٥١٩، الكاشف عن المحصول ٤: ٣٥٣ ـ ٣٥٥، التحصيل ١: ٣٥٨، شرح تنقيح الفصول: ١٩١، نفائس الأصول ٤: ١٩٤١، المنهاج (الابهاج في شرح المنهاج ٢): ١١٥.

(٣) حكي في التلخيص ٢: ١٧٢ فقرة ٧٩٦، المستصفىٰ ٣: ٣١١، المحصول ٢: ٣٧٠، الإحكام للآمدي ٢: ٤٣٥.

(٤) حكي في الإحكام لابن حزم ٤: ٤١٣، التلخيص ٢: ١٧٢، فقرة ٧٩٦، البرهان ١: ٢٣٩ مسألة ٢٥١، المنخول: ١٤٨، المستصفىٰ ٣: ٣١١، الاحكام للآمدي ٢: ٤٣٥.

(٥) حكي في اللمع: ٧٠ فقرة ٧١، شرح اللمع ١: ٣٣٠ فقرة ٢٨٣، التلخيص ٢: ١٧٢ فقرة ٧٩٦، البرهان ١: ٢٣٩ مسألة ٢٥١، المنخول: ١٤٨، المستصفىٰ ٣: ٣١١.

ومشايخ المعتزلة[١]، وجماعة من أصحاب الشافعي[٢].

وقال الغزالي[٣]، وجماعة من أصحاب الشافعي[٤]: إنّ أقلّه إثنان.

وهو مذهب زيد بن ثابت[٥]، ومالك، وداود[٦]، والقاضي أبي بكر،

---

(١) منهم أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٢٤٨. وحكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٣٥.

(٢) منهم : أبو اسحاق الشيرازي في التبصرة : ١٢٧، اللّمع : ٦٩ فقرة ٧١، شرح اللّمع ١ : ٣٣٠ فقرة ٢٨٣، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٣٠، الغزالي في المنخول : ١٤٩، لكن رأيه في المستصفىٰ، أنّ أقلّ الجمع اثنان ٣ : ٣١٢ ـ ٣١٦، الرازي في المحصول ٢ : ٣٧٠.

(٣) المستصفىٰ ٣ : ٣١٤.

(٤) حكي في التبصرة : ١٢٧، اللّمع : ٦٩ فقرة ٧١، شرح اللّمع ١ : ٣٣٠ فقرة ٢٨٣، التلخيص ٢ : ١٧٢ فقرة ٧٩٦، قواطع الأدلّة ١ : ٣٣٠، ميزان الأصول ١ : ٤٢٨، الإحكام للآمدي : ٢ : ٤٣٥.

(٥) هو : أبو خارجة، زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد النجار الأنصاري، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ويكتب له الوحي، وأمره بتعلّم السريانيّة فتعلّمها.

وكتب لأبي بكر وعمر، ثمّ كان علىٰ بيت المال لعثمان حين كان عثمانياً. ويذكر في قاموس الرجال ٤ : ٥٣٥ قول الامام الباقر عليه السلام فيه : «الحكم حكمان : حكم الله، وحكم الجاهليّة، وأشهد علىٰ زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهليّة».

مات سنة خمس وأربعين، وقيل : ثماني وأربعين، وقيل : غير ذلك.

أُنظر : الفهرست لابن النديم : ٢٧، رجال الشيخ الطوسي : ٢/١٩، نقد الرجال ٢ : ٩/٢٨٢، منتهىٰ المقال ٣ : ١٢١٨/٢٨٧، أعيان الشيعة ٧ : ٩٣، قاموس الرجال ٤ : ٣٠٢٦/٥٣٥، تهذيب التهذيب ٣ : ٧٣١/٣٤٤، العِبَر ١ : ٣٨.

(٦) أبو سليمان، داود بن علي بن خلف الاصبهاني، الملقّب بالظاهري، لأنّه أوّل من اتّخذ بالظاهر وأخذ بالكتاب والسنّة، ألغىٰ ما سوىٰ ذلك من الرأي والقياس؛ فكان بذلك صاحب مذهب مستقل يُعرف بالظاهريّة، وهو أقرب الناس من الشافعية، وله كتب منها : الإيضاح، الإفصاح، الدعوىٰ، البيّنات.

توفّي سنة سبعين ومائتين.

انظر : الفهرست لابن النديم : ٢٧١، روضات الجنّات ٢ : ٣٠٢، قاموس الرجال ٤ :

والاستاذ أبي أسحاق[١].

وقال الجويني: يمكن ردّ لفظ الجمع إلى الواحد[٢].

والتحقيق: أن نقول هنا أمران:

أحدهما: أنّ قولنا "جمع" ما الذي يفيد؟

والثاني أن يقال: الألفاظ الموصوفة بأنّها جمع هل يفيد الاثنين حقيقة أو لا[٣]، نحو قولنا "جماعة ورجال"؟

أمّا قولنا: جمع، فإنّه يفيد من حيث الاشتقاق ضمّ الشيء الى الشيء، وفي عرف اللغة ألفاظاً مخصوصةً، نحو هذا اللفظ جمع، وهذا تثنية.

وأمّا قولنا "جماعة ورجال"، فإنّه يفيد ثلاثة فصاعداً، ولا يفيد الاثنين إلّا مجازاً.

والثاني: هو المتنازع فيه.

لنا وجوه:

الأوّل: فرّق أهل اللغة بين التثنية والجمع، كما فرّقوا بين الواحد والجمع، والواحد والتثنية.

الثاني: فرّقوا بين الضميرين، فقالوا في التثنية: قاما و يقومان، وفي

٢٧٤٠/٢٤٩، تاريخ بغداد ٨: ٤٤٧٣/٣٦٩، وفيات الاعيان ٢: ٢٢٣/٢٥٥، العِبر ١: ٣٨٩، شذرات الذهب ٢: ١٥٨، معجم المؤلفين ٤: ١٣٩.

(١) انظر هذه الاقوال في: التبصرة: ١٢٧، اللمع: ٦٩ فقرة ٧١، شرح اللمع ١: ٣٣٠ فقرة ٢٨٣، التلخيص ٢: ١٧٢ فقرة ٧٩٦، البرهان ١: ٢٣٩ مسألة ٢٥١، قواطع الادلة ١: ٣٣٠، المنخول: ١٤٨، المستصفى ٣: ٣١١، المحصول ٢: ٣٧٠.

(٢) البرهان ١: ٢٤١ مسألة ٢٥٤.

(٣) في «ر» و «ع»: أم لا.

الثلاثة: فعلوا ويفعلون، وفي الأمر للاثنين: إفعلا، وفي الثلاثة: إفعلوا[١].

وفيهما[٢] **نظر**؛ للفرق بعدم قبول الثلاثة[٣] التزايد بخلاف الجمع)[٤].

الثالث: ينعت الجمع بالثلاثة فما زاد دون التثنية، وبالعكس، فيقال: رجال ثلاثة، وثلاثة رجال، ولا يقال: رجال اثنان، ولااثنان رجال، ولا رجال عاقلان، ولا رجلان عاقلون[٥].

(**وفيه نظر**؛ لإرادة التطابق لفظاً)[٦].

الرابع: يصحّ ما رأيت رجالاً بل رجلين، ولو كان حقيقة فيهما لم يصحّ نفيه[٧].

(**وفيه نظر**؛ لدلالة قرينة الإضراب علىٰ الجمع)[٨].

الخامس: لو قال له: عليّ دراهم لزمه ثلاثة فما زاد، وكذا لو أوصىٰ أو نذر[٩].

---

(١) المحتجّون هم: المرتضىٰ في الذريعة ١: ٢٢٩، الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٢٩٩، الحِلّي في معارج الأصول: ٨٨، أبو اسحاق الشيرازي في اللّمع: ٧٠ فقرة ٧١، شرح اللّمع ١: ٣٣١ فقرة ٢٨٤، الرازي في المحصول ٢: ٣٧١.

(٢) في «ع» ورد في نسخة زيادة: وفيه.

(٣) في «ع»، «م»: التثنية الزايد.

(٤) في «د»، «ر» لم يرد.

(٥) المحتجّون هم: السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٣٣٤، الرازي في المحصول ٢: ٣٧١، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٥١٨، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٣٥٦.

(٦) في «د»، «ر» لم يرد.

(٧) المحتجّ به: أبو اسحاق الشيرازي في التبصرة: ١٢٩ وشرح اللّمع ١: ٣٣٢ فقرة ٤٨٥.

(٨) ما بين القوسين في «د»، «ر»: لم يرد.

(٩) المحتجّ به: أبو اسحاق الشيرازي في شرح اللّمع ١: ٣٣٢ فقرة ٢٨٥، الغزالي في المنخول: ١٥٠. وحكىٰ هذه الاحتجاجات الآمدي في الإحكام: ٤٣٨.

وفيه نظر؛ للمنع.

السادس: رُوي عن ابن عباس أنّه قال لعثمان[١] لمّا ردّ الأمّ من الثلث إلىٰ السدس بأخوين: قال الله تعالىٰ: ﴿**فان كان له إخوة فلأمّه السدس**﴾[٢] وليس الأخوان إخوة في لسان قومك، فقال عثمان: لا أستطيع أن انقض أمراً كان قبلي[٣].

---

(١) عثمان بن عفان بن أبي العاص الأمويّ، الّذي ولّىٰ الخلافة اثنتي عشرة سنة فخالف سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله والخليفتين من قبله ـ كما يذكر ابن قتيبة في (الامامة والسياسة: ٣٢ و٣٣) ـ في افشائه العمل والولايات في أهله وبني عمّه من بني اُميّة، أحداث وغُلمة لا صُحبة لهم من الرسول صلى الله عليه وآله، وبناية الدور...، وما كان من الوليد واليه علىٰ الكوفة، إذ صلّىٰ بهم الصبح سكران أربع ركعات، ثمّ قال: إن شئتم أزيدكم صلاةً زِدتكم!!.

كما ضرب عمّار بن ياسر من قبل عثمان وأقاربه حتّىٰ فتقوا بطنه...

وما فعله بأبي ذر رضي الله عنه كما جاء في (مروج الذهب ٢: ٣٤١). بينما يقرّب طُرداء النبي صلى الله عليه وآله أمثال عمّ عثمان الحكم بن العاص الذي كان يغمز بالنبي صلى الله عليه وآله ويحكيه ويخلج بأنفه... فغرّ بهم الرسول صلى الله عليه وآله جميعاً إلىٰ الطائف وأعادهم عثمان. (أنساب الأشراف: ٥١٤).

وفي (تاريخ الطبري ٤: ٣٦٧): لما رأىٰ الناس ما صنع عثمان كتب مَن بالمدينة من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله إلىٰ مَن بالآفاق منهم... فهلمّوا وأقيموا دين محمد صلى الله عليه وآله.

وحتىٰ أنّ عائشة كانت تحرّض الناس علىٰ عثمان يوم الدار وتقول: اقتلوا نعثلاً قتله الله؛ فقد كفر. (تذكرة الخواص: ٦٤).

وفي سنة خمس وثلاثين سار المئات من الكوفة ومصر بامرة مالك وعمرو بن الحمق ومحمد بن أبي بكر... حتّىٰ قتلوه وهرب من بقي من بني اُميّة في الدار.

اُنظر: الفهرست لابن النديم: ٢٢٣، رجال الطوسي: ٤/٢٢، قاموس الرجال ٧: ٤٨٣١/١٣١، الإمامة والسياسة: ٣٢ و٣٣، المعارف: ١٩١، مروج الذهب ٢: ٣٣١ ـ ٣٤٦، أنساب الأشراف ٦: ١٣٨ ـ ٢٢٩، تذكرة الخواص: ٦٤، العِبَر ١: ٢٦، تقريب التهذيب ٢: ٩٧/١٢، شذرات الذهب ١: ٤٠.

(٢) النساء ٤: ١١.

(٣) المحلّىٰ لابن حزم ٩: ٢٥٨ كتاب أحكام المواريث، المستدرك: للحاكم ٤: ٣٣٥ كتاب الفرائض، سنن البيهقي ٦: ٢٢٧ باب فرض الأمّ، باختلاف يسير.

ولولا أنّ ذلك مقتضىٰ اللغة لما احتجّ به ابن عباس على عثمان وأنكر عليه، مع أنّه كان من فصحاء العرب.

احتجّوا بوجوه:

الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿**وكنّا لحكمهم شاهدين**﴾[١] والمراد: داود وسليمان.

﴿**إذ تسوّروا المحراب**﴾[٢] وكانا اثنين، لقوله تعالىٰ: ﴿**خصمان**﴾[٣].

﴿**هذان خصمان اختصموا**﴾[٤].

﴿**إذ دخلوا علىٰ داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان**﴾[٥].

﴿**إنّا معكم مستمعون**﴾[٦] وأراد به: موسىٰ وهرون.

﴿**عسىٰ الله أن يأتيني بهم جميعاً**﴾[٧] والمراد يوسف وأخوه.

﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا**﴾[٨].

﴿**إنْ تتوبا إلىٰ الله فقد صغت قلوبكما**﴾[٩].

﴿**فإن كان له أخوة فلأمّه السدس**﴾[١٠] وأراد به الأخوين.

---

(١) الانبياء ٢١: ٧٨.

(٢ و٣) ص ٣٨: ٢١ و٢٢.

(٤) الحج ٢٢: ١٩.

(٥) ص ٣٨: ٢٢.

(٦) الشعراء ٢٦: ١٥.

(٧) يوسف ١٢: ٨٣.

(٨) الحجرات ٤٩: ٩.

(٩) التحريم ٦٦: ٤.

(١٠) النساء ٤: ١١.

الثاني: ما روي عنه صلى الله عليه وآله[١] الاثنان فما فوقهما جماعة[٢].

الثالث: معنىٰ الاجتماع حاصل في الاثنين.

الرابع: لو أخبر الاثنان عن فعلهما لقالا: قمنا وقعدنا، كما تقول الثلاثة بلفظ الجمع.

الخامس: لو أقبل عليه رجلان في مخافة قال[٣]: أقبل الرجال، والأصل في الإطلاق الحقيقة[٤].

والجواب عن الأوّل: أنّ الحكم مصدر يضاف تارةً إلىٰ الفاعل، وأُخرىٰ إلىٰ المفعول، وإذا اعتبرنا المتحاكمين مع الحاكم كانوا ثلاثة، فالكناية وقعت عن الجميع[٥].

وفيه نظر؛ فإنّا نمنع صحّة إضافته إلىٰ الفاعل والمفعول دفعة، وإن صحّ إضافته إلىٰ كل واحد منهما منفرداً.

والجواب الأوّل للسيد المرتضىٰ، ونقل عمّن تقدّمه جوابين:

أحدهما: أنّه للتعظيم.

---

(١) في «م» زيادة: من قوله.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٤٨/٦١، سُنن ابن ماجة ١: ٩٧٢/٣١٢ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها ـ باب الاثنان جماعة، سنن الدارقطني ١: ١/٢٨٠ كتاب الصلاة ـ باب الاثنان جماعة، سنن البيهقي ٣: ٦٩ كتاب الصلاة ـ باب الاثنين فما فوقهما جماعة.

(٣) في «م»: فقال.

(٤) حكيت هذه الوجوه في: الذريعة ١: ٢٣٠، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٠٠، المعتمد ١: ٢٤٨، الاحكام لابن حزم ٤: ٤١٣، شرح اللّمع ١: ٣٣٢ فقرة ٢٨٦ ـ ٢٩١، المستصفىٰ ٣: ٣١٢، المحصول ٢: ٣٧١، الإحكام للآمدي ٢: ٤٣٥.

(٥) الذريعة ١: ٢٣١.

والثاني: أنّه أضاف الحكم إلىٰ سايرِ الأنبياء المتقدّمين.

واعترضه: بأنّ التعظيم باستعمال النون دون غيره، ولم يجر العادة بأن يقول عن اثنين: قاموا، ويضيف إليهما ثالثاً[١].

(**وفيه نظر**؛ فإنّ التعظيم باعتبار إقامة الواحد مقام الجمع، وهو غير مختصّ بالنون، وقد ورد: ﴿**الذين قال لهم الناس**﴾[٢]، ﴿**الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون**﴾[٣] وغيرهما)[٤].

والخصم مصدر يقع علىٰ الواحد والكثير، يقول: هذا خصم، وهذان خصم، وهؤلاء خصم بلفظ واحد[٥].

وفيه نظر؛ فإنّا نسلِّم صدق المصدر علىٰ الواحد والكثير، لكن القضية تقتضي أنّهما اثنان للتثنية[٦]، ولحكاية حالهما فصدق[٧] ضمير الجمع في ﴿**تسوّروا**﴾ يعطي صدق الجمع علىٰ اثنين. وكذا ﴿**ففزع منهم**﴾.

نعم: يصلح ما ذكرتموه جواباً عن قوله: ﴿**هذان خصمان اختصموا**﴾[٨]، وفرعون مراد من قوله: ﴿**إنّا معكم مستمعون**﴾[٩]، والأخ

---

(١) الذريعة ١: ٢٣١.
(٢) آل عمران ٣: ١٧٣.
(٣) المائدة ٥: ٥٥.
(٤) في «ر»، «د» لم يرد.
(٥) المحصول ٢: ٣٧٣.
(٦) في «م»: وللتثنية.
(٧) في «ش»: بصدق.
(٨) الحج ٢٢: ١٩.
(٩) الشعراء ٢٦: ١٥.

الثالث: شمعون الذي قال: ﴿لن أبرح الأرض حتىٰ يأذن لي أبي﴾[١] مراد من قوله: ﴿أن يأتيني بهم جميعاً﴾[٢].

والطائفة تصدق علىٰ الجمع.

والقلب يطلق علىٰ الجارحة بالحقيقة وعلىٰ الميل الموجود فيه بالمجاز، فيقال للمنافق: ذو قلبين، كما يقال: ذو وجهين ولسانين، ولمن لا يميل قلبه إلّا إلىٰ واحد، له قلب واحد، ولسان واحد.

ولمّا خالفتا[٣] أمر الرسول صلى الله عليه وآله بما يأمر وقع في قلبهما دواعٍ مختلفة وأفكار متباينة[٤]، فاطلق عليهما[٥] اسم القلوب؛ لأنّ القلب لا يوصف بالصغو، بل يوصف بالميل[٦].

والحجب مع الأخوين للإجماع، لا للآية.

والحديث يراد به: إدراك فضل الجماعة، أو أنّه: «نهىٰ عن السفر إلّا في جماعة»، ثم قال: «الاثنان فما فوقهما[٧] جماعة»؛ لجواز السفر.

والبحث لم يقع فيما يفيده لفظ الجمع، بل عمّا يتناوله لفظ الرجال، وأحدهما غير الآخر.

وأيضاً فإنّ ما منه[٨] اشتقاق لفظ الجماعة في الثلاثة وإن[٩] وجد في

---

(١) يوسف ١٢: ٨٠.

(٢) يوسف ١٢: ٨٣.

(٣) الصحيح ما اثبتناه، وفي جميع النسخ: خالفا.

(٤) سنن الترمذي ٥: ٤٢٠/٣٣١٨، صحيح البخاري ٦: ١٩٤، صحيح مسلم ٢: ١١٠٠، معالم التنزيل ٥: ٤٠٩.

(٥) في «م»: عليها.

(٦) في «د»: به الميل.

(٧) في «ر»: فوقها.

(٨) في «د»، «ش»: ماهيّة.

(٩) ما أثبتناه من «م»، وفي بقيّة النسخ: فإن.

الاثنين، إلّا أنّه لا يلزم الإطلاق؛ لأنّه قياس في اللغة، ولهذا لم يجب في القارورة.

و[١]لفظ "قمنا" لا يدلّ علىٰ الجمع؛ فإنّ الواحد يصحّ أن يقول ذلك، وليس بجمع[٢].

وفيه نظر؛ فإنّ الواحد إنّما يصحّ فيه ذلك إن[٣] قصد التعظيم لنفسه بأن يقاوم الجماعة ويساويهم في الكثرة[٤]، وإن كان واحداً في الحقيقة، بخلاف المثنىٰ في هذه الصيغة، والإطلاق الثاني صادق في الواحد فنقول جاء الرجال مجازاً، كما في الاثنين.

المطلب الثاني

في أنّ الجمع المنكّر ليس للعموم، بل يحمل علىٰ أقلّه

الخلاف هنا مع أبي علي فإنّه قال: إنّه للعموم[٥].

لنا: أنّ لفظة[٦] "رجال" يمكن نعته بأيّ جمع شئنا، فيقال: رجال ثلاثة وأربعة، وهكذا، ويمكن تقسيمه إليها، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ومغاير لكلّ واحد منها وغير مستلزم لها، فاللفظ الدالّ علىٰ ذلك المورد لا إشعار له البتّة بشيء منها، أمّا الثلاثة فإنّها واجبة الدخول قطعاً؛

---

(١) في «ر» لم ترد.

(٢) الإحكام للآمدي ٢: ٤٣٧.

(٣) في «ر»، «ع»، «م»: إذا.

(٤) ما أثبتناه من «م»، وفي جميع النسخ: الكثيرة.

(٥) حكي في العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٩٥، معارج الأصول: ٨٧، المعتمد ١: ٢٤٦، التبصرة: ١١٨، اللّمع: ٦٨ فقرة ٦٧، شرح اللّمع ١: ٣٠٢ فقرة ٢٣٦، المحصول ٢: ٣٧٥.

(٦) في «د»، «ش»: لفظ.

لأنّه إذا قصد الأكثر دخلت قطعاً.

احتجّ بوجوه:

الأوّل: حمله على الاستغراق حمل له على جميع حقائقه، فيكون أولىٰ من حمله على البعض؛ لعدم الأولوية.

الثاني: لو أراد المتكلّم البعض لعيّنه، وإلّا كان مراده مبهماً، ولمّا بطل التعيين ثبت أنّه للعموم.

الثالث: يصحّ استثناء كلّ عدد منه سوىٰ الاستغراق، والاستثناء إخراج جزء من كل[1].

والجواب عن الأوّل: أنّ حقيقة هذا الجمع "الثلاثة" من غير بيان عدم الزائد[2] ووجوده، وهو أمر مشترك بين الثلاثة لا غير، وبين الثلاثة مع غيرها، واللفظ الدالّ على القدر المشترك لا دلالة له البتة على شيء من جزئياته، فضلاً عن أن يكون حقيقةً فيها.

وعن الثاني: المراد في الجمع المنكّر كالمراد في النكرة، فكما لا يجب التعيين هناك إلّا مع إرادة المعيّن، كذا هنا.

وعن الثالث: المنع من صحّة الاستثناء لكلّ عدد.

سلّمنا، لكن الفائدة هنا عدم الصلاحية.

---

(١) حكيت هذه الوجوه في: العدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٩٥، معارج الأصول: ٨٧، المعتمد ١: ٢٤٦، التبصرة: ١١٨، شرح اللمع ١: ٣٠٣ فقرة ٢٣٧، إحكام الفصول: ١٤٣، المحصول ٢: ٣٧٦، الإحكام للآمدي: ٤٢٢.

(٢) في «م»: الزيادة.

البحث الثالث
في نفي الاستواء[١]

ذهب أكثر فقهاء الشافعية إلىٰ أنّه للعموم[٢] كما في قوله تعالىٰ: ﴿**لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنّة**﴾[٣]، فإنّه يقتضي نفي المساواة في جميع الأُمور.

ومنعه أبو حنيفة فقال[٤]: إذا وقع التفاوت ولو من وجه واحد صدق نفي المساواة[٥].

ويتفرّع علىٰ الخلاف: القصاص للذمي من المسلم، فعند الشافعي لا يثبت، وإلّا لزم تساويهما[٦].

وأثبته أبو حنيفة[٧].

والقائل الأوّل احتجّ بوجهين:

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٣٥٨، العدّة للشيخ الطوسي ٢: ٤٤٤، المعتمد ١: ٢٤٩، المستصفىٰ ٣: ٣٠٤، بذل النظر: ١٨٧، المحصول ٢: ٣٧٧، الإحكام للآمدي ٢: ٤٥٧، منتهىٰ الوصول: ١١٠، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٦٩، الحاصل ١: ٥٢٠، الكاشف عن المحصول ٤: ٣٥٦، التحصيل ١: ٣٥٩، شرح تنقيح الفصول: ١٨٦، نفائس الأصول ٤: ١٩٤٤.

(٢) حكاه الاسمندي في بذل النظر: ١٨٧، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٥٧.

(٣) الحشر ٥٩: ٢٠.

(٤) في «ر»: وقال.

(٥) حكاه الآمدي في الاحكام ٢: ٤٥٧، الاصفهاني في الكاشف عن المحصول ٤: ٣٥٦.

(٦) حكاه البصري في المعتمد ١: ٢٤٩.

(٧) حكاه الآمدي في الاحكام ٢: ٤٥٧.

الأوّل: الجملة نكرة وقد دخل عليها النفي، فتكون عامّةً كغيرها[١].

الثاني: إذا قلنا لا مساواة بين زيد وعمرو فقد دخل النفي على مسمّى المساواة، (فلو وجدت المساواة)[٢] من وجه لما كان مسمّى المساواة منتفياً، وهو خلاف مقتضي اللفظ[٣].

احتجّ الآخرون بوجوه:

الأوّل: نفي المساواة أعمّ من نفي المساواة من كلّ الوجوه أو بعضها، والدالّ على القدر المشترك لا إشعار له بإحدى الجزئيات.

الثاني: إطلاق لفظ المساواة إنّما يصحّ على تقدير الاستواء من كلّ الوجوه، وإلّا لوجب صدقها على أيّ شيئين فرضا، حتى المتناقضين؛ إذ ما من شيئين إلّا ويصدق مساواتهما في بعض الأشياء كالشيئية والمعلومية، وسلب ما عداهما عنهما.

وإذا صدقت المساواة بين كلّ شيئين لم يصدق نقيضها بينهما، وحينئذٍ يكفي في نفي المساواة؛ نفي الاستواء من بعض الوجوه؛ لأنّ نقيض الكلّيّ جزئيّ، فقولنا: لا يستويان، لا يفيد نفي الاستواء من كلّ الوجوه.

الثالث: لو كان نفي المساواة يقتضي نفي المساواة من كلّ وجه لما صدق نفي المساواة حقيقة على شيئين أصلاً؛ لأنّ كلّ شيئين لا بدّ وأن يستويا في شيء ما حتى النقيضين، لكن الأصل في الإطلاق الحقيقة.

الرابع: المساواة في الإثبات للعموم، وإلّا لم يستقم إخبار بمساواة؛ لعدم الاختصاص، ونقيض الكلي الموجب جزئي[٤] سالب[٥].

---

(١) منتهى الوصول: ١١٠، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٧٠.

(٢) في «م» لم يرد.

(٣) الاحكام للآمدي ٢: ٤٥٧.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) راجع الوجوه المذكورة في: المحصول ٢: ٣٧٧، الإحكام للآمدي ٢: ٤٥٧، منتهى الوصول: ١١٠، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٧٠.

والتحقيق : أن نقول : المساواة من الأُمور الإضافية لا تعقل إلّا مضافة إلىٰ غيرها ، وكما يمكن إضافتها إلىٰ بعض الصفات يمكن إضافتها إلىٰ الجميع ، فإن كان العرف يقتضي بأنّ الإطلاق عائد إلىٰ الجميع فنفيه لا يوجب العموم ، وإلّا وجب .

والوجوه التي قبلت من الطرفين لا تخلو من دخل .

أمّا أوّلاً : فأنّ الاستواء وإن كان نكرة، إلّا أنّ متعلّقه إذا كان جزئياً لم يعمّ النفي ، بل عموم نفي الاستواء من ذلك الوجه، فإن قولنا لم يضرب زيد عمراً، يقتضي عموم نفي ضرب زيد لعمرو ، لا مطلق ضرب زيد .

وأمّا ثانياً : فكذلك[١] ؛ فإنّ نفي مطلق[٢] المساواة يقتضي عمومه[٣]، لا عموم المضاف إليه .

وأمّا الثالث : فلأنّ المساواة أعمّ من المساواة من كلّ وجه ، ومن المساواة من بعضها ، والدالّ علىٰ المشترك لا إشعار له بأحد[٤] الجزئيات، فنفيه يكون للعموم[٥] .

وأمّا الرابع : فلأنّه معارض بمثله ؛ فإنّ نفي المساواة إنّما يصحّ علىٰ تقدير نفيها من كلّ الوجوه ؛ فإنّه ما من شيئين إلّا وهما غير متساويين من وجه ما ، وإذا صدق النفي كلّيّاً كان نقيضه جزئيّاً .

وأمّا الخامس : فأنّ الحقيقة إذا تعذّرت وجب الحمل علىٰ المجاز ،

---

(١) في «ر» ، «د» : كذلك .

(٢) في «ر» لم ترد .

(٣) في ر : عمومها .

(٤) في «ر» ، «م» : بإحدىٰ .

(٥) في «د» لم ترد .

وهنا نقول: إن أمكن نفي المساواة من كلّ وجه بطل منعكم، وإلّا وجب الحمل على المجاز، وكون الحقيقي ممتنع الوجود لا يخرج اللفظ عن وضعه.

وأمّا السادس: فالمعارضة كما مرّ[١] من أنّ نفي المساواة للعموم، وإلّا لم يستقم إخبارٌ بنفي المساواة؛ لعدم الاختصاص.

(قيل: إنّه)[٢] يمكن أن يكون المراد لا يستويان في صفة من الصفات.

وأُجيب: بأنّ نفي الاستواء علّق بأصحاب الجنّة وأصحاب النار، ولم يعلق بصفاتهم، وإذا علق بالفريقين كفى في افتراقهما أن يتباينا في بعض الصفات[٣].

وقد أجاب قاضي القضاة عن تمسك الشافعية[٤] بالآية: بأنّا قد علمنا استوائهم في صفات الذات، فعلمنا أنّه أراد لا يستويان في بعض الصفات، فإذا لم يذكر ذلك البعض صارت الآية مجملة، وقد ذكر في الآية الافتراق في الفوز، فيجب حمل الآية عليه[٥].

اعترضه أبو الحسين: بأنّا لو سلّمنا لهم أنّ الآية تفيد نفي اشتراكهم في كلّ الصفات أجمع، لم يضرّهم اشتراكهم في كثير من الصفات؛ لأنّ العموم إذا خرج بعضه لم يمنع من التعلّق بباقيه[٦].

---

(١) في ع: مرت.
(٢) في «م» من قبل أن.
(٣) المعتمد ١: ٢٥٠.
(٤) في «م»: الشافعي.
(٥) حكاه البصري في المعتمد ١: ٢٥٠.
(٦) المعتمد ١: ٢٥٠.

البحث الرابع
في الخطاب المصدّر بالنبي صلى الله عليه وآله [١]

(إذا اورد خطاب مصدّر)[٢] بالنبي صلى الله عليه وآله مثل: ﴿**يا أيّها النبي**﴾[٣] ﴿**يا أيّها الرسول**﴾[٤] ﴿**يا أيّها المزّمّل**﴾[٥] ﴿**يا أيّها المدَّثّر**﴾[٦] ﴿**لئن أشركت**﴾[٧] لا يعمُّ الأمّة إلّا بدليل منفصل، وهو قول الشافعية[٨].

وقال أبو حنيفة[٩]، وأحمد بن حنبل[١٠]، وأصحابهما[١١]: إنّه يكون

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ٣١٨، الإحكام للباجي: ١١٤، اللّمع: ٦١ فقرة ٥١، شرح اللّمع ١: ٢٨٢ فقرة ٢٠٧، التلخيص ١: ٤٠٩ فقرة ٤١٩، البرهان ١: ٢٥٠ مسألة ٢٦٧، قواطع الأدلّة ١: ٤٧٦، المستصفىٰ ٣: ٢٧٧ و٢٩٩، المحصول ٢: ٣٧٩، روضة الناظر ٢: ٦٣٧، الإحكام للآمدي ٢: ٤٦٨، منتهىٰ الوصول: ١١٣، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٠١، الحاصل ١: ٥٢١، التحصيل ١: ٣٦٠، نفائس الأصول ٤: ١٩٥١.

(٢) في «ر»، «د»، «ع»: إذا أورد خطاب صدّر. وفي «م»: إذا ورد خطاب صدّر.

(٣) الأحزاب ٣٣: ١ و٥٩، التحريم ٦٦: ١ و٩ وغيرها من الآيات.

(٤) المائدة ٥: ٦٧ وفي «م»: لم ترد.

(٥) المزمل ٧٣: ١.

(٦) المدثر ٧٤: ١.

(٧) الزمر ٣٩: ٦٥.

(٨) القائل به: الشيرازي في اللّمع: ٦١ فقرة ٥١، شرح اللّمع ١: ٢٨٢ فقرة ٢٠٧، الجويني في التلخيص ١: ٤٠٩، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٢٧٧، الرازي في المحصول ٢: ٣٧٩.

(٩) حكاه عن أبي حنيفة وأصحابه: الجويني في البرهان ١: ٢٥٠ مسألة ٢٦٧، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٤٧٦، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٦٨.

(١٠) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٦٨.

(١١) من القائلين به من أصحاب أحمد بن حنبل: القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ١: ٣١٨، ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٣٧.

خطاباً للأُمّة[١] إلّا ما دلّ الدليل فيه على الفرق.

لنا: أنّ الخطاب المخصوص بواحد[٢] لا يدلّ على حكم غيره في عرف اللغة؛ فإنّ من خاطب بعض عبيده بخطاب موجّه[٣] إليه لا يكون ثابتاً في حق الباقي، وليس للسيّد ذمّهم على ترك ما أمر به ذلك البعض.

وأيضاً: لو تناول غيره لكان إخراج ذلك الغير تخصيصاً، وليس كذلك اتفاقاً.

وأيضاً: يحتمل أن يكون الأمر للواحد المعيّن مصلحة له، وهو مفسدة في حق غيره، كما خُصّ النبيّ ﷺ بأحكام لم يشاركه فيها أحد من أُمّته، ومع امتناع اتحاد الخطاب وجواز الاختلاف في الحكم والمقصود يمتنع التشريك، إلّا لدليل خارجي.

والمخالفون في ذلك، إن زعموا أنّ مساواة حكم غيره[٤] له يستفاد من هذا اللفظ فهو جهالة، وإن زعموا أنّه مستفاد من دليل آخر، مثل: ﴿**ما ءَاتٰكم الرّسول فخذوه**﴾[٥] وما شابهه فخروج عن هذه المسألة؛ لأنّ الحكم لم يجب على الأمّة بمجرد خطاب النبيّ ﷺ، بل بدليل آخر.

وإذا ثبت ذلك ثبت أيضاً أنّ خطاب الأمّة خاصّة لا يتناوله ﷺ.

احتجّوا[٦]: بأنّ العادة قاضية بأنّ من كان مقدّماً على قوم فإنّ أمره أمرٌ لأولئك القوم، ولهذا إذا أمر السلطان الوزير بالركوب إلى مناجزة العدو، فإنّ

---

(١) في «م»: مع الأمّة.

(٢) في «ع»: لواحد.

(٣) في «ش»: متوجّه.

(٤) في ر: غيرهم.

(٥) الحشر ٥٩: ٧.

(٦) في د: احتجّ.

أهل اللغة يعدّون ذلك أمراً لأتباعه، وكذا إذا أُخبر عنه بأنّه قد فتح البلد وكسر العدو فإنّه يكون إخباراً عن أتباعه، والنبي ﷺ قدوة للأمّه، ومتبوع لهم، فأمره ونهيه يكون أمراً لأتباعه.

ويزيده وضوحاً قوله تعالىٰ: ﴿**يا أيّها النّبيّ إذا طلّقتم النّساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ**﴾[١] ولم يقل: إذا طلّقت النساء فطلّقهنّ، وهو يدلّ علىٰ أنّ خطابه خطاب أمّته.

وأيضاً قال تعالىٰ: ﴿**فلمّا قضىٰ زيد منّها وطراً زوّجناكها لكي لا يكون علىٰ المؤمنين حرج**﴾[٢] أخبره بأنّه أباحه ذلك؛ ليكون مباحاً للأُمّة، ولو كانت الإباحة مختصّة به لم ينتف الحرج عن[٣] الأمّة.

وأيضاً لو لم يتعداه الخطاب لم يكن لقوله: ﴿**خالصة لك**﴾[٤]، ﴿**نافلة لك**﴾[٥] فائدة[٦].

والجواب عن الأوّل: بالمنع من كون أمر المقدّم أمراً لأتباعه لغة، ولهذا صحّ أمر المقدّم ولم يأمر الأتباع، ولو حلف أنّه[٧] لم يأمر الأتباع لم يحنث.

وما ذكرتموه من الأمثلة أُمور جزئيّة استفيدت منها مشاركة الأتباع؛ لخصوصية الوقائع ولزوم توقف المقصود علىٰ أمر الأتباع، بخلاف أمر النبيّ ﷺ بشيء من العبادات، أو بتحريم شيء من الأفعال.

---

(١) الطلاق ٦٥: ١.

(٢) الاحزاب ٣٣: ٣٧.

(٣) في «ع»، «ر»، «د»، «ش»: علىٰ.

(٤) الاحزاب ٣٣: ٥٠.

(٥) الاسراء ١٧: ٧٩.

(٦) من المحتجّين: القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ١: ٣٢٤، ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٣٨. و حكىٰ هذه الوجوه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٦٩.

(٧) في «ش»: بأنّه.

وآية الطلاق ذكر النبي ﷺ أوّلاً للتشريف.

وعن الثاني: أنّ قوله: ﴿**فلمّا قضىٰ زيد منها وطراً زوّجناكها**﴾ لا حجة فيه علىٰ المقصود.

وقوله: ﴿**لكيلا يكون علىٰ المؤمنين حرج**﴾ لا يدلّ علىٰ أنّ نفي الحرج عن المؤمنين في ازواج أدعيائهم مدلول لقوله: ﴿**زوّجناكها**﴾ بل غايته أنّ رفع الحرج عن النبيّ ﷺ كان لمقصود رفع الحرج عن المؤمنين، وذلك حاصل بقياسهم عليه بواسطة دفع الحاجة، وحصول المصلحة، وعموم الخطاب غير متعيّن لذلك.

وعن الثالث: أنّ الفائدة نفي الإلحاق.

البحث الخامس
في الخطاب بالنسبة الى المذكّر والمؤنّث[1].

اللفظ إن اختصّ وضعاً[2] بأحدهما لم يتناول الآخر، فلفظ الرجال لا يتناول الإناث، وكذا النساء لا يتناول الذكور، وإلّا حمل عليهما إن لم يقترن به ما يدلّ علىٰ أحدهما كالناس، ومثل: من دخل الدار من أرقّائي

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
معارج الأصول: ٨٨، المعتمد ١: ٢٥٠، الاحكام لابن حزم ٣: ٣٣٦ ـ ٣٤٢، العدّة للقاضي ٢: ٣٥١ ـ ٣٥٨، احكام الفصول للباجي: ١٤٦، اللّمع: ٦١ فقرة ٥٠، شرح اللّمع ١: ٢٧٣ فقرة ١٩٠ ـ ١٩٥، التلخيص ١: ٤٠٤ ـ ٤٠٦ فقرة ٤١٤ ـ ٤١٦، البرهان ١: ٢٤٤ مسألة ٢٦٠، المنخول: ١٤٣، المستصفىٰ ٣: ٢٩٧، بذل النظر: ١٨٨ ـ ١٩٠، المحصول ٢: ٣٨٠ ـ ٣٨٢، روضة الناظر ٢: ٧٠١ ـ ٧٠٥، الإحكام للآمدي ٢: ٤٧٣ ـ ٤٧٦، المنتهىٰ: ١١٥ ـ ١١٦، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢١٢ ـ ٢١٤، الحاصل ١: ٥٢٢، التحصيل ١: ٣٦٠، شرح تنقيح الفصول: ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٢) في «ع»، «د»، «ش»، «م»: وصفا.

فهو حر، وكذا لو أوصى بهذه الصيغة، أو ربط بها توكيلاً.

وقيل: إنّه مختصّ بالذكور؛ لقولهم: من، منان، منون، منة، منتان، منات[١].

وليس بصحيح؛ لما بيَّنا من أنّ ذلك ليس جمعاً.

وإن اقترن به ما يدلّ علىٰ التأنيث، مثل: قمن، لم يتناول الذكور إجماعاً.

وإن اقترن به ما يدلّ علىٰ التذكير، مثل: قاموا المسلمون لم يتناول الاناث علىٰ المذهب الحق.

لنا: أنّ الجمع تضعيف الواحد، وقولنا: قام[٢] لا يتناول المؤنّث، فكذا تضعيفه، وهو: قاموا والمسلمون.

وأيضاً قوله تعالىٰ: ﴿**إنّ المسلمين والمسلمات**﴾[٣] عطف جمع المؤنّث علىٰ جمع المذكّر، ولو كان داخلاً فيهم لم يحسن العطف؛ لعدم الفائدة[٤]:

وفيه نظر؛ لجواز عطف الخاصّ علىٰ العامّ، لقوله: ﴿**وجبريل**﴾[٥] (لقصد التنصيص)[٦].

وأيضاً قالت أمّ سلمة[٧]: «إنّ النساء قلن: إنّ الله لم يذكر إلّا الرجال»،

---

(١) نسبه الجويني إلىٰ بعض اصحاب أبي حنيفة، انظر البرهان ١: ٢٤٥ مسألة ٢٦١.

(٢) في «ر» زيادة: المسلمون.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٣٥.

(٤) الإحكام للآمدي ٢: ٤٧٣.

(٥) التحريم ٦٦: ٤.

(٦) في «ر»: ليفيد التنصيص.

(٧) أُمُّ سلمة هي: هند بنت أبي أُميّة حذيفة بن المغيرة القرشيّة المخزوميّة، زوج النبي صلى الله عليه وآله

فأنزل الله تعالىٰ: ﴿**إنّ المسلمين والمسلمات**﴾[١][٢] ولو دخلن امتنع السؤال والتقرير عليه.

وأيضاً روي أنّه ﷺ قال: «ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلّون ولا يتوضؤون». وقالت عائشة: «هذا للرجال فما للنساء؟»[٣] ولولا خروجهن من الجمع لما صحّ السؤال ولا التقرير عليه.

احتجّوا: بنصّ أهل اللغة علىٰ تغليب التذكير عند الاجتماع[٤].

والجواب: لا نزاع فيما نصّ أهل اللغة عليه، وليس محلّ النزاع، فإنّ أهل اللغة قالوا: إذا اجتمعا غلب المذكّر، وليس في ذلك دلالة علىٰ أنّ صيغة المذكّر يوجب دخول المؤنّث فيها.

بعد ابن عمّها أبي سلمة بن عبد الأسد. كانت أُمُّ سلمة من أعقل النساء وهي أفضل أزواج النبي ﷺ بعد خديجة عليها السلام، وكانت فقيهة عارفة بغوامض الأحكام الشرعيّة.

وقد نصحت عائشة في كتاب لها، ونصحت عثمان: «... لا تعفُ طريقاً كان رسول الله ﷺ يُحبّها ...» وحالها في الجلالة والاخلاص لعليّ عليه السلام أشهر من أن يذكر؛ فقد أتت بابنيها سلمة ومحمّد إليه فقالت: هما عليك صدقة، فلو يصلح لي الخروج لخرجت معك.

توفّيت سنة احدى وستين بعدما جاءها الخبر بقتل سيد الشهداء الحسين عليه السلام.

أُنظر: رجال الشيخ: ٣٥/٢٩، خلاصة الأقوال: ٨٠٣/٣٣٦، منتهىٰ المقال ٧: ٤٦٠، أعيان الشيعة ١٠: ٢٧٢، تراجم أعلام النساء ١: ٢٧٢ و٢: ٤٢٢، قاموس الرجال ٥: ٣٣٢٢/٢٠٩، طبقات ابن سعد ٨: ٨٦، أُسْد الغابة ٦: ٧٤٦٤/٣٤٠، سِيَر أعلام النبلاء ٢: ٢٠١، تقريب التهذيب ٢: ٤٥/٦٢٢.

(١) الأحزاب ٣٣: ٣٥.

(٢) أخرجه النسائي في تفسيره ٢: ٤٢٥/١٧٣، الطبري في تفسيره ٢٢: ٩، احمد في مسنده ٦: ٣٠٥.

(٣) سنن الدار قطني ١: ٩/١٤٧.

(٤) المحتجّ هو: ابن حزم في الإحكام ٣: ٣٣٦، وحكاه أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٢٥٠، الجويني في البرهان ١: ٢٤٤ مسألة ٢٦٠، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٢٩٧، الرازي في المحصول ٢: ٣٨٢.

قالوا: أكثر خطاب الشرع بلفظ التذكير مع وقوع الإجماع علىٰ دخول النساء في تلك الأوامر، ولولا دخولهنّ في الخطاب لما كان كذلك[١].

قلنا: ولذا كثر اختصاص المذكّرين[٢] بخطاب التذكير كالجهاد وأحكامه وأحكام الجمعة، فلو كان خطاب التذكير يتناولهنّ لكان إخراجهنّ عن هذه الأحكام خلاف الأصل.

البحث السادس
في أنّ المقتضي لا عموم له[٣]

اعلم أنّ المقتضي هو: ما أُضمر لضرورة صدق المتكلّم، وذلك بأن يكون اللفظ[٤] لا يمكن إجراؤه علىٰ ظاهره إلّا باضمار شيء فيه.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا كان ما يمكن إضماره متعدّداً، بحيث أيّ واحد منها فرض إضماره صَدَقَ الكلام وتمّ، هل يجوز إضمار الجميع أم لا؟

الحقّ: أنّه لا يجوز، وهذا معنىٰ قول الفقهاء: المقتضي لا عموم له، مثاله: قوله ﷺ: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٥]

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٧٤، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١١٦ والمختصر (بيان المختصر ٢): ٢١٥.

(٢) في «ش»: الذكور.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
اللّمع: ٧٥ فقرة ٧٧، شرح اللّمع ١: ٣٣٨ فقرة ٢٩٤ ـ ٢٩٦، المستصفىٰ ٣: ٢٧٠ ـ ٢٧١، ميزان الأصول ١: ٤٤٦، المحصول ٢: ٣٨٢، الإحكام للآمدي ٢: ٤٥٩ ـ ٤٦٠، منتهىٰ الوصول: ١١١، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٧٤ ـ ١٧٦، الحاصل ١: ٥٢٣، التحصيل ١: ٣٦٠.

(٤) في «د» لم يرد.

(٥) تقدم تخريجه في ص٢٧٦.

فإنّه ﷺ أخبر عن رفع الخطأ والنسيان، ويتعذر حمله على حقيقته؛ ضرورة تحقق الخطأ والنسيان من الأمّة، فلابدّ من إضمار حكم يمكن نفيه من الأحكام الدنيويّة أو الأخرويّة؛ ضرورة صدقه ﷺ.

وذلك الحكم المضمر: قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التأثيم، ولا يمكن إضمارهما[1]؛ لأنّ الدليل ينفي جواز الإضمار، خالفناه في الحكم الواحد؛ للضرورة، ولا ضرورة في غيره، فيبقى على أصل المنع.

لا يقال: اللفظ يدلّ على رفع الجميع؛ لأنّ رفعهما مستلزم[2] جميع أحكامهما، وإذا تعذر العمل به في نفي الحقيقة تعيّن العمل به في نفي الأحكام.

سلّمنا، أنّه لا يدلّ وضعاً، فلم لا يدلّ عرفاً؟

بيانه: أنّه يقال: ليس للبلد سلطان، وليس له ناظر ولا مدبّر، ويراد به نفي الصفات.

سلّمنا، لكن يجب إضمار الجميع؛ لأنّه يجعل وجود الخطأ كعدمه، ولعدم أولويّة البعض، فإمّا أن لا يضمر شيء البتّة، وهو باطل بالإجماع، أو يضمر الجميع، وهو المراد.

لأنّا نقول: إنّما يستلزم اللفظ نفي جميع الأحكام بواسطة نفي حقيقة الخطأ، فإذا لم يكن منفيّاً[3] لم يكن مستلزماً لنفي الجميع.

والأصل في الكلام الحقيقة[4].

---

(١) في «ر»، «ش»: إضمارها.

(٢) في «ش»: يستلزم.

(٣) في المصدر: متيقّنا.

(٤) ذكره الآمدي في الأحكام ٢: ٤٥٩.

(**وفيه نظر**؛ لتعذر الحقيقة هنا، فيحمل علىٰ أقرب مجازاتها وهو الجمع.

والتحقيق: رجوع هذا إلىٰ التعارض بين المجاز والإضمار)[١].

والعرف طار، وليس المراد بقولنا: ليس للبلد سلطان، نفي الجميع، وإلّا لم يكن موجوداً ولا عالماً ولا قادراً.

ونفي الجميع وإن كان أقرب إلىٰ الحقيقة لكنّه يوجب تكثير[٢] مخالفة الدليل المقتضي للأحكام، وهو وجود الخطأ والنسيان.

وعدم الأولويّة، إنّما يلزم[٣] لو أضمرنا واحداً معيّناً، ولسنا نقول به، بل يضمر واحداً لا بعينه، والتعيين من الشارع.

لا يقال: يلزم الإجمال، وهو علىٰ خلاف الأصل[٤].

لأنّا نقول: وإضمار الكلّ يستلزم زيادة الإضمار، ويكثر مخالفة الدليل علىٰ ما تقدم، وكلّ منهما علىٰ خلاف الأصل.

ثمّ أُصولنا إن كانت راجحة علىٰ ما ذكروه لزم العمل بها، وإن كانت مساوية فهو كافٍ في هذا المقام في نفي زيادة الإضمار، وهما تقديران، وما ذكروه يمكن بالتمسّك به لو كان راجحاً، وما[٥] يتمّ التمسّك به علىٰ تقديرين أرجح ممّا لا[٦] يمكن التمسّك به إلّا علىٰ تقدير واحد.

وأيضاً: الإجمال إنّما يلزم لو لم يظهر أولويّة إضمار البعض، ونحن

---

(١) في «ر»، «د» لم يرد.

(٢) في «ش»، «ع»، «د»: تكثر.

(٣) في «م»: يستلزم.

(٤) في «ش» لم ترد.

(٥) في «م» زيادة: يمكن.

(٦) في «م» لم ترد.

نمنع ذلك ؛ فإنّ أكثر ما يجب إضمار شيء فيه يعرف من حيث العادة ما هو المضمر فلا إجمال .

البحث السابع
في الفعل المتعدّي[١]

اعلم أنّ الفعل المتعدّي مثل : والله لا آكل ، وإن أكلت فانت حر ، لابدّ له من مفعول .

وقد اختلفوا ، فذهبت الأشاعرة[٢] ، والإماميّة[٣] إلىٰ تعلّقه بمفعول عامّ يعمّ جميع المأكولات ، وبه قال أبو يوسف[٤] .

وقال[٥] أبو حنيفة : إنّه لا يعمّ الجميع[٦] .

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: المستصفىٰ ٣: ٢٧٢ ـ ٢٧٤ ، المحصول ٢ : ٣٨٣ـ ٣٨٦ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٦٠ ، منتهىٰ الوصول : ١١١ ، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٧٨ ـ ١٨١ ، الحاصل ١ : ٥٢٣ ، التحصيل ١ : ٣٦١ .

(٢) الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٢٧٣ ، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٦٠ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١١١ والمختصر (بيان المختصر ٢) : ١٧٨ .

(٣) منهم السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١ : ٢٩٠ .

(٤) أبو يوسف القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حَبْتَة ، وكان يروي عن الأعمش وهشام بن عروة . جاء في ميزان الاعتدال ٤ : ٤٤٧ : صدوق ، كثير الغلط.....
وكان أبو يوسف حافظاً للحديث ثمّ لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي ، وله من الكتب : الأصول ، الأمالي ، كتاب الصلاة ، الزكاة ، الصيام . توفّي ببغداد سنة اثنتين وثمانين ومائة .
أُنظر: الفهرست لابن النديم : ٢٥٦ ، تاريخ بغداد ١٤ : ٧٥٥٨/٢٤٢ ، وفيات الأعيان ٦ : ٣٧٨ ، ميزان الاعتدال ٤ : ٩٧٩٤/٤٤٧ ، العِبَر ١ : ٢١٩ ، سِيَر أعلام النبلاء ٨: ٥٣٥ .

(٥) حكاه الرازي في المحصول ٢ : ٣٨٣ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٦٠ .

(٦) حكاه الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٢٧٢ ، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٦٠ ، الرازي في المحصول ٢ : ٣٨٤ .

وتظهر الفائدة في أنّه لو نوىٰ مأكولاً معيّناً، قُبِلَ عند الأشاعرة والاماميّة[١] حتىٰ أنّه لا يحنث بأكل غيره؛ لأنّ اللفظ عامّ يقبل التخصيص ببعض مدلولاته.

وقال أبو حنيفة: لا يقبل التخصيص؛ لأنّ التخصيص من توابع العموم، ولا عموم هنا[٢].

حجة القائلين بالتعميم[٣]: إمّا في النفي كما في قوله: والله لا أكلت، إنّ الفعل فيه لابدّ له من مفعول يتعدّىٰ[٤] إليه بصيغته ووضعه، فإذا قال: لا أكلت، فقد نفىٰ حقيقة الأكل من حيث هو أكل، ويلزم منه نفيه بالنسبة إلىٰ مأكول، وإلّا لم يكن نفياً لحقيقة الأكل من حيث هو أكل، وهو خلاف دلالة لفظه، وإذا ثبت دلالة لفظه علىٰ نفي حقيقة الأكل بالنسبة إلىٰ كلّ مأكول فقد ثبت (عموم لفظه)[٥] بالنسبة إلىٰ كلّ مأكول، فكان قابلاً للتخصيص.

وأمّا في طرف الإثبات وهو: إن أكلت فأنت حر، فلأنّ وقوع الأكل المطلق يستدعي مأكولاً مطلقاً؛ لكونه متعدّياً إليه، والمطلق ما كان شائعاً في جنس المقيّدات الداخلة تحته، فكان صالحاً لتفسيره وتقييده بأي واحد

---

(١) الإحكام للآمدي ٢ : ٤٦٠.

(٢) حكي في المستصفىٰ ٣ : ٢٧٢، المحصول ٢ : ٣٨٤، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٦٠، منتهىٰ الوصول : ١١١، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٧٩.

(٣) أُنظر حجّة القائلين في المصادر التالية : المستصفىٰ ٣ : ٢٧٣، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٦١، منتهىٰ الوصول : ١١١، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٧٩. وحكى هذه الاحتجاجات الرازي في المحصول ٢ : ٣٨٥.

(٤) في «ر»، «د»، «ع» : ويتعدّى.

(٥) في «م»: عمومه.

منها كان، ولهذا لو قال الشارع: إعتق رقبة صحّ تقييدها بالمؤمنة، ولولا دلالة المطلق على المقيّد دلالة ما، لما صحّ تفسيره به.

وأيضاً أجمعنا على أنّه لو قال: إن أكلت أكلاً، صحّت[1] نيّة[2] التخصيص، فكذا لو قال: إن أكلت؛ لأنّ الفعل مشتق من المصدر، والمصدر موجود فيه.

لا يقال: على الأوّل: أنّ حقيقة الأكل لا تتمُّ نفياً ولا إثباتاً إلّا بالنسبة إلى المكان والزمان، ومع ذلك فلو نوى بلفظه مكاناً معيّناً أو زماناً معيّناً لم يقبل، وعلى الثاني: أنّ المصدر هو الماهيّة، وهي لا تقبل التخصيص.

وأمّا قوله أكلاً، فليس في الحقيقة مصدراً؛ لأنّه يفيد أكلاً واحداً منكّراً، والمصدر ماهيّة الأكل، وقيد التنكير والوحدة خارجان عن الماهيّة، وكونه منكّراً ليس وصفاً قائماً به، بل معناه أنّ القائل ماعيّنه، والذي يكون متعيّناً في نفسه، لكن المتكلّم ماعيّنه، قابل للتعيين، فقد[3] نوى ما يحتمله الملفوظ.

لأنا نجيب عن الأوّل: بالمنع من عدم قبول التخصيص في الطرفين، وبالفرق؛ فإنّ الفعل غير متعدٍّ إليهما، بل هما من ضروراته فلم يكن اللفظ دالّاً عليه بالوضع، فلذلك لم يقبل تخصيص لفظه به؛ لأنّ التخصيص هو: حمل اللفظ على بعض مدلولاته لا غير، بخلاف المأكول[4].

(**وفيه نظر**؛ لأنّ الدلالة أعمّ من الالتزام وغيرها، والجميع قابل

---

(١) في «م»: صحّ.

(٢) في «ش»: منه.

(٣) في «ر»: وقد.

(٤) الآمدي في الإحكام ٢: ٤٦١.

للتخصيص)[١].

وعن الثاني : بأنّ المحلوف[٢] عليه ليس هو المفهوم من الأكل الكلّيّ الذي لا وجود له في الأذهان، وإلّا لما حنث بالأكل الخاص؛ إذ هو غير المحلوف عليه، فلم يبق المراد إلّا أكلاً مقيّداً من جملة الأكلات المقيّدة التي يمكن وقوعها في الأعيان أيّ واحد منها كان، وإذا كان لفظه لا إشعار له بغير المقيّد، صحّ تفسيره به.

حجّة القائلين بعدم التعميم : أنّ نيّة التخصيص لو صحّت لصحّت إمّا في الملفوظ، أو في غيره والقسمان باطلان، فبطلت تلك النيّة.

أمّا بطلان الملفوظ: فلأنّه هو الأكل، وهو ماهيّة واحدة؛ لأنّه مشترك بين أكل هذاالطعام وأكل ذلك الطعام، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فماهيّة الأكل من حيث هي هي مغايرة لقيد هذا أو ذاك، وغير مستلزمة[٣] لها، والمذكور إنّما هو الماهيّة، وهي لا تقبل العدد[٤] فلا تقبل التخصيص.

نعم الماهيّة إذا اقترنت بهذا وذاك وما عداهما من العوارض الخارجية تعدّدت، فقبلت التخصيص، لكنّها قبل تلك العوارض لا تكون متعدّدة، فلا تحتمل التخصيص، لكن تلك الزوائد غير ملفوظة، فالمجموع الحاصل منها[٥] ومن تلك الماهيّة غير ملفوظ.

وأمّا الثاني: وهو أن يكون التخصيص في غير الملفوظ، فإنّه وإن كان جائزاً عقلاً إلّا أنّ الدليل الشرعيّ منع منه؛ لأنّ إضافة ماهيّة الأكل إلىٰ مأكول معيّن تارة، وإلىٰ غيره أُخرىٰ، إضافات عارضة بحسب اختلاف المفعول

---

(١) في «ر»، «د» لم يرد.

(٢) في «م»: المحكوم.

(٣) في «م»: مستلزم.

(٤) في «ش»: التعدد.

(٥) في «ش»، «م»: منه.

به، وإضافتها إلىٰ هذا اليوم وذاك، وإلىٰ هذا المكان وذاك، إضافات عارضة بحسب اختلاف المفعول فيه.

ثمّ الإجماع علىٰ عدم قبول التخصيص في المكان والزمان، فكذا في المفعول به يجامع رعاية[١] الاحتياط في تعظيم اليمين[٢].

وممّا تقدم يعرف الجواب علىٰ التقديرين.

البحث الثامن
في ترك الاستفصال[٣]

اعلم أنّ ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يقوم مقام العموم في المقال، كقوله[٤] ﷺ: لغيلان[٥]، وقد أسلم علىٰ عشر:

---

(١) في ع: لجامع.

(٢) المحصول ٢: ٣٨٤، الحاصل ١: ٥٢٤.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: البرهان ١: ٢٣٧ مسألة ٢٤٨ و٢٤٩، قواطع الأدلّة ١: ٤٧٣، المستصفىٰ ٣: ٢٦٢، المحصول ٢: ٣٨٦، التحصيل ١: ٣٦٢، شرح تنقيح الفصول: ١٨٦، نفائس الأصول ٤: ١٩٧٠.

(٤) في «ش»، «د»: لقوله.

(٥) في النسخ: لإبن غيلان، وما اثبتناه من المصادر.

وهو: غيْلان بن سلمة بن معتِّب بن مالك الثقفي، أدرك الإسلام فأسلم بعد فتح الطائف ولم يهاجر، وأسلم ابنه عامر قبله وهاجر.

وكان غيلان قد وفد إلى كسرى، فسأله: أيّ ولدك أحبُّ إليك؟ قال: الصغير حتى يكبر والمريض حتّى يبرأ والغائب حتى يقدم.

توفّي سنة ثلاث وعشرين.

انظر: الأغاني ١٣: ٢٠٠، قاموس الرجال ٨: ٥٨٥٩/٣٥٧، طبقات ابن سعد ٥: ٥٠٥، الاستيعاب ٣: ٢٠٦٦/١٢٥٦، أُسد الغابة ٤: ٤١٨٤/٤٣، مختصر تاريخ دمشق ٢٠: ٨٤/٢٢٢.

«أمسك أربعاً منهنّ، وفارق سائرهنّ»[١] ولم يسأل عن كيفية العقد عليهنّ هل وقع دفعة أو مترتباً، فكان إطلاق القول دالاً علىٰ عدم الفرق بين الترتيب في العقود، وبين حصولها دفعة.

والأقرب التفصيل، فيقول: إن علم أو ظنّ أنّه صلى الله عليه وآله لم يعلم خصوص الحال وجب القول بالعموم، وإلّا لبيّن صلى الله عليه وآله الفرق، وإن لم يعلم ذلك لم يحكم بالعموم؛ لاحتمال أنّه صلى الله عليه وآله عرف خصوصيّة الواقعة، فترك الاستفصال بناء علىٰ معرفته صلى الله عليه وآله.

البحث التاسع
في العطف علىٰ العامّ[٢]

العطف علىٰ العام لا يقتضي العموم؛ لأنّ مقتضاه الجمع مطلقاً، وذلك جائز بين الخاصّ والعامّ، قال الله تعالىٰ: ﴿**والمطلّقات يتربّصن بانفسهنّ**﴾[٣]. وهذا عامّ، ثم قال: ﴿**وبعولتُهُنّ أحقّ بردِّهنّ في ذلك**﴾[٤] وهو خاصّ[٥].

---

(١) سنن البيهقي ٧: ١٨١ كتاب النكاح ـ باب من يُسلم وعنده أكثر من أربع نسوة. وورد الحديث باختلاف في اللّفظ في المصادر التالية: مسند أحمد ٢: ١٤، سنن ابن ماجة ١: ١٩٥٢/٦٢٨ ـ ١٩٥٣ كتاب النكاح ـ باب الرجل يُسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، سنن الترمذي ٣: ١١٢٨/٤٣٥ كتاب النكاح ـ باب من جاء في الرجل يُسلم وعنده عشرة نسوة، مستدرك الحاكم ٢: ١٩٢ كتاب النكاح.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع بهذا البحث في: الذريعة ١: ٣٠٣، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٨٥، المعتمد ١: ٣٠٨، المستصفىٰ ٣: ٢٨٨، بذل النظر: ٢٥٤، المحصول ٢: ٣٨٨، الاحكام للآمدي ٢: ٤٦٦، الكاشف عن المحصول ٤: ٣٧٢، التحصيل ١: ٣٦٢، شرح تنقيح الفصول: ١٩١، نفائس الأصول ٤: ١٩٧٣.

(٣و٤) البقرة ٢: ٢٢٨.

(٥) المحصول ٢: ٣٨٨، التحصيل ٢: ٣٦٢.

وفيه نظر؛ فإنّ الكناية هنا عائدة إلىٰ المطلّقات المذكورة، أوّلاً، وإنّما يتحقّق حكم المعطوف في الرجعيّات، فيكون المعطوف عليه هو الرجعيّات أيضاً.

علىٰ انّ لمانع أن يمنع كون ذلك عطفاً علىٰ المطلّقات؛ لاحتمال كونه عطف جملة علىٰ اخرىٰ، فليطلب[1] غير هذا المثال.

البحث العاشر
في الخطاب الشفاهي[2]

اختلف الناس في ذلك نحو قوله تعالىٰ: ﴿**يا أيّها النّاس**﴾[3] ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا**﴾[4] هل هو خطاب للموجودين في عصره صلى الله عليه وآله أو هو عامّ لهم ولمن بعدهم؟

فذهبت المعتزلة وأكثر الأشاعرة والحنفية إلىٰ: أنّه مختصّ بالموجودين في عصره صلى الله عليه وآله ولا يثبت حكمه[5] في حقّ الموجودين بعده إلّا بدليل آخر[6].

---

(١) في «ر» لم ترد.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: اللّمع: ٦٢ فقرة ٥٣، شرح اللّمع ١: ٢٨٣ فقرة ٢٠٨، التلخيص ١: ٤٢٧ فقرة ٤٤٥ ـ ٤٥٠، البرهان ١: ١٩١ مسألة ١٨٠ ـ ١٨٥، قواطع الأدلّة ١: ٢٢٣، المستصفىٰ ٣: ٣٠٠، المحصول ٢: ٣٨٨، الاحكام للآمدي ٢: ٤٨١، منتهىٰ الوصول: ١١٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٢٦، الحاصل ١: ٥٢٤، الكاشف عن المحصول ٤: ٣٧٤، التحصيل ١: ٣٦٣، شرح تنقيح الفصول: ١٨٨.

(٣) الاعراف ٧: ١٥٨.

(٤) محمد (ص) ٤٧: ٧.

(٥) في «م»: حكم.

(٦) حكاه عن المعتزلة: ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٤٤، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٨١،

وذهبت الحنابلة[١] وجماعة من الفقهاء[٢] إلىٰ أنّ ذلك الخطاب يتناول مَنْ بعدهم.

حجّة الأوائل وجهان:

الأوّل: الذين سيوجدون لم يكونوا موجودين في ذلك الوقت، ومن لم يكن موجوداً في ذلك الوقت لم يكن إنساناً ولا مؤمناً، فلا يتناوله خطاب المؤمنين.

الثاني: المجنون والصبي أقرب إلىٰ الخطاب؛ لوجودهما واتصافهما بالإنسانية وأصل الفهم وقبولهما للتأديب بالضرب وغيره، مع أنّ المخاطب لهما سفيه، فكيف المعدوم الذي هو عمّا ذكرناه أبعد[٣].

حجّة الآخرين وجوه:

الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿**وما أرسلناك إلّا كافّة للناس**﴾[٤]، وقوله ﷺ: «بُعثت إلىٰ الأسود والأحمر»[٥] وقوله ﷺ: «حكمي علىٰ الواحد حكمي

﴿الأصفهاني في الكاشف ٤: ٣٧٤.

ومن الأشاعرة: الشيرازي في اللّمع: ٦٢ فقرة ٥٣، شرح اللّمع ١: ٢٨٣ فقرة ٢٠٨، الجويني في التلخيص ١: ٤٢٧ فقرة ٤٤٥، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٣٠٠، الرازي في المحصول ٢: ٣٨٩، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٨١، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١١٧.

وحكاه عن الحنفية: ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٤٤، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٨١، الأصفهاني في الكاشف ٤: ٣٧٤.

(١) منهم: القاضي في العدّة ١: ٣٣١، ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٤٤.

(٢) من الفقهاء: الجصّاص في الفصول ٢: ١٤٩.

(٣) الآمدي في الإحكام ٢: ٤٨١.

(٤) سبأ ٣٤: ٢٨.

(٥) مجمع البيان ٤: ٣٩١، مسند أحمد ٣: ٣٠٤ و٤: ٤١٦ و٥: ١٤٥، المعجم الكبير للطبراني ١٢: ١٣٥٢٢/٤١٣، لسان العرب ٤: ٢٠٩.

علىٰ الجماعة[١].

الثاني: لو لم يكن خطابه ﷺ متناولاً لنا لم يكن رسولاً إلينا، والتالي باطل بالإجماع، فالمقدم مثله.

الثالث: إجماع الصحابة ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قرناً بعد قرن، علىٰ الاحتجاج في المسائل الشرعيّة علىٰ من وجد بعد النبيّ ﷺ، بالآيات والأخبار المنقولة عنه ﷺ، ولولا عموم تلك الدلائل اللفظيّة لمن وجد بعد ذلك لم يكن التمسك بها صحيحاً، والإجماع لا ينعقد علىٰ الخطأ.

الرابع: كان ﷺ إذا أراد تخصيص أحد بحكم نصّ عليه وبيّنه، كقوله ﷺ لأبي بردة[٢]: «يجزي عنك ولا يجزي عن أحد بعدك»[٣]،

---

(١) عوالي اللئالي ١: ٤٥٦. وورد مؤدّاه في: مسند أحمد ٦: ٣٥٧، سنن الترمذي ٤: ١٥٩٧/١٥١ كتاب السّيَر ـ باب ما جاء في بيعة النساء، وفيه: قال الرسول ﷺ: «إنّما قولي لمائة إمرأة كقولي لإمرأة واحدة»، سنن النسائي ٧: ١٤٩ كتاب البيعة ـ باب بيعة النساء، سنن الدار قطني ٤: ١٦/١٤٧ كتاب المكاتب ـ النوادر.

(٢) أبو بردة هانىء بن نيار بن عمرو بن عبيد بن كلاب الازدي، وهو خال البراء بن عازب. شهد العقبة وبدراً وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وهو من كبار الصحابة.
وأبو بردة من أصحاب وخواص أمير المؤمنين عليه السلام المعتمدين، وقد شهد الحروب كلّها مع علي عليه السلام.
توفّي سنة إحدىٰ وأربعين، وقيل: اثنتين أو خمس وأربعين.
انظر: رجال الشيخ: ١١/٦٣، نقد الرجال ٥: ٥٩٣١/١٢٣، منتهىٰ المقال ٦: ٣١٧٣/٤١٦، أعيان الشيعة ١٠: ٢٦٠، المعارف لابن قتيبة: ١٤٩ و٣٢٦، أُسد الغابة ٤: ٥٣٣٢/٦٠٦، سِيَر أعلام النبلاء ٢: ٣٥.

(٣) ورد الحديث باختلاف يسير في الألفاظ كما في: صحيح البخاري ٧: ١٢٨ كتاب الأضاحي ـ باب سنّة الأضاحي، صحيح مسلم ٣: ٥/١٥٥٢ كتاب الأضاحي ـ باب وقتها، سنن أبي داود ٣: ٢٨٠٠/٩٦ و ٢٨٠١ كتاب الضحايا ـ باب ما يجوز من السنن في الضحايا، الاستذكار لابن عبد البر ١٥: ٢١٣٣٧/١٤٧.

وخصّص عبدالرحمن بن عوف[١] بلبس الحرير[٢]، وحيث لم يبيّن التخصيص علم العموم[٣].

والفريق الأوّل حكموا في حقّنا بحكمه صلى الله عليه وآله، وبالآيات الواردة في حقّ من شافهه صلى الله عليه وآله بالخطاب؛ للعلم الضروري بذلك من دين محمد صلى الله عليه وآله.

---

(١) عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن الحارث بن زهرة بن كلاب الزهري، الذي جعله عمر مرجعاً يوم السقيفة تمهيداً لخلافة عثمان حيث كان صهر عثمان، فقد قال عمر: إن بايع اثنان لواحد واثنان لواحد فكونوا مع الثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن، واقتلوا الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن.

هذا مع أنّه كان يقول له ـ كما في الإمامة والسياسة: ٢٤ ـ: وأمّا أنت يا عبدالرحمن فما يمنعني منك إلّا أنك فرعون هذه الأُمّة!

ثمّ أخذ عبد الرحمن بيد عثمان فبايعه... وجاء أمير المؤمنين عليه السلام معتذراً، فقال عليه السلام: «إيها عنك! إنّما آثرته بها لتنالها بعده، ودقّ الله بينكما عطر منشم...». وكانا كذلك، فما ماتا عثمان وعبد الرحمن إلّا متهاجرين متعاديين!!.

ووفاته سنة اثنتين وثلاثين تاركاً بعده أموالاً عظيمة، بلغ نصيب كلّ امرأة له ثمانين ألف درهم.

انظر: رجال الشيخ: ٥/٢٢، نقد الرجال ٣: ٥٨/٥٣، قاموس الرجال ٦: ٤٠٥٧/١٣٢، الإمامة والسياسة لابن قتيبة: ٢٤ و٢٦، المعارف: ٢٣٥، مروج الذهب ٢: ٣٣٣ و٣٤٠، العِبَر ١: ٢٤، شذرات الذهب ١: ٣٨.

(٢) صحيح البخاري ٧: ١٩٥ كتاب اللباس ـ باب ما يُرخّص للرجال من الحرير للحكّة، صحيح مسلم ٣: ١٦٤٦ كتاب اللباس والزينة ـ باب اباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكّة ونحوها، سنن النسائي ٨: ٢٠٢ كتاب الزينة ـ الرخصة في لبس الحرير، سنن الترمذي ٤: ١٧٢٢/٢١٨ كتاب اللباس ـ باب ما جاء في الرخصة في لبس الحرير في الحرب.

(٣) ذُكرت هذه الوجوه كلّها في: التلخيص ١: ٤٢٩ فقرة ٤٤٨ ـ ٤٤٩، المستصفىٰ ٣: ٣٠١، المحصول ٢: ٣٨٩، الإحكام للآمدي ٢: ٤٨١، منتهىٰ الوصول: ١١٤، التحصيل ١: ٣٦٣.

ثم أجابوا عن الأوّل[١] : بأنّ الناس والجماعة والأسود والأحمر ، إنّما يتناول الموجودين في ذلك الزمان فيختصّ بالحاضرين ، ويدخل تحت صورة النزاع ، فلا يجوز التمسك به فيه .

وأيضاً : النصوص الدالّة على كونه ﷺ «مبعوثاً إلى الناس كافّة»[٢] إنّما يلزم لو توقف مفهوم الرسالة والبعثة إلى كلّ الناس على المخاطبة للكلّ بالأحكام الشرعيّة شفاهاً وليس كذلك ، بل ذلك يتحقّق بتعريف البعض بالمشافهة ، وتعريف الآخرين بنصب الدلائل والأمارات ، واجتهاد المجتهد باستخراج أحكام بعض الوقائع من بعض ؛ لكثرة الأحكام الشرعيّة وعدم النصّ على كلّ واحد منها عيناً ، وكثرة الوقائع .

ولا يلزم من ذلك أن لا يكون النبيّ ﷺ رسولاً ولا مبلّغاً بالنسبة إلى الأحكام التي لم تثبت بالنصوصية من خطابه ، فكذا في الأحكام التي لم تثبت بالخطاب شفاهاً .

لا يقال : الدلائل التي يمكن الاحتجاج بها في الأحكام الشرعيّة على من وجد بعد النبيّ ﷺ غير الخطاب ، إنّما يعلم كونها حجّة بالدلائل الخطابية ، فإذا كان الخطاب الموجود في زمن النبيّ ﷺ ، لا يتناول من بعده فقد تعذر الاحتجاج به عليه .

لأنّا نقول : يمكن معرفة كونها حجّة بالنقل[٣] عن النبيّ ﷺ ، أنّه حكم بكونها حجّة على من بعده ، أو بالإجماع المنقول عن الصحابة وغيرهم على ذلك . وهوالجواب عن الثاني .

---

(١) الغزالي في المستصفى ٣ : ٣٠١ ، الرازي في المحصول ٢ : ٣٩٣ ، الآمدي في الاحكام ٢ : ٤٨٢ ، ابن الحاجب في المنتهى : ١١٤ ، التحصيل ١ : ٣٦٣ .

(٢) مسند أحمد ٣ : ٣٠٤ ، المعجم الكبير للطبراني ١٢ : ١٣٥٢٢/٤١٣ ، سنن البيهقي ٢ : ٤٣٣ .

(٣) في «م» : بالفعل .

وعن الثالث : أنّ الإجماع علىٰ أنّا مكلّفون بمثل ما كلّفوا به ، أمّا علىٰ أنّا مخاطبون بذلك الخطاب فممنوع[١] ؛ وذلك لأنّ الله تعالىٰ عرّفنا أنّا مكلّفون حال وجودنا بمثل تكليف من عاصر النبيّ ﷺ ؛ لأنّ الخطاب للمعدوم ممتنع بالضرورة ، فيجب اعتقاد استناد أهل الإجماع بالنصوص من جهة معقولها لا من جهة ألفاظها جمعاً بين الأدلّة .

وعن الرابع : التخصيص لفائدة قطع الإلحاق .

البحث الحادي عشر
في رواية الراوي[٢]

ويشتمل علىٰ مسائل :

الأُولىٰ : قول الصحابي : نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[٣] ، لا يفيد العموم في كلّ غرر ، وكذا قضىٰ عليه السلام بالشفعة للجار[٤] لا يقتضي تعميم كل

---

(١) في «ش» ، «د» ، «م» : ممنوع .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في : الذريعة ١ : ٢٩١ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٧٣ ، المعتمد ١ : ٢٠٧ ، اللّمع ١ : ٧٣ فقرة ٧٥ ـ ٧٦ ، شرح اللّمع ١ : ٣٣٥ فقرة ٢٩٢ ـ ٢٩٣ ، التلخيص ٢ : ٤٨ فقرة ٦٢١ ـ ٦٢٥ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٢٤ ، المستصفىٰ ٣ : ٢٨٠ ـ ٢٨٥ ، المحصول ٢ : ٣٩٣ ـ ٤٠١ ، روضة الناظر ٢ : ٦٩٨ ، الاحكام للآمدي ٢ : ٤٦٢ ـ ٤٦٤ ، منتهىٰ الوصول : ١١٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٨٢ ـ ١٩٠ ، الحاصل ١ : ٥٢٥ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٣٧٩ ، التحصيل ١ : ٣٦٤ ، شرح تنقيح الفصول : ١٨٩ ، نفائس الأصول ٤ : ١٩٧٩ ـ ١٩٨٦ .

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ : ١٦٨/٤٥ ، سنن ابن ماجة ٢ : ١٩٤/٧٣٩ و ٢١٩٥ كتاب التجارات ـ باب النهي عن بيع الحصاة وبيع الغرر ، سنن الترمذي ٣ : ١٢٣٠/٥٣٢ كتاب البيوع ـ باب ما جاء في كراهية بيع الغرر ، سنن الدار قطني ٣ : ٤٦/١٥ و ٤٧ كتاب البيوع ، سنن البيهقي ٥ : ٣٣٨ كتاب البيوع ـ باب النهي عن بيع الغرر .

(٤) انظر سنن الترمذي ٣ : ١٣٦٩/٦٥١ كتاب الاحكام ـ باب ما جاء في الشفعة للغائب ،

جار، وعليه أكثر الأُصوليين[١] خلافاً للشذوذ[٢][٣].

لنا: أنّه حكاية، والحجّة في المحكيّ لا الحكاية، ولعلّ الراوي رأىٰ النبيّ ﷺ قد نهىٰ عن فعل خاصّ لا عموم له، فيه غرر، وكذا قضىٰ لجار، مخصوص بالشفعة، كما تقوله الإماميّة من ثبوتها للجار مع الشركة في الطريق أو النهر[٤] فنقل صيغة العموم لظنّه عموم الحكم، ويحتمل[٥] أنّه سمع صيغة ظنّها عامّة، وليست.

وبالجملة فالاحتمال قائم، وحينئذٍ لا قطع بالعموم، بل ولا ظنّ[٦]، والاحتجاج إنّما هو في المحكيّ لا الحكاية.

ويمكن أن يقال: إن كان الراوي من أهل المعرفة بمفهومات الألفاظ فالظاهر العموم؛ لأنّه لم ينقل صيغة العموم إلّا وقد سمع صيغة تدلّ عليه، وإلّا كان طعناً في معرفته أو عدالته، إذ هما يقتضيان المنع من إيقاع الناس في ورطة الالتباس، وذلك يثمر الظنّ بالعموم، فيكون حجّة؛ لوجوب العمل بظنّيّات الأدلّة النقلية كمعلوماتها.

المعجم الكبير للطبراني ٧: ٦٨٠٣/٢٣٧ باب قتادة عن الحسن، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٦: ١٠٦ كتاب الشفعة ـ باب الشفعة بالجوار.

(١) منهم: السيد المرتضى في الذريعة ١: ٢٩٠، الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٣٧٣، الشيرازي في اللّمع ١: ٧٣ فقرة ٧٥ و٧٦، شرح اللّمع ١: ٣٣٦ فقرة ٢٩٢ ـ ٢٩٣، الجويني في التلخيص ٢: ٤٨ فقرة ٦٢١ ـ ٥١ فقرة ٦٢٥، السمعاني في قواطع الأدلة ١: ٣٢٤، الغزالي في المستصفى ٣: ٢٨٠، الرازي في المحصول ٢: ٣٩٣، الآمدي في الاحكام ٢: ٤٦٤.

(٢) في «م»: لشذوذ.

(٣) منهم: ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٩٩، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١١٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٨٨.

(٤) المقنع للصدوق: ٤٠٦، المهذب لابن البرّاج ١: ٤٥٤، السرائر ٢: ٣٨٦.

(٥) في «ر»: يجوز.

(٦) في «ر»: الظن.

أمّا قوله ﷺ: «قضيت بالشفعة للجار»، وقول الراوي: إنّه ﷺ قضى بأنّ الشفعة للجار، فإنّ الاحتمال وإن كان قائماً إلّا أنّ جانب العموم أقوىٰ.

الثانية: قول الراوي: إنّه ﷺ كان يجمع بين الصلاتين[١]، قيل: إنّه يقتضي التكرار في العرف، فانّه لا يقال: كان فلان يتهجّد بالليل، إذ تهجّد مرة واحدة، وكذا لو قيل: كان فلان يكرم الضيف، فأنه يفيد التكرار[٢].

وقيل: لا يفيده؛ لأنّ لفظة "كان" لا تفيد إلّا تقدم الفعل، فأمّا[٣] التكرار فلا[٤].

الثالثة: قول الراوي: صلّىٰ رسول الله بعد الشفق[٥]، أنّه محمول علىٰ أنّه صلّىٰ بعد الشفقين، أعني الحمرة والبياض.

وهذا إنّما يصحّ لو قلنا: إنّ المشترك يراد به كلا معنييه، فكأنّ الراوي قال: إنّه صلّىٰ بعد الشفقين، وقد بيّنّا أنّه إنّما يراد المجموع علىٰ سبيل المجاز، لكن المجاز خلاف الأصل لا يصار إليه إلّا لدليل، وحينئذ احتمل

---

(١) ورد مؤدّاه في: علل الشرائع ٢: ١/٣٢١ ـ ٨ باب علّة الرخصة في الجمع بين الصلاتين، الموطأ ١: ١/١٤٣ و٢، مسند أحمد ٣: ١٥١، صحيح مسلم ١: ٧٠٣/٤٨٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها ـ باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، سنن ابن ماجة ١: ١٠٦٩/٣٤٠ و١٠٧٠ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها ـ باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ٤سنن الترمذي ٢: ٥٥٣/٤٣٨ باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، المعجم للطبراني ١٠: ٩٨٨١/٤٧.

(٢) القائل هو: قاضي القضاة كما حكاه عنه أبو الحسين في المعتمد ١: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٣) في «م»: أمّا.

(٤) القائل هو: قاضي القضاة كما حكاه عنه أبو الحسين في المعتمد ١: ٢٠٧ ـ ٢٠٨. وحكاه الرازي في المحصول من دون نسبة إلى أحد ٢: ٣٩٩.

(٥) ورد مؤدّاه في: علل الشرائع ٢: ٣/٣٢١ باب علّة الرخصة في الجمع بين الصلاتين، سنن أبي داود ١: ٣٩٣/١٠٧ كتاب الصلاة ـ باب في المواقيت، سنن الترمذي ١: ١٤٩/٢٧٩ أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في مواقيت الصلاة، سنن النسائي ١: ٢٦٣ كتاب المواقيت ـ أوّل وقت العشاء.

أن يكون قد صلّىٰ بعد الحمرة، وأن يكون قد صلّىٰ بعد البياض، فلا يمكن حمل ذلك علىٰ وقوع الصلاة بعدهما.

الرابعة: الفعل وإن انقسم إلىٰ أقسام وجهات فالواقع منه لا يقع إلّا علىٰ وجه واحد منها، فلا يكون عامّاً لجميع بحيث يحمل[1] وقوعه علىٰ جميع جهاته، وذلك كما روي «أنّه ﷺ صلّىٰ داخل الكعبة»[2] فإنّ الصلاة الواقعة احتمل أن تكون فرضاً، وأن تكون نفلاً، ولا يمكن وقوعها علىٰ وجهي الفرض والنفل معاً، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بذلك علىٰ جواز الفرض والنفل داخل الكعبة؛ إذ لا عموم للفعل، ولا يمكن تعيين أحدهما إلّا بدليل.

وكذا قول الراوي: إنّه ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في السفر[3]، فإنّه يحتمل وقوع ذلك في وقت الأُولىٰ، ويحتمل وقوعه في وقت الثانية. وليس في نفس وقوع الفعل ما يدلّ علىٰ وقوعه فيهما، بل في أحدهما، والتعيين يفتقر إلىٰ الدليل.

وأمّا وقوع ذلك منه ﷺ متكرراً علىٰ وجه يعمّ سفر النسك وغيره، فالبحث فيه قد تقدم.

---

(١) في «ع»: يحتمل.

(٢) ورد بتفاوت يسير كما في: صحيح مسلم ٢: ٣٩٤/٩٦٧ كتاب الحج ـ باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، سنن الترمذي ٣: ٨٧٤/٢٢٣ كتاب الحج ـ باب ما جاء في الصلاة في الكعبة، سنن البيهقي ٢: ٣٢٩ كتاب الصلاة ـ باب الصلاة في الكعبة.

(٣) ورد مؤدّاه في: علل الشرائع ٢: ١١/٣٢١ باب علّة الرخصة في الجمع بين الصلاتين، الموطأ ١: ١/١٤٣ و٢ كتاب قصر الصلاة في السفر ـ باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، صحيح مسلم ١: ٤٢/٤٨٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها ـ باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، سنن ابن ماجة ١: ١٠٦٩/٣٤٠ ـ ١٠٧٠ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها ـ باب الجمع بين الصلاتين، سنن الترمذي ٢: ٥٥٣/٤٤٠ باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، المعجم الكبير للطبراني ١٠: ٩٨٨١/٤٧.

وقد ظهر من هذا أنّ فعله ﷺ سواء كان واجباً أو مباحاً لا عموم له بالقياس إلى غيره إلّا أن يدلّ دليل من الخارج[١] على التأسّي.

لا يقال: الإجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين، والمستند قول عائشة: فعلته أنا ورسول الله ﷺ، فاغتسلنا[٢].

ولأنّه ﷺ كان إذا سئل عن حكم أجاب بما يخصّه، وأحال معرفة ذلك علىٰ فعل نفسه، كما سألته أمّ سلمة عن الاغتسال، فقال: «أمّا أنا فأفيض الماء علىٰ رأسي»[٣]، وسئل عن قبلة الصائم قال: «أنا أفعل ذلك»[٤] ولولا عموميّة الفعل لما كان كذلك[٥].

لأنّا نقول: قد ثبت عموم التأسي به ﷺ ولا بحث فيه، ولأنّ قول عائشة: فعلته أنا ورسول الله ﷺ، يشعر بعموميّة الحكم في حقها، فيكون عامّاً في حقّ الكلّ.

وجوابه ﷺ بفعله عقيب السؤال، يشعر بالعموميّة، وإلّا لزم تأخير

---

(١) ما اثبتناه من «ش»، وفي بقيّة النسخ: خارج.

(٢) سنن الأوزاعي: ٢٣٨/٨٦ كتاب الغسل ـ باب الإدخال مع عدم الإنزال يوجب الغسل أيضاً، سنن الترمذي ١: ١٠٨/١٨٠ باب ما جاء: إذا التقىٰ الختانان وجب الغسل، سنن البيهقي ١: ١٦٤، باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين.

(٣) صحيح مسلم ١: ٣٢٧/٢٥٨ كتاب الحيض ـ باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً، سنن النسائي ١: ١٣٥ باب ما يكفي الجنب من إفاضة الماء على رأسه، سنن البيهقي ١: ١٧٦ كتاب الطهارة ـ باب سنّة التكرار في صبّ الماء على الرأس.

(٤) الموطّأ ١: ١٣/٢٩١ باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم.

وورد مؤدّاه في صحيح مسلم ٢: ١١٠٨/٧٧٩ كتاب الصيام ـ باب بيان أنّ القُبلة في الصوم ليس محرّمة على من لم تحرك شهوته، سنن البيهقي ٤: ٢٣٤ كتاب الصيام ـ باب إباحة القُبلة.

(٥) حكاه الآمدي في الاحكام ٢: ٤٦٣.

البيان عن وقت الحاجة، وهو محال.

البحث الثاني عشر
في المفهوم[١]

قال الغزالي: المفهوم على رأي من يقول به لا عموم له؛ لأنّ العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى مسمّياته.

والمتمسك بالمفهوم والفحوى لا يتمسك بلفظ، بل بسكوت، فإذا قال: «في سائمة الغنم زكاة»[٢] فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يكون عامّاً أو خاصّاً.

وقوله تعالى: ﴿**فلا تقل لّهما أُفٍّ**﴾[٣] دلّ على تحريم الضرب لا بلفظه[٤] المنطوق[٥] حتى يتمسك بعمومه.

والعموم من عوارض الألفاظ، لا المعاني والأفعال[٦].

قيل عليه: إن كنت لا تسمّيه عموماً؛ لأنّك لا تطلق لفظ العامّ إلّا على

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٧٧، المستصفى ٣: ٢٨٧، المحصول ٢: ٤٠١، الاحكام للآمدي ٢: ٤٦٦، منتهى الوصول: ١١٣، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٩٤، الحاصل ١: ٥٢٦، التحصيل ١: ٣٦٥، نفائس الأصول ٤: ١٩٨٧.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٣٥.

(٣) الاسراء ١٧: ٢٣.

(٤) في «ش»، «ع»: بلفظ.

(٥) في المصدر: المنطوق به.

(٦) المستصفى ٣: ٢٨٧.

الألفاظ فالنزاع لفظيّ .

وإن كنت لا تسمّيه عموماً ؛ لأنّه لا يعرف منه انتفاء الحكم عن جميع ما عداه ، فباطل ؛ لأنّ البحث عن المفهوم هل له عموم فرع كونه حجّة ، فإذا ثبت كونه حجّة لزم الحكم بنفي الحكم عما عداه ؛ إذ لو ثبت في غير المذكور انتفت[١] فائدة التخصيص بالذكر[٢] .

والتحقيق : أنّ النزاع هنا لفظيّ ؛ لأنّ مفهومي المخالفة والموافقة عامّ فيما سوىٰ المنطوق بلا خلاف ، والغزالي أراد أنّ العموم لم يثبت بالمنطوق ، ولا خلاف فيه ، فاذن[٣] النزاع هنا غير متحقق .

البحث الثالث عشر
في الجمع المضاف إلىٰ الجمع[٤]

قال الأكثرون[٥] : إنّ قوله تعالى : ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾[٦] يقتضي أخذ الصدقة من كلّ نوع من أنواع المال[٧] والأقرب : المنع .

---

(١) ما اثبتناه هو الصحيح، وفي كل النسخ: فانتفت .

(٢) المحصول ٢ : ٤٠١ .

(٣) في «ر» ، فإن .

(٤) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في : الإحكام للآمدي ٢ : ٤٨٤ ، منتهىٰ الوصول : ١١٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٣٠ ، نفائس الأصول ٤ : ١٩٨٨ .

(٥) في «ر» ، «د» : الأكثر .

(٦) التوبة ٩ : ١٠٣ .

(٧) حكاه الآمدي في الاحكام ٢ : ٤٨٤ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١١٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٣٠ ، القرافي في نفائس الأصول ٤ : ١٩٨٨ .

لنا : أنّه بصدقة واحدة يصدق أنّه أخذ منها صدقة ، فيحصل الامتثال .

ولأنّه لو كان كذلك لوجب أن يأخذ من كلّ دينار ، وهو باطل اتفاقاً .

احتجّوا : بأنّ المعنىٰ : خذ من كلّ مال ، فيجب العموم[1] .

والجواب : المنع ، فإنّ كلّاً للتفصيل ، ولهذا فرّق بين قولهم : للرجال عندي درهم وبين لكلّ رجل عندي درهم ، والأصل في ذلك : أنّ هذه الإضافة تقتضي توزيع الجمع علىٰ الجمع فلا يجب التعميم في كلّ فرد من أفراد المضاف بالنسبة إلى كلّ فرد من أفراد المضاف إليه .

---

(١) حكاه الآمدي في الاحكام ٢ : ٤٨٤ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١١٨ والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٣٢ ، القرافي في نفائس الأصول ٤ : ١٩٨٨ .

فهرس الموضوعات

المقصد الرابع
في الأمر والنهي
٥ ـ ٣٣٦

الفصل الأوّل: في المقدّمات ٥

البحث الأوّل: في ماهيّة الكلام ٥

البحث الثاني: في حقيقة الأمر ٧

البحث الثالث: في حدّه ١٦

الفصل الثاني: في البحث عن الصيغة ٢٣

البحث الأوّل: في وجوه استعمالها ٢٣

البحث الثاني: في أنّ للأمر صيغةً تخصّه ٢٧

البحث الثالث: في التغاير بين الصيغة والطلب ٢٩

البحث الرابع: في أنّ الصيغة هي الأمر الاصطلاحي؟ ٣٣

البحث الخامس: في أنّ الرتبة معتبرة أم لا؟ ٣٧

البحث السادس: في أنّ دلالة الصيغة على الطلب بالوضع ٤٣

البحث السابع: في ما به يصير الأمر أمراً ٤٤

البحث الثامن: في جواز إقامة كلّ من الأمر والخبر مقام صاحبه ٥٤

الفصل الثالث: في مقتضيات الصيغة ٥٧

البحث الأوّل: في أنّ الأمر هل يقتضي الوجوب أم لا؟ ٥٧

البحث الثاني: في الأمر الوارد عقيب الحظر والاستئذان ٩١

البحث الثالث: في أنّ الأمر لا يقتضي التكرار ٩٤

البحث الرابع: في الأمر المعلّق بشرط أو صفة ١٠٤

البحث الخامس: في أنّ الأمر لا يقتضي الفور ١١٢

البحث السادس: في أن الامر المعلق بشرط، عدم عند عدمه ١٢٢
البحث السابع: في الحكم المعلق بعدد ١٢٨
البحث الثامن: في الامر المقيد بالاسم ١٣١
البحث التاسع: في الامر المقيد بالصفة ١٣٤
تذنيبات: ١٤٦
الأوّل: في حكم الوصف المعلق عليه الحكم إذا كان علة ١٤٦
الثاني: في أن التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه ... ١٤٧
الثالث: في أن تعليق الحكم على صفةٍ في جنسٍ يقتضي نفيه عما عداه ١٤٨
الرابع: في مقتضى تعليق الحكم على أحد الوصفين المتضادين..... ١٤٩
الخامس: في أن تقييد الحكم بغايةٍ يمنع من ثبوت الحكم بعدها ١٤٩
البحث العاشر: في أن الامر هل يدخل تحت الامر ١٥٠
البحث الحادي عشر: في الامرين المتعاقبين ١٥١
الفصل الرابع: في أقسام الامر..... ١٥٥
البحث الأوّل: في الواجب المخير ١٥٥
البحث الثاني: في الواجب على الكفاية ١٦٩
البحث الثالث: في الواجب الموسع..... ١٧١
تذنيب: في بيان حكم الواجب الموسع في جميع العمر ١٨٥
الفصل الخامس: في أحكام الوجوب..... ١٨٧
البحث الأوّل: في وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق ١٨٧
فروع..... ١٩٢
الأوّل: تفريق السيد المرتضى بين السبب وغيره ١٩٢
الثاني: التفريق بين الشرط وغيره ١٩٣
الثالث: في أقسام مقدمة الواجب..... ١٩٤
الرابع: في اختلاط المنكوحة بالاجنبية..... ١٩٦
الخامس: في طلاق إحدى زوجاته..... ١٩٦
السادس: الواجب الذي لا يتقدر بقدرٍ معين ١٩٧

البحث الثاني: في أنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه أم لا ١٩٨
البحث الثالث: في أنّه ليس تحقّق العقاب على الترك شرطاً في الوجوب .. ٢٠٦
البحث الرابع: في أنّ الوجوب إذا نسخ هل يبقى الجواز أم لا؟ ٢٠٧
البحث الخامس: في التضاد بين واجب الفعل وجائز الترك ٢١٠
فروع: ٢١٣
الأوّل: في أنّ المندوب مأمور به أو لا ٢١٣
الثاني: في أنّ المندوب تكليف أو لا ٢١٤
الثالث: في أنّ المندوب هل يصير واجباً بالشروع فيه أو لا ٢١٤
الرابع: في أنّ المباح داخل تحت التكليف أم لا ٢١٥
الخامس: الاختلاف في أنّ المباح حسن أم لا ٢١٦
السادس: الاختلاف في أنّ المباح من الشرع أم لا ٢١٦
السابع: الاختلاف في أنّ المباح داخل تحت مسمى الواجب أم لا ٢١٧
الفصل السادس: في المأمور به ٢١٩
البحث الأوّل: في امتناع التكليف بالمحال ٢١٩
تذنيب: في استحالة النهي عن الضدين ٢٤١
البحث الثاني: في أنّه لا يشترط في التكليف حصول الشرط الشرعي ٢٤٣
البحث الثالث: في أنّ الأمر يقتضي الإجزاء ٢٥٢
البحث الرابع: في أنّ الإخلال هل يوجب القضاء ٢٥٦
البحث الخامس: في أنّ الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ٢٦٤
تذنيب: في أنّ امتثال أمر النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما من حيث الأمر لنا بطاعته ٢٦٦
البحث السادس: في أنّ المطلوب بالكلّي ماذا؟ ٥٤
الفصل السابع: **في المأمور** ٢٦٩
البحث الأوّل: في استحالة أمر المعدوم ٢٦٩
البحث الثاني: في شرائط المكلّف ٢٧٢
البحث الثالث: في وقت توجّه الأمر ٢٧٩
البحث الرابع: في وقت انقطاع التكليف ٢٨١

البحث الخامس: في الأمر المشروط ٢٨٢
تذنيب: في أنّ الصائم لو تعمّد الإفطار بعد تجدد عذر مبطل للصوم لا كفارة عليه ... ٢٨٨
تذنيب آخر: في أنّه لا يشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلاً حالة التكليف ٢٨٨
البحث السّادس: في جواز الاستنابة ٢٨٨
البحث السابع: في شروط حسن الأمر ٢٩٠
البحث الثامن: في أنّ النهي هل يدلّ على الصحة أم لا؟ ٣٢٩
المبحث التاسع: في التخيير في النهي ٥٤
الفصل الثامن: في النهي ٢٩٣
البحث الأوّل: في حقيقته ٢٩٣
البحث الثاني: في أنّ المطلوب في النهي ماذا؟ ٢٩٦
البحث الثالث: في أنّ النّهي قد يقتضي التكرار؟ ٢٩٧
البحث الرابع: في امتناع اجتماع الأمر والنهي ٣٠٢
البحث الخامس: في التضادّ بين تحريم الوصف ووجوب الأصل ٣٠٩
البحث السادس: في أنّ النّهي هل يدل على الفساد؟ ٣١٢
المقام الأوّل: في أنّ النهي في العبادات يدلّ على الفساد ٣١٥
المقام الثاني: في أنّ النهي في المعاملات لا يدّل على الفساد ٣١٦
البحث السابع: في مواضع من هذا الباب وقع فيها الخلاف ٣٢٢

المقصد الخامس:
في العموم والخصوص
الباب الأوّل
في العموم
٣٣٧ ـ ٤٤٠

الفصل الأوّل: في ألفاظه ٣٣٧
البحث الأوّل: في تعريفه ٣٣٩
البحث الثاني: في معروضه ٣٣٩

البحث الثالث: في الفرق بين المطلق والعام ٢٤٧
البحث الرابع: في أقسام العام ٣٤٩
البحث الخامس: في إثبات صيغته ٣٥١
البحث السادس: في صيغ العموم ٣٦٧
المطلب الأوّل: في أن لفظ «كل» و«الجميع» للعموم ٣٦٧
المطلب الثاني: في أن «من» و«ما» و«أين» و«متى» في الاستفهام للعموم ٣٧٨
المطلب الثالث: في أن صيغتي «ما» و«من» ـ في المجازاة ـ للعموم ... ٣٨٢
المطلب الرابع: في النكرة المنفية ٣٨٣
المطلب الخامس: في ان الجمع المعرف بلام الجنس للعموم ٣٨٦
الفصل الثاني: فيما أُلحق بالعامّ وليس منه ٣٩٥
البحث الأوّل: أن الواحد المعرف بـ«لام» الجنس ليس للعموم. ٣٩٥
البحث الثاني: في الجمع المنكر ٣٩٩
المطلب الأوّل: في أن أقل الجمع ثلاثة ٣٩٩
المطلب الثاني: في أن الجمع المنكر ليس للعموم ٤٠٨
المبحث الثالث: في نفي الاستواء ٤١٠
المبحث الرابع: في الخطاب المصدر بالنبي صلى الله عليه وآله ٤١٤
البحث الخامس: في الخطاب بالنسبة إلى المذكر والمؤنث ٤١٧
البحث السادس: في أن المقتضي لا عموم له ٤٢٠
البحث السابع: في الفعل المتعدي ٤٢٣
البحث الثامن: في تر الاستفصال ٤٢٧
البحث التاسع: في العطف على العام ٤٢٨
البحث العاشر: في الخطاب الشفاهي ٤٢٩
البحث الحادي عشر: في رواية الراوي ٤٣٤
البحث الثاني عشر: في المفهوم ٤٣٩
البحث الثالث عشر: في الجمع المضاف إلى الجمع ٤٤٠
فهرس الموضوعات ٤٤٣