هذا حاشية تسهيل الوصول
فى مختصر صدق الأصول

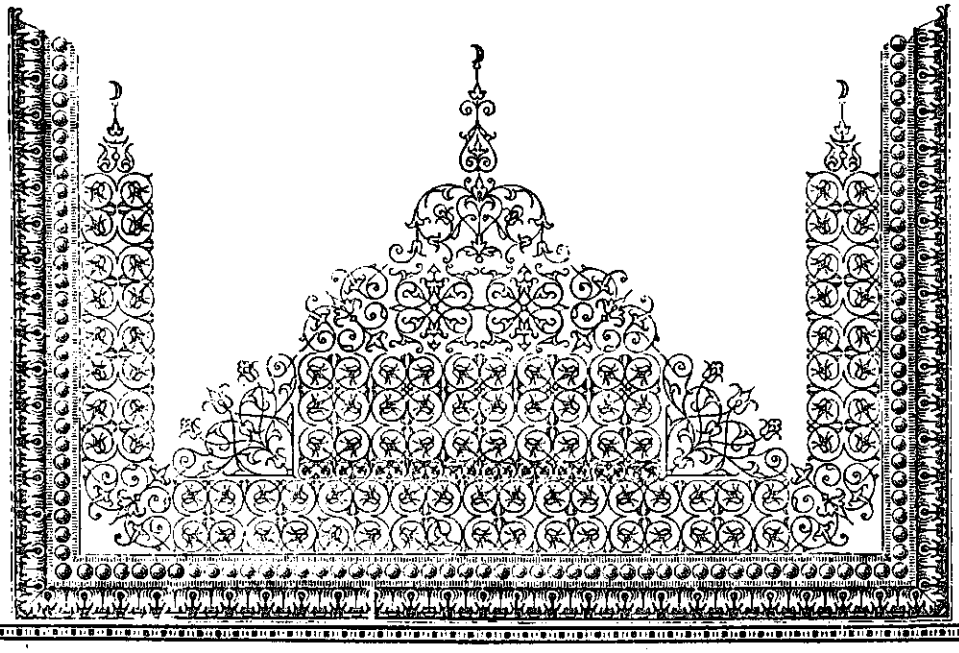
للشيخ الفاضل عبدالرحمن بن عطاء الله على شرح مختصر المنار المسمى بزبدة الأسرار

طبع من جيب المصنف ملا عبد الرحمن الفريد بن ملا عطاء الله المرشد بمطبعة
دومبراؤسكى بمدينة قزان سنة ١٣١٢ من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلوة والتحية

باصه سنه رخصت بيرلدى پيطربورخده ٨ نچى نويابرده ١٨٩٤ نچى سنه‌ده

Дозволено цензурою. С-Петербургъ, 8 Ноября 1894 года.

Типографія Б. Л. Домбровскаго, въ Казани.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا بانوار التوفيق وارشدنا بمجامع الطافه الى بيان الطريق واحكام قواعد الفقه بالايضاح والتحقيق والصلوة والسلام على من هدانا الى الصراط المستقيم بالفرقان ودعانا الى جنات النعيم بالعرفان وعلى آله واصحابه منازل الايقان وبعد فيقول العبد الضعيف ابو الذاكر عبد الرحمن بن عطاء الله بن محمدى البلغارى القورصوى ان اعلى ماتميل الى تحصيله الجوارح مايتوسل به الى غفرانه ويتوصل به الى رضوانه من علم اصول الفقه الذى به يعتلى ذرى الحقايق الاسلامية ومنه يجتلى عرى الدقايق الاحكامية وقد صنف فيه العلماء العظام كتبا معتبرة مطولة ومختصرة وكان مختصر المنار للامام ابى العز طاهر بن حسين الحلبى مع شرحه المسمى بزبدة الاسرار للفاضل ابى الثناء احمد بن محمد الزيلى السيواسى رحمهم الله متداولا فى ديارنا بين العلماء ومعتنا بالتحصيل بين الفضلاء ولكن لم يكن لهذا الكتاب حاشية يحل معاقد الفاظه ويفتح مكنونات اسراره فصرف عنان العناية نحوه قدوة العلماء الشيخ الاجل والدى واستادى سلمه الله واطال بقاه وعلق عليه حاشية محتوية على الفوايد الجليلة خلت عنها الصحف المتداولة متضمنة على ابحاث شريفة لاتوجد فى الاسفار المتطاولة واوضح فيها ما اجمله الشارح وذكر ما ابهمه واهمله مراجعا الجملة كتب معتبرة فى هذا الفن وسماها بصدق الاصول ولما احسست فيها الاطناب بايرادها فى الحواشى العديدة وآنست فيها الاسهاب بنقل الروايات الكثيرة خطر ببالى ان اتخذ عنها مختصرا مشتملا على مالابد منه للمتعلمين فلخصت منه بعد الاستخارة من الله هذا المختصر مع زيادات شريفة وتنقيدات لطيفة اقتطفتها من تقاريرمشايخنا المحققين ومن زبر ارباب الحواشى والشارحين فجاء بحمد الله على نهج يقبله اربابه من الاخوان ولايرده اصحابه من الخلان واما الذين هم مرضى اوعلى سفر من الحكمة فاولئك عنه مبعدون وسميته بتسهيل الوصول

فى مختصر صدق الاصول والله ولى الهداية والارشاد وعليه التكلان فى سلوك سبيل الرشاد قوله (اعلم ان اصول الشرع) الاصول جمع اصل وهو مايبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه وانما زدنا هذا القيد لفائدة سنصرح به انشاء الله تعالى والمراد به ههنا الادلة الشرعية التى يبتنى عليه احكام الفروع والشرع بمعنى المشروع مجازا واللام للجنس او بمعنى الشارع وهو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم فاللام للعهد لكونه معروفا عند الفقهاء

(قوله اعلم كلمة تذكر تنبيها على ان مابعده مما يجب الاصغاء اليه كما فى فاعلم انه لا اله الا الله فان المراد بهذا الامر ترغيب امته اذ الامر بالامام المبتوع يستلزم الامر بالتابع فيما لم يكن خصيصا فليس المراد بها مخاطبا بعينه كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار اذ هو لمن يتأتى منه الرؤية صرح به القاضى فى مواضع فى تفسيره (قوله ان اصول الشرع) ومما ينبغى ان يعلم فى هذا المقام ان علم اصول الفقه علم يبحث فيه عن اثبات الادلة للاحكام فموضوعه على المختار هو الادلة والاحكام وان خص بعضهم على الادلة من حيث اثباته للاحكام والاحكام انما تذكر فى فن الاصول استطرادا لكن المختار هو الاول لان جميع مباحث اصول الفقه راجعة الى مباحث الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام ومن حيث ثبوت الاحكام بالادلة بمعنى ان جميع محمولات مسائل هذا الفن هو الاثبات والثبوت فيكون موضوعه الادلة من حيث الاثبات والاحكام من حيث الثبوت كذا فى التوضيح والتلويح (قوله وهو ما يبتنى عليه غيره) اى فى اللغة مايبتنى عليه غيره ونقل فى العرف الى معان منها الراجح كما فى قولهم الاصل فى الكلام الحقيقة اى الراجح والمستصحب الحاء بفتح المهملة ومستصحب الشىء حاله الذى كان عليه قبل حاله الطارى لان الشىء يدعوه الى الصحبة لو لم يكن هذا الطارى كما يقال طهارة الماء اصل والقاعدة كما يقال اباحة الميتة للمضطر خلاف الاصل اى القاعدة المستمرة والدليل كما يقال الاصل فى هذه المسئلة الكتاب والسنة ولما كان النقل خلاف الاصل لا يصرف اللفظ الى المعانى المنقولة الا مع وجود صارف ولم يوجد لم يحمل الشارح كلام المص اليها (قوله مايبتنى عليه) على بناء المعلوم يقال بناه فابتنى او المجهول يقال ابتنيت الدار بمعنى بنيتها (قوله والمراد به ههنا الادلة الخ) اى المعنى اللغوى فان الابتناء وان كان شاملا للحسى كما هو شامل للعقلى الا ان الاضافة الى المعنى العقلى كالفقه والشرع تخصه بالعقلى قال فى المسلم ان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد منه دليله فلا حاجة الى حمل اللفظ على المعانى المنقولة من غير ضرورة

(والشرع بمعنى المشروع مجاز او اللام للجنس او بمعنى الشارع وهو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم فاللام للعهد لكونه معروفا عند الفقهاء والاظهر انه وان كان فى الاصل مصدرا لكنه غلبت الاسمية فجعل علما لهذا الدين القويم بشهادة العرف واللغة اما العرف فيقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم وشريعته ويراد دين محمد صلى الله عليه وسلم واما اللغة

١ قال فى كشف الظنون ان مباديه ماخوذة من العربية وبعض من العلوم الشرعية كاصول الكلام والتفسير والحديث وبعض من العقلية والغرض منها تحصيل ملكة استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها الاربعة وفائدته استنباط الاحكام على وجه الصحة انتهى والمص رحمه الله ذكر اولا احوال الادلة فى صدر الكتاب وانواعه بجميع مباحثه المتعلقة بها ثم ذكر احوال الاحكام الثابتة بتلك الادلة فى آخره مع ما يتعلق به الاحكام على ما سيجىء تفصيله انشاء الله صدق الاصول

الفرع دليل الاصل والقياس مظهر بنفوذ حكم الاصل على الفرع بعلة مشتركة فان قيل قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء يقتضى ثبوت جميع المشروعات بالكتاب فكيف يكون السنة والاجماع مثبتا بل يلزم ان يكونا مظهرين لما اثبت الكتاب كالقياس يقال ان الاصلين يثبتان للحكم ولو عند عدم الوقوف لدلالة الكتاب على ذلك الحكم ولا كذلك القياس اذ لابد فيه من اصل واستخراج الحكم عنه ذكره العلامة ابو النصر القورصوى (قوله ومن ثم فصل) الخ ردا على منكرى القياس تصريحا والمصرح اكتفى فى هذا المختصر فى الرد بجعله فى المرتبة الواحدة فى كونها دليلا

(بخلاف الاجماع فانه لايتوقف فى كل واقعة عليهما بعد ما نطقا بحجيته فعلم ان كون الاشياء المتقدمة اصولا بالنسبة الى فروع واما بالنسبة الى غيره فروع ايضا فيكون اصول الفقه من الاضافيات اصول بالنسبة الى فروع الاحكام وفروع بالنسبة الى اصول الكلام ولا حرج فيه اما كونها اصولا فغنى عن البيان لظهور ابتناء الاحكام عليها واما كونها فروعا فلان السنة انما يثبت حجيتها بالكتاب اى بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وثبتت حجية الاجماع بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وحجية القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار واذا عرفت فروعية الادلة الثلاثة بالنسبة الى الكتاب فاعلم ان حجية الكتاب موقوفة على كونه منزلا من الله تعالى على رسوله وذلك موقوف على ثبوت الرسالة الموقوفة على اثبات الصانع وهذه الثلاثة من اصول مسائل الكلام فيكون اصول الفقه باسرها فروع الكلام بعضها بالذات وبعضها بالوسطة تامل

(قوله بخلاف الاجماع) دفع سؤال يرد على وجه كون القياس فرعا للثلثة بان الاجماع ايضا يحتاج الى السنة عند المختار فلا يكون الاجماع مثبتا بل مظهرا فقط وحاصل الجواب ان الاجماع لايحتاج فى الدلالة الى شيء كالقياس بل فى الوجود لانه يفيد القطع بخلافه واورد على الحصر على الاربعة بشرايع من قبلنا وبتعامل الناس وبالاخذ بالاحتياط وبالتحرى وباثار الصحابة واجابوا عنه بان هذه الاحكام غير خارجة عنها اما شرايع من قبلنا فقد صارت شريعة لنا اذا قصها الله ورسوله من غير انكار والتعامل ملحق بالاجماع العملى والاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدلائل كما فى الاصول الثلثة والعمل بالتحرى عمل بالسنة لانها وردت فى جوازه عند الحاجة والعمل بالآثار عمل بقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم (قوله بقوله تعالى وكذلك جعلناكم الآية) وبما اخرجه الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايجتمع امة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة (قوله بقوله تعالى فاعتبروا الآية) ولحديث معاذ رضى الله عنه ولما اجمع جميع الصحابة والتابعين على التعبد بالقياس (قوله فاعلم ان حجية الكتاب موقوفة) الخ هذا هو المشهور فى الكتب الكلامية واما المحققون واصحاب اهل الحديث ان اثبات الصانع لايلزم ان يكون بادلة عقلية مقررة فى اصطلاح اهل الكلام وانما يحتاج الى هذه الادلة لرد

وحاصل الجواب ان الاجماع لايتوقف فى كل حادثة على دلالة السند على الحكم بعدما نطق النص بحجية الاجماع بل يتوقف على تحقق الاجماع على حكم شرعى بعد وجود سند فى النص كيفما كان دلالة السند على ذلك الحكم فان المستدل به لايفتقر الى ملاحظة السند والالتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لايمكن بدون اعتبار احد الاصول الثلاثة والعلة المستنبطة منها وثبوت الحكم مبنى على دلالة النص الوارد فى اصله بخلاف الاجماع لان كونه حجة ليس مبنيا على دليله اى سنده بل هو حجة لذاته تكرامة لهذه الامة صدق الاصول

شبهة الملاحدين واصحاب المذاهب الباطلة وعند الموءمن الموحد مركوز فى طبيعته ومحفوظ فى قلوبه ان القرآن كلام الله تعالى وان محمدا رسول الله تعالى فكلما ادى اليه دلالة احدهما فهو ثابت حق وكلما خالفى كليهما فهو باطل واما كون القرآن كلام الله فان من تامل فى كمال بلاغة القرآن ونهاية فصاحته بحيث يعجز الاتيان بمثله مشتملا على الانباء بما كانوا من اخبار القرون السالفة والامم الهالكة ومنطويا من الاخبار بالمغيبات ومالم يكن فوجد كما ورد على الذى اخبر اضطر على التصديق بانه من كلام الله تعالى مع ماتفكر بان النبى صلى الله عليه وسلم اتاه لايتعلم عن الغير وانه امى لايقرأ ولايكتب ولااشتغل بمدارسة ولم يغب منهم ولاجهل حاله احد منهم حتى يظن انه عليه اسلام تعلم عن علماء اليهود واحبار النصارى واما كون نبينا صلى الله عليه وسلم رسول الله حقا فان من شاهد احواله وادابه وعاداته وسجاياه وسياسته لاصناف الخلق وقوده اياهم الى طاعته مع مايحكى من عجايب اجوبته فى مضايق الاسولة وبدايع تدبيراته فى مصالح الخلق ومحاسن اشاراته فى تفصيل ظاهر الشرع لم يبق له ريب ولاشك فى ان ذلك لم يكن مكتسبا بحيلة تقوم بها القوة البشرية بل لايتصور ذلك الا باستمداد من تآييد سماوى وقوة الهية وقد جعل صاحب المواقف هذا الاستدلال مسلكا ثانيا فى اثبات النبوة وقرره السيد السند فى شرحه بمثل ما اسلفنا عليك وحققه الامام حجة الاسلام فى كتابه المنقذ عن الضلال تحقيقا بليغا وفصل فى الاحياء وقال المحقق ابو النصر فى شرحه للعقايد ثم من يخالفنا فيه فانما يخالفنى بلسانه وحبط فى عقله ولو تركنا وما علمنا ضرورة لمخالفتهم للزمهم ترك المحسوسات بسبب خلاف السوفسطائية

ولما الى المصنف ره الاصول نشرها مرتبا فقال (اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول عنه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا) واحترز بالمكتوب من الوحى الغير المتلو الداخل تحت المنزل كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات وهى ليست من القرآن المكتوب فى المصاحف لانها نسخت تلاوته وبقى حكمه ولهذا يشترط التتابع فيها واحترز بالنقل المتواتر من القراءة التى ثبت بالآحاد كقراءة ابى رضى الله عنه فى قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات لان مادون المتواتر لايوجب الايقان ولهذا لم يشترط التتابع فى قضائه لئلا يفضى الى الزيادة على النص بخبر الواحد وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه مشهورة فيجوز الزيادة بها على النص اذا المشهور وان كان احاد الاصل لكنه متواتر الفرع حتى قال الجصاص انه احد قسمى المتواتر وانما اقتصر المص ره عن القيود اللازمة لان القرآن يعرفه كل احد ولذا جعل تعريفه تعريفا لفظيا

قوله اما الكتاب فالقرآن اه) الكتاب مصدر يطلق على كل مكتوب وفى عرف الشرع غلب على كتاب الله تعالى كما غلب فى عرف قدماء الحنفية على مبسوط محمد بن الحسن وفى عرف متأخريهم على مختصر ابى الحسين القدورى وفى عرف اهل العربية على كتاب سيبويه فلما قال المص ره فالقرآن تعين منه المراد وهو كتاب الله دون غيره من معانيه ويختص باسم

١ كما انك اذا عرفت الفقه والطب يمكنك معرفة الفقهاء والاطباء كفقاهة ابى حنيفة ره وطبابة جالينوس معرفة بالحقيقة لا بالتقليد على الغير بل بالبحث عن احوالهما مطابقة احوالهما على معنى الفقه والطباوة كذلك اذا عرفت معنى النبوة والرسالة يمكنك معرفة الانبياء بعد معرفة احوالهم بما تواتر عنهم ولذلك كان الشرع اجل الملاء خذ التى يعض عليها بالنواجذ فى اصول الدين وفروعه وفيه كل الكفاية وتمام الهداية كما قال سبحانه قل ان هدى الله هو الهدى وقال تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولاتتبعوا من دونه اولياء ونظير ذلك مثل ثلثة يدعى حفظ القران الاول يجعل دليل دعواه ان يقرأ من اوله الى آخره والثانى يجعل دليله تقليب الحجر انسانا او بالعكس والثالث لم يقم دليلا اصلا سوى الدعوة الى التقليد ولیت شعرى فعليك بايهم اشد تصديقا واكثر اطمئنانا صدق الاصول

المصحف وهما معلومان عند كل احد فلا يحتاج الى تعريفه بالمهية المختصة به بل الى تعيين محتملاته والتنبيه على المعنى المراد باحضاره فى الذكر فقوله فالقرآن تعريف لفظى والباقى رسمى وصفا كاشفا وتحقيق المقام ان كلا من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين على الكل اى المجموع المعين نوعا من كلام الله تعالى والقرآن اشهر فيه من الكتاب والكلى المشترك بينه وبين كل جزء منه يدل على المعنى وهو المناسب لغرض الاصوليين لان بحثهم عنه من حيث كونه دليلا وهو الجزء فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما فاعتبر بعضهم الاعجاز والانزال على الرسول والكتابة فى المصاحف والنقل بالتواتر وبعضهم الانزال والاعجاز وبعضهم اقتصر على النقل فى المصاحف تواترا وقال مشايخنا هو القرآن المنزل على رسولنا المكتوب فى المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة قصدا الى زيادة التوضيح ولان المقصود تعريفه لمن لم يدرك بزمن النبوة والكتابة والنقل بالنسبة اليهم من ابين اللوازم بخلاف الاعجاز فانه مع كونه غير بين ليس شاملا لكل جزء اذ المعجز هو السورة او مقدارها كما بين فى محله فالاعتراض بانه دورى مما لا يلتفت اليه هذا (ثم القرآن مصدر كالغفران بمعنى المقروء كما فى قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ويستعمل بمعنى المقروء كما فى قوله تعالى قرآنا عربيا والغالب فى هذا المعنى اسم الكتاب وبمعنى المكتوب كما فى قوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو والغالب فيه اسم المصحف وبمعنى الكلام الازلى وهو الصفة القديمة لله تعالى والمعنى الحقيقى للفظ القرآن والكلام مجاز فى الكتاب والمصحف بعلاقة الدلالة وهو التحقيق عند ائمتنا الحنفية (قوله المنزل على الرسول) من الانزال او التنزيل احترز به عما نزل على غير نبينا من الانبياء عليهم السلام واللام بدل من الاضافة او العهد وبقوله المنزل من الوحى الذى ليس بمتلو لان المراد من المنزل ما انزل نظمه ومعناه والوحى الذى ليس بمتلو لم ينزل الا معناه كالاحاديث القدسية ويخرج الثابت بالآحاد من القراآت والسنن ايضا لان المراد من المنزل المحقق منزليته لفظا لا ما ادعى او ثبت منزليته معنى فقط وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم يتواتر فلم يتحقق افاده العلامة الفنارى (قوله المكتوب فى المصاحف) هذا القيد ان كان من النص كما فى النسخ التى بايدينا فيخرج ما نسخت تلاوته وبقيت احكامه مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وان كان من الشارح كما هو المقرر عند الشيخ الوالد سلمه الله فهو مما لا حاجة اليه للاحتراز لاستغناء القيود المتأخرة عنه لدخول منسوخ التلاوة فى الشواذ لانه ليس فى ما نقل متواترا منسوخ التلاوة وايضا الاحتراز بهذا القيد من الوحى الغير المتلو والتمثيل عليه بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه والتعليل بقوله لانهما نسخت تلاوته لا يخلو عن مزازة (قوله من القراءة التى ثبت بالآحاد) او بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه من القراآت الشاذة كمتتابعات فى قضاء رمضان وفى كفارة اليمين فلا حاجة الى التأكيد بقوله بلا شبهة لحصول المقصود بدونها (قوله لئلا يفضى الى

١ وبعضهم قالوا بالاشتراك اللفظى كما بين فى موضعه وعلى كلا التقديرين فالمراد عند الاصوليين ما هو بمعنى المصحف بقرينة توصيفهم بالنزول والنقل لان غرضهم استخراج الاحكام الشرعية ببيان انواع دلالة الكلمات على معانيها وقال بعضهم نقلا عن التفسير الكبير انه غير مهموز من القرن على وزن فعال بمعنى المقرون يطلق على كلام الله تعالى لان آياتها مقرونة بعضها ببعض صدق الاصول

٢ فرقوا بينهما بان النزول يستعمل فيما يكون النزول فيه دفعة واحدة والتنزيل على ما ينزل على سبيل التدريج فكلاهما جايز لان القرآن نزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا دفعة واحدة ومنه الى نبينا آية آية بحسب المصالح والحوايج صدق الاصول

٣ المراد من المصاحف المصاحف العثمانية المتعارف عند القراء وعند الناس وهى معلوم لا يحتاج الى التعريف بما كتب فيه القرآن حتى يلزم عليه الدور ويحتمل ان يراد باللام الجنس ولا يضر تعميمه لغير القرآن لخروجه بالقيد الاخير صدق الاصول

الزيادة على النص) لان الزيادة على النص نسخ والنسخ لايجوز الافيما كان مساويا على الاصل فى القوة والضعف واما كونه زيادة عليه لان الفاء يدل على ان تمام جزاء من افطر بعذر السفر والمرض العدة من ايام اخر سواء كان متتابعا اوغير متتابع واذا قيد بالتتابع بقراءة ابى رضى الله عنه كان زيادة على النص ونسخا لاطلاق النص وذلك غير جائز بخبر الواحد (قوله وقراءة ابن مسعود الخ) جواب عن مقدر وهو ان قراءة ابن مسعود رضى الله عنه ليست بمتواتر بل من جملة خبر الواحد فكيف يجوز بها الزيادة على النص (قوله اذ المشهور وان كان احاد الاصل الخ) ولذا اكد بقوله بلاشبهة لشبهة كونه متواترا ولكن لما كان المتبادر من التواتر ما كان متواترا فى كل عصر اسقط المصنف رحمه الله للاختصار وزاد فى الاصل قطعا لشبهة الاحتمال

(وهو نظم ومعنى) اى القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا عند الجمهور لحصول الاعجاز فيهما وتعلقه بالفصاحة والبلاغة ولذا قال البيانيون البلاغة صفة راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى بالتركيب فعلم ان القرآن اسم للنظم والمعنى لا للمعنى فقط وهو الصحيح من قول امامنا ابى حنيفة رحمه الله لكنه يدعى جواز سقوط فرضية النظم رخصة فى حق جواز الصلوة خاصة فى قول وان روى رجوعه الى قولهما وعليه الاعتماد فوز ان المعنى مع النظم كوز ان التصديق مع الاقرار فى جواز سقوط الثانى دون الاول منهما ولا يلزم من جواز السقوط رخصة اختصاصه بالعذر كالاقرار بدليل جواز المسح على الخف من غير عذر

(قوله اسم للنظم والمعنى جميعا) لا انه اسم للنظم فقط كما ينبىء عنه تعريفه بالانزال والكتابة والنقل ولا انه اسم للمعنى المجرد عن اعتبار اللفظ كما يتوهم من تجويز ابى حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسية ولا للكلام بمعنى الصفة القديمة المنافية للسكوت والآفة بل هو موضوع للفظ والمعنى جميعا معا لان الاوصاف المذكورة جارية فى المعنى تقديرا بواسطة جريانها فى دوالها وانما كان اسما للنظم والمعنى جميعا لان غرض الاصوليين الاستدلال على الحكم الشرعى وهو لا يكون الا بالنظم الدال على المعنى القديم لا باعتبار احد الثلاثة (فان قلت ان كلام الشارح يدل على ان الكتاب اسم لمجموع النظم والمعنى معا وهو مناف لتعريفهم الكتاب بكونه عربيا مكتوبا فى المصاحف منقولا بالتواتر ولا ريب ان هذا ليس صفة للمجموع بل صفة للفظ الدال على المعنى وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهى راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى قلنا اراد الشارح بقوله اسم للنظم والمعنى اللفظ الدال على المعنى كما ذكره كثير من المتأخرين بدليل تعريفهم بالنظم المنزل المكتوب ونحوه مما يقتضى كونه عبارة عن النظم الدال على المعنى الا ان تعبير المصنف والشارح لدفع التوهم الناشى من كلام ابى حنيفة رحمه الله بجواز القراءة بالفارسية فى الصلوة ان القرآن اسم للمعنى خاصة ولتنصيص مدخلية المعنى باعتبار دلالة

١ وقال بعض الشارحين وقيل قوله بلا شبهة احتراز عن التسمية لان فيها شبهة ولهذا لا يكفر جاحدها ولم يجز الاكتفاء بها فى الصلوة ولم تحرم تلاوتها للجنب والحايض والنفساء والاصح انها من القرآن وانما لم يكفر جاحدها لوجود الشبهة وانما لم يجز الاكتفاء بها فى الصلوة لعدم كونها آية تامة عند البعض وانما يجوز التلاوة للجنب واختيه بقصد التبرك لا بقصد التلاوة صدق الاصول

٢ المتواتر ما بلغت رواته فى الكثرة فى كل عهد الى ان يحيل العادة تواطئهم على الكذب وخبر الواحد ما لم يجمع شروط التواتر فيه كذا فى بعض شروح المنار فعلى هذا يكون الخبر المشهور قسما من الخبر الواحد وهو ما حصل له صفة التواتر بعد القرن الاول واما المشهور عند الفقهاء ان خبر الواحد ما نقل الينا من غير تواتر فى كل عصر صدق الاصول

٣ والمراد بالنظم اللفظ الا ان فى اطلاق اللفظ على القرآن مؤاخذة لان اللفظ فى اللغة الرمى والاسقاط من الفم والقرآن مرفوع لا يرمى ومحفوظ لا يسقط فان قيل كما ان اللفظ يطلق على الرمى فكذا النظم يطلق على الشعر وقد قال الله تعالى وما هو بقول شاعر وما علمناه الشعر وما ينبغى له فهذا الحق بالاحتراز عنه اجيب بان النظم حقيقة فى اللؤلؤ المجموع فى السلك وفيه اشارة الى تشبيه الكلمات بالدر ومجاز فى الشعر واللفظ حقيقة فى الرمى مجاز فى التكلم والمتبادر هى الحقيقة صدق الاصول

اللفظ عليه فان قيل هل لم يكن المجموع معجزا ايضا قلنا نعم مجموع اللفظ والمعنى معجز ايضا بل المعنى نفسه ايضا معجز من جهة اخباره عن الغيب واحاطته علوم الاولين والآخرين وغيرهما مما يوجب الاعجاز لكن المشايخ اختاروا فى سبب اعجاز القرآن بلاغته وفصاحته وكانت الاحكام فى نظر الاصوليين منوطة بالكلام اللفظى دون الازلى فجعلوا القرآن اسماله واعتبروا فى تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم هذا (قوله لكنه يدعى جواز سقوط فرضية النظم رخصة) فيه اشارة الى ان النظم معتبر فى القراءة عنده ايضا الا انه رخص فى اسقاط لزوم النظم فى القراءة لان مبنى النظم على التوسعة والمعنى هو المقصود فى حالة المناجات ورخصة الاسقاط لا يختص بالعذر كما سيأتى عن الش وحاصله ان النظم وان كان معدوما عند قراءته بغير العربية لكنه اعتبر الشارع عدمه موجودا حكما لحصول المقصود الاصلى من القراءة وهو المناجات بملاحظة المعانى الاصلية فلا يرد عليه ان ما قاله يخالف كتاب الله تعالى ظاهرا حيث وصف القرآن بكونه عربيا ولا يرد ايضا ان المعنى ان كان قرآنا يلزم عدم اعتبار النظم فى القرآن وعدم صدق الحد وان لم يكن قرآنا يلزم عدم فرضية قراءة القرآن فى الصلوة (قوله خاصة) انما قال خاصة لانه جعله لازما فى غير جواز الصلوة كقراءة الجنب والحايض حتى لو قرأ آية من القرآن بالفارسية يجوز لانه ليس بقرآن لعدم النظم فان قيل المتأخرون على انه تجب سجدة التلاوة بالقراءة الفارسية ويحرم لغير المتطهر مس مصحف كتب بالفارسية فقد جعل النظم غير لازم فى ذلك ايضا فلا يصح قوله خاصة قلنا بنى كلامه على رأى المتقدمين فانه لا نص عنهم فى ذلك والمتأخرون بنوا الامر على الاحتياط لقيام الركن المقصود اعنى المعنى كذا فى التلويح ثم الخلاف فيمن لا يتهم بشىء من البدع وقد تكلم بالفارسية فى الصلوة بكلمة او اكثر غير مأولة ولا يحتمله المعانى وزاد بعضهم ولم يختل نظم القرآن زيادة الاختلال بان قرأ مكان قوله معشية ضنكا تنكا او مكان جزاء سزاء اما لو قرأ تفسير القرآن فلا يجوز بالاتفاق وعن الامام محمد بن الفضل ان الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير تعمد والا لكان مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل (قوله وعليه الاعتماد) اى على الرجوع رويه ابو عصمة نوح بن مريم المروزى وهو اختيار القاضى الامام ابى زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى ويؤيده ما صح عن ابى يوسف وزفر رحمهما الله انهما اما اختارا قولا يخالف جميع اقوال ابى حنيفة ره قط ومذهبهما انه لا يجوز القراءة بغير العربية (قوله فوزان المعنى الخ) الوزان مصدر قولك وزان الشىء اى ساواه فى الوزن وقد يطلق على النظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل وقد يطلق على مرتبة الشىء اذا كانت مساوية لمرتبة شىء آخر فى امر من الامور وهذا المعنى الاخير هو المراد ههنا

ولما لم يعرف معرفة الاحكام الشرعية الا بمعرفة اقسام النظم والمعنى شرع فى التقسيم فقال (واقسامها اربعة) اى اقسام النظم والمعنى بحسب الاقضاء الى احكام الشرع اربعة والا فاقسامه لا تحصى من القصص والامثال والمواعظ وغيرها (الاول) منها فى وجوه النظم

١ وفى حاشية المرجانى قال فى الكشاف والمدارك اجاز ابو حنيفة ره القراءة بالفارسية على شروط وهى ان يؤدى القارى المعانى على كما لها من غير ان يحزم منها شيئا قالوا وهذه الشريطة تشهد انها اجازة كلا اجازة لان فى كلام العرب خصوصا فى القرآن الذى معجز بفصاحته وغرابة نظمه واساليبه من لطايف المعانى ما لا يستقل بادائه لسان من فارسية وغيرها وروى على بن الجعد عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ره مثل قول صاحبيه فى انكار القراءة بالفارسية انتهى صدق الاصول

(لغة وصيغة) اى مادة وهيئة (وهو) اى القسم الاول منقسم الى اربعة اقسام (الخاص والعام والمشترك والمأول) لان اللفظ ان وضع لمعنى واحد فخاص اولا كثر فان شمل الكل فعام والا فمشترك ان لم يترجح واحد بالرأى وان ترجح فمأول (و) القسم (الثانى فى وجوه البيان بذلك النظم وهو اربعة ايضا ويقابلها اربعة اخرى والقسم الثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم وهو اربعة ايضا و) القسم (الرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المراد وهو اربعة ايضا) فيحصل بضم الاربعة الى الاربعة المنقسمة كل منها الى اربعة عشرون (وينقسم هذه الى اربعة اخرى باعتبار معرفة معانيها ومعرفة مواضعها وترتيبها واحكامها) اى باعتبار انه فى اللغة ما معناه وفى اى مواضع يستعمل لغة وفى الشرع ما يراد به وعند التعارض ايهما اولى وما الحكم الثابت المطلوب بها فترتقى الاقسام الى ثمانين بضرب الاربعة الى عشرين

(قوله الا بمعرفة اقسام النظم والمعنى) فيه رد على من زعم ان المعنى المجرد هو القرآن عند الامام وتنبيه على ان منشا التقسيم هو النظم والمعنى اى اللفظ بالنسبة الى المعنى اخذا بالحاصل وميلا الى الضبط لا كما اختاره بعضهم من ان الثلاثة الاول اقسام النظم والرابع اقسام المعنى كما فى التلويح (قوله بحسب الافضاء الى احكام الشرع) اى بحسب احوال ترجع الى معرفة الاحكام الشرعية فان الاصولى لا يبحث عن احوال النظم مطلقا بل عن احوال اقسامه التى لها مدخل فى افادة تلك الاقسام الاحكام الشرعية وتلك الاحوال تنحصر بحكم الاستقراء فى احوال اربعة اقسام سواء وجد ذلك الاقسام فى القصص او غيرها واستفادتها الاحكام غير تعلقها بالكل ولعل هذا هو مراد الش فاندفع الشكوك التى عرضت للناظرين (قوله والا اقسامها لا تحصى من القصص) فان القرآن بحر عميق لا ينقضى عجائبه ولا ينتهى غرائبه وفيه تبيان لكل شىء وليس مراده ان التقييد للاحتراز عن القصص وامثالها فتدبر ثم المراد من الاحكام ههنا الفقهية التى هى وصف الفعل كالوجوب والحرمة والنفاذ واللزوم وغيرها ومن الاقسام التقسيمات لان ههنا تقسيمات متعددة وتحت كل تقسيم اقسام لا ان الكل اقسام متباينة بنفسها بل تجتمع اقسام تقسيم مع اقسام تقسيم آخر فذكر الاقسام من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان التقسيم سبب لحصول الاقسام (قوله فى وجوه النظم) وجه الشىء طريقه والمراد من الوجوه الاقسام والمقصود تقسيم اللفظ باعتبار معناه المفهوم من مادة تركيبه ومن هيئته لا باعتبار المتكلم والسامع (قوله اى مادة وهيئة) اشار الى ان المراد باللغة المادة فقط وان كانت الصيغة منها لان الصيغة هى الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض واللغة هى اللفظ الموضوع فالمراد به ههنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها وقدم هذا التقسم لان السابق فى الاعتبار انما هو الوضع والباقى متفرع عليه

(قوله اى القسم الاول) اى التقسيم الاول فهذه الاربعة اقسام حاصلة من هذا التقسيم (قوله لمعنى واحد) حقيقى او اعتبارى على الانفراد (قوله اولا كثر فان شمل الكل فعام) جعله العام موضوعا لاكثر من معنى واحد هو ما مشى عليه المصنف ره فى شرحه وسيأتى ماله وعليه انشاء الله قوله (والا فمشترك) اى ان وضع لكثير ولم يشمل الكل فى اطلاق واحد للمعانى الموضوعة لها بل اريد المعانى على سبيل البدلية وبذلك خرج العام ولم يحتج ان يقيد العام بان يكون موضوعا بوضع واحد والمشترك باوضاع متعددة (قوله ان لم يترجح واحد بالرأى) يعنى ان المعتبر فى المشترك عدم الترجح باحدى معانيه واما اذا ترجح واحد منها بالرأى صار مأولا ولم يبق مشتركا ولذلك قال بعضهم انه ليس من اقسام النظم صيغة ولغة بل باعتبار رأى المجتهد وجعل القسم الرابع الجمع المنكر وقيد فى تعريف العام بكونه مستغرقا لجميع مايصلح له لاخراج الجمع المنكر لكن الاصح ما قاله المصنف ره لان صيغة المشترك تدل بالوضع قبل التأويل على احد مفهوماتها وبعده لم يتغير تلك الدلالة فكان من اقسام اللفظ صيغة ولغة (قوله وان ترجح) اى ان ترجح بغالب رأى المجتهد فهو مأول سواء حصل هذا الرأى بخبر الواحد او بالقياس او نحوه مما يترجح به (قوله فى وجوه البيان بذلك النظم) المذكور فى التقسيم الاول من الخاص والعام والمشترك والمأول وسيأتى بيان حصول البيان بالمشترك فانتظره بحسب ظهور المعنى للسامع وتفاوت درجاته والمراد من البيان ههنا اظهار المتكلم المعنى للسامع (قوله وهو اربعة) الظاهر والنص والمفسر والمحكم لان اللفظ الذى يظهر منه المراد للسامع ان لم يكن مقرونا بقصد المتكلم فهو الظاهر وان كان مقرونا به فان احتمل التأويل والتخصيص فهو النص والا فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم والمراد من الظاهر معناه الاصطلاحى والظهور اللغوى مقسم للاربعة (قوله ويقابلها اربعة اخرى) اى يقابل الاربعة الاولى الاربعة الاخرى اورد عليه بانه ان كانت داخلة فى تقسيم البيان وجب ان يقال وهو ثمانية والاوجب ان يقال واقسام النظم خمسة فقيل انها داخلة الا انه كان المقصود من ذكرها تتميم بيان الاربعة الاول ذكرها على سبيل التبع ولم يقل ثمانية وقيل انها غير داخلة ولم يقل واقسامه خمسة لان تقسيم النظم باعتبار معرفة احكام الشرع وبالقسم المقابل لا يحصل معرفتها وانما يحصل به اذا خرج عن حيز الخفاء والاشكال والاجمال واذا خرج عنه لم يبق مقابلا بل داخلا فى الاربعة الاول واختار صاحب التحقيق الاول لان بيان المتكلم قد يكون ظاهر المراد للسامع وقد لا يكون فكان هذا تقسيما للنظم باعتبار ظهوره له وخفائه عليه مما يتعلق بالاعتبار الاول اربعة وبالاعتبار الثانى اربعة اخرى (قال الشيخ الوالد سلمه الله اقول اخراجهما من اقسام البيان مكابرة لان المراد بالبيان اظهار المعنى للسامع سواء كان بحسب الظهور او الخفاء وجعلها تابعا واستطراديا لا يناسب لغرض الاصوليين ايضا لان لها احكاما خاصة بها بل الاولى جعلها من اقسامها بان يكون قوله ويقابلها حالا من الانقسام المستفاد عن قوله وهى اربعة فيكون حاصله ان اقسام البيان اربعة حال كون

وبعض الشارحين زاد لفظ الوضع الواحد وادخل فيه الخاص والعام ولفظ الوضع المتعدد فادخل فيه المشترك والمأول فعلى هذا كان لفظ الشمول لاخراج بعض الخاص كاسماء الاجناس فانه وان كان موضوعا على مفهوم واحد يصدق على كثير من الافراد على سبيل البدلية صدق الاصول

مثل التأمل بالصيغة او التأمل فى سياق الكلام كلفظ القرء فى قوله تعالى ثلثة قروء لانه موضوع للحيض والطهر بوضعين مختلفين الا ان الحنفى رجح بالتأمل فى لفظ القرء معنى الحيض والشافعى رجح معنى الطهر والائمة الحنفية وجدوا انه قد وضع فى اللغة بمعنى الاجتماع ولهذا سميت القراءة قراءة لاجتماع الحروف والكلمات فحملوها على معنى يناسب الاجتماع وهو الحيض المجتمع فى الرحم دون الاطهار كذا فى حواشى التلويح صدق الاصول

مقابلها اربعة ايضا فيكون مجموعها ثمانية وميزها عن الاربعة الاولى للاشعار على كونها اقساما لنوعى البيان بالظهور والخفاء انتهى نعم فى عد المتشابه من هذه الاقسام كلام يأتى فى موضعه انشاء الله وبيان هذه الاربعة ان المعنى ان خفى لغير الصيغة فهو الخفى ولنفسها فان امكن ادراكه بالتأمل فالمشكل والافان كان البيان مرجوا فالمجمل والا فالمتشابه (قوله فى وجوه استعمال ذلك النظم) اى فى طرق استعمال ذلك النظم المذكور سابقا من انه استعمل فى معناه الموضوع له اوغيره او استعمل مع انكشاف معناه او استتاره (قوله اربعة ايضا) لان اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو الحقيقة والابل استعمل فى غيره لعلاقة فهو المجاز وكل منهما ان ظهر مراده فهو الصريح وان استتر فالكناية (قوله فى معرفة وجوه الوقوف على المراد) والمعانى اى فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى فهذا من اقسام النظم باعتبار المعنى لا من اقسام المعنى كما ذهب اليه بعضهم (قوله اربعة ايضا) لان النظم لا يخلو من ان يثبت الحكم بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان او بغيره والاول ان كان النظم مسوقا له بان يدل على مفهومه مطلقا سواء كان مقصودا اصليا اولا فهو العبارة وان لم يكن مسوقا بان لا يفهم من نفس الكلام باول السماع من غير تأمل فهو الاشارة والثانى ان كان مفهوما لغة لا اجتهادا فهو الدلالة وان كان مفهوما شرعا بان يثبت شرطا لصحة المنصوص عليه فهو الاقتضاء (قوله وينقسم هذه) اى العشرون الى اربعة اخرى فبلغن الثمانين وليست ثابتة فى الخارج بل انما هى اعتبارات عقلية بل كون الاقسام عشرين انما هى باعتبار العقل اذ جميع القرآن ينقسم الى اقسام فباعتبار يشتمل على القسم الاول وباعتبار على الثانى وهلم جرا فالمراد بالاقسام هنا التقسيمات كما سبق لان قسيم الشىء حقيقة مالا يجتمع مع ذلك الشىء وهذه الاقسام يجتمع بعضها مع بعض اذ قد يكون نص واحد خاصا ونصا وحقيقة ويكون الاستدلال به استدلالا بعبارة النص فلا يصلح اقساما وتوضيحه على ما فى الكشف ان التقسيم اما تقسيم الكلى الى الجزئيات باعتبار الذات كتقسيم الحيوان الى الانسان والى غيره اوبالاوصاف كتقسيم الانسان الى عالم وكاتب ولا بد فيهما من صدقه عليها وفى الثانى من اعتبار الحيثية ليتميز الاقسام واما تقسيم الكل الى الاجزاء ولا بد من عدم صدقه عليها وما نحن فيه ليس منها اذ لا يصح صدق هذه الامور على النظم وكونها اجزاء فلذلك لم يعتبر هذا اكثر المصنفين

فالصريح والكناية عند الاصوليين يجريان فى الحقيقة والمجاز وقال ارباب البيان ان الكناية مقابل المجاز فالصريح عند الاصوليين هو التعبير عن الشىء بلفظ لا يكون صريحا وعند اهل البيان عبارة عن استعمال اللفظ فى الموضوع له والانتقال الى لازمه من غير قرينة اعتمادا على ظهور المراد صدق الاصول

(وهو) اى الخاص (ماوضع لمعنى) عينا كان اوعرضا (معلوم على الانفراد) اراد بالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى قيد بالمعلوم لاخراج المشترك فانه وضع بازاء معنى من المعانى المختلفة على سبيل الابهام على قول والمراد من كونه معلوما من حيث الذات وان دخل فيه الابهام من حيث الصفات ولهذا جعلت الرقبة المطلقة فى قوله تعالى فتحرير رقبة من قبيل الخاص لكونها فى لسان الشرع لذات مرقوق مملوك ضد الاحرار بلا ابهام فيه وابهامها فى الصفات من كونها مؤمنة اوكافرة اوصغيرة اوكبيرة الى غير ذلك لا يضرنا بخلاف الابهام فى المشترك فانه

باعتبار

باعتبار الحقيقة والذات لا باعتبار العوارض والصفات وقيد بالانفراد لاخراج العام (قوله جنسا اونوعا اوعينا) تميز عن الذات المذكورة وهي لفظ ما عبارة عن اللفظ الموضوع بمعنى معلوم على الانفراد ويجوز ان يكون حالا عند من جوز جمود الحال نحو هذا مالك ذهبا وتحتون من الجبال بيوتا مثال خصوص الجنس كانسان فانه خاص وان كان تحته اصناف وافراد لاجل ان معناه واحد وهو حيوان ناطق ومثال خصوص النوع كرجل ومعناه واحد ايضا وهو انسان ذكر جاوز حد الصغر ومثال خصوص العين كزيد وجعل الانسان جنسا والرجل نوعا اصطلاح الفقهاء واهل الاصول دون ارباب الميزان والمعقول وانت خبير ان تطابق الاصطلاحين غير لازم مع ان لكل وجهة موجهة فاطلب في المطولات

(قوله ما) اى لفظ هو جنس شامل للمهملات والمستعملات ومايكون دلالته بالطبع او العقل وانما قلنا جنس لان مهية الخاص مهية اعتبارية اصطلاحية لا حقيقية فما كان داخلا فيها يكون ذاتيا وما كان خارجا عنها يكون عرضيا كما في قمر الاقمار (قوله وضع لمعنى) خرج به المهملات ومالم يكن دلالته بالوضع كالحرفات ومايكون دلالته بالطبع او العقل قال في نسمات الاسحار نقلا عن العرف الناسم فيه تجريد الوضع عن بعض معناه اذ الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فالمعنى مستفاد من قوله وضع فاذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستدركا ويقال ذكر ليجرى عليه لفظ معلوم اذ هو صفة لابد لها من موصوف تجرى عليه انتهى قيل لابد من قيد بوضع واحد لئلا يخرج الاعلام المشتركة لايقال التعريف غير جامع لخروج خاص العين فانه ليس موضوعا لمعنى لان المراد بالمعنى المفهوم عينا كان اوعرضا كما صرحه الش (قوله معلوم) صفة معنى يعنى ان ذلك المعنى معلوم في كونه مرادا عن ذلك اللفظ لا ابهام فيه لكون معناه واحدا الا ان هذا المعنى معين لايصدق على الكثير كالمعرفة ولذلك خرج المشترك بذلك القيد (قوله على الانفراد) صفة المعنى ايضا اى حال كون ذلك المعنى منفردا عن الافراد اى لايراد به الافراد ولايشارك بين الافراد الكثيرة ولايصدق على افراد كثيرة باطلاق واحد كالمسلم فانه موضوع لمن له الاسلام وليس فيه دلالة على الافراد فيدخل في التعريف المطلق بناء على مختار المص من انه من قبيل الخاص وكذا المثنى يدخل في الخاص لانه يشمل فردين ففيه قطع النظر عن الافراد وكذا يدخل اسماء العدد كثلثة فانه موضوع بعدد معلوم منفردا من الافراد اى غير صادق على غير هذا العدد والوحدات التي دخل فيها اجزاء لهذا العدد لا افراد له ولذلك لايصدق على واحد منها (قوله لاخراج العام) كالمسلمين فانه موضوع لمعنى واحد شامل للافراد (قوله اوعينا) اى شخصا معينا اذ المراد بالمعنى مدلول اللفظ فيشمله (قوله تميز عن الذات) قال الشيخ الوالد سلمه الله لعله تميز عن نسبة الوضع الى الضمير الراجع الى مايعنى ان لفظ ما وان كان عبارة عن مطلق اللفظ واسند اليه الموضوعية لكنه لما كان معبرا بلفظ

ولايصدق على الجمع المعرف والمنكر فانهما من الفاظ العموم عند المصنف ره لانه لم يشترط في العام الاستغراق واما عند صاحب التنقيح فلا يدخل الجمع المنكر لا في العام ولا في الخاص ويكون واسطة بينهما واما الجمع المعرف ان اريد باللام الاستغراق يدخل في العام وان اريد الجنس ففي الخاص صدق الاصول

الخاص يفهم فيه ان فيه خصوصية مالكنه لايعلم انها اى خصوصية هى فرفع عن تلك الابهام بكونه جنسا يعنى ان خصوصية ذلك اللفظ اما خصوصية جنس اونوع اوشخص انتهى (قوله حالا) عن فاعل وضع فيكون بيان هيئة اللفظ حين وضعه للمعنى لان الخصوص والعموم من اقسام اللفظ واوصافه دون المعانى (قوله اصطلاح اهل الفقهاء واهل الاصول) لانهم لما كان غرضهم معرفة الاحكام دون الحقايق جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين فى احكام الشرع جنسا خاصا كالانسان فانه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت حتى ان من اشترى عبدا فظهر انه امة لم ينعقد البيع واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين فى الحكم نوعا خاصا كالرجل واللفظ الذى له معنى واحد حقيقة عينا خاصا كزيد وغرض الفلاسفة معرفة الحقايق فالرجل يأتى فى حقيقى يمنع تصوره عن وقوع الشركة والانسان نوع كلى مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة

والنوع عندهم كلى مقول على كثيرين متفقين بالاغراض والاحوال كرجل مثلا لان تحته افراد كلها متفقة الاغراض وان تفاوتت غير فاحشة لان الغرض من خلقة الرجل كونه نبيا واماما وشاهدا فى الحدود والقصاص مفيدا للجمعة والاعياد ونحوه وكذا المرأة نوع واحد تحتها افراد كلها متفقة الاغراض والاحكام مثل كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوايج البيت وغير ذلك وممتازة من الرجال فى احكام الحيض والنفاس وفى بعض احكام الصلوة والصيام صدق الاصول

(وحكمه) اى حكم الخاص (تناول المخصوص قطعا) اى تناول مدلوله على وجه ينقطع ارادة غير مدلوله عنه فى اصل الوضع وان احتمل ان يستعار لغير المخصوص عقلا بغير دليل ومجرد الاحتمال لايقدح القطع واليقين فلايعباء به وهذا كالمفسر فانه يوجب العلم قطعا وان احتمل النسخ على ماسيجىء ولهذا يلام من فر عن ظل حايط غير مائل لاحتمال سقوطه ولايلام اذا كان مائلا (ولايحتمل البيان) باوجهه الخمسة من بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير وبيان الضرورة وبيان التبديل كما سيجىء فى بابه انشاء الله بل بيان التفسير اى الخاص كما يتناول المخصوص لايتناول البيان لكونه بيانا ولو بين لافضى الى تحصيل الحاصل واثبات الثابت واذا كان حكم الخاص كذلك فلايجوز الحاق تعديل الاركان بامر الركوع والسجود على سبيل الفرض لان الركوع اسم لمعنى مخصوص وهو الميلان والانحناء عن الاستواء والسجود لوضع الجبهة والتعديل الطمانينة فشتان مابينهما وطريق الالحاق لايكون الا بالبيان وقد عرفت امتناعه بما تلونا عليك اوبالزيادة على النص وهو نسخ فلايجوز نسخ الخاص من الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام للاعرابى قم فصل فانك لم تصل ولما انسد باب الحاق التعديل بالركوع والسجود بالفريضة كما قال بها ابو يوسف والشافعى رحمهما الله ادخلنا من باب الالحاق بالوجوب نقلنا انه واجب عملا بالدليلين بقدر الامكان ومن متفرعات حكم الخاص بطلان شرط الولاء والترتيب والتسمية

(قوله وحكمه تناول المخصوص) حكم الشىء الاثر الثابت به والمراد بالمخصوص مدلوله ومعناه انه من حيث هو هو مع قطع النظر عن الامور الخارجية يفيد مدلوله قطعا فانه قد يكون بحسب العوارض خفيا يوجب الظنية (قوله مدلوله) اى المدلول الذى وضع له اللفظ الخاص وضعا شخصيا اونوعيا (قوله على وجه ينقطع آه) اى ذلك اللفظ الخاص الاحتمال الناشى عن الدليل اذ مجرد الاحتمال غير قادح فاذا قلت رأيت اسدا فالاسد خاص فى الهيكل المخصوص قاطع لاحتمال المجاز كالشجاع اذ لادليل عليه كيرمى اويتكلم مع انه يصح لان يراد به الشجاع اذ صلاحيته باقية

حتى لو انقطع صلاحيته بان يقال رأيت اسدا يفترس يصير مفسرا ولم يقل يوجب الحكم لان الموجب هو نفس الكلام والخاص انما هو جزء وه الا انه اراد ان له دخلا فى ايجاب الحكم قطعا عند مشايخ العراق والقاضى ابى زيد وعند مشايخ ثمرقند واصحاب الشافعى رحمهم الله يوجب العمل بظاهره لا القطع لاحتمال المجاز ومعه لا يتصور القطع والاحتمال اذا لم ينشأ عن دليل لا يقدح القطع ولذا فسره الش بقوله على وجه الخ واشار الى ان المراد بالقطع مطلق الاحتمال الناشى عن الدليل لا المعنى الخاص الذى يعبر به عن نفى الاحتمال اصلا والاول اعم من الثانى لان الاحتمال الناشى عن دليل اخص من مطلق الاحتمال ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم

(قوله وان احتمل النسخ) يعنى ان احتمال المجاز فى الخاص كاحتمال النسخ فى المفسر كما ان احتمال النسخ فى المفسر من غير دليل لا ينافى القطعية كذلك احتمال المجاز من غير قرينة لا ينافى قطعية الخاص (قوله بالاوجه الخمسة) هذا على ماهو الظاهر المتبادر من لفظ البيان اذ المطلق ينصرف الى الفرد الكامل ولما كان المنفى من الخاص مصروفا الى بيان التفسير وكانت الاوجه الباقية منه غير منافية لقطعية الخاص ابطل هذا الحكم واضرب بقوله بل ببيان التفسير قال فى الاتقان بل حرف اضراب اذا تلاها جملة ثم تارة تكون معنى الاضراب الابطال لما قبلها نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون هذا ماسنح فى خاطرى (قوله لكونه بينا) لان البيان اما لاثبات الظهور وهو حقيقته او لازالة الخفاء وهى لازمته وابثات الثابت او نفى المنفى محال فان قيل الخاص قد يكون مبهما يحتاج الى تبيين المراد منه قلنا الخاص من حيث هو خاص قطعى فى الدلالة ولا يكون مبهما وانما الابهام بحسب العوارض لا فى نفسه كذا فى المرآة اعترض عليه بان الخاص قد يكون مبهما فى نفسه فيحتاج الى بيان التفسير كقوله تعالى فاطهروا يقال هذا مصادرة على المطلوب لان المدعى عدم احتمال البيان فى الخارج والدليل كونه بينا فى نفسه (قوله فلا يجوز الحاق الخ) الظاهر من بيان وجه عدم جواز الالحاق ان هذا تفريع على قوله لا يحتمل البيان فقط لكن قوله واذا كان حكم الخاص كذلك يدل على ان هذا من متفرعات الحكمين فبين كلاميه نوع تناف فتدبر (قوله تعديل الاركان) الثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لاعرابى صل فى المسجد وترك التعديل قم فصل فانك لم تصل بيانا بامر الركوع والسجود وهو قوله تعالى واركعوا واسجدوا كما قال الشافعى ره وابو يوسف ره

(قوله وطريق الالحاق الخ) يعنى ان الركوع والسجود لما كانا لفظا خاصا بيتنا ولان معنييهما قطعا ولا يحتاجان الى البيان والتفسير اصلا حتى يقال الحديث الحق بيانا لمعنى الركوع والسجود لان بيان التفسير انما تحتاج اليه اذا كان مجملا او خفيا او مشكلا والكل منتف فى ذلك فلا يلحق الطمانينة التى هى معايرة لمعنى الركوع والسجود (قوله عملا بالدليلين) فما ثبت بالكتاب وهو الركوع والسجود ففرض وما ثبت بالسنة وهو تعديل الاركان فواجب واجيب عن نفيه عليه السلام صلوة الاعرابى بقوله فانك لم تصل على انه محمول على الصلوة الخالية عن الاثم

واما بيان التقرير والتغيير فيحتمله الخاص لانه لا ينافى القطعية فان بيان التقرير يزيل الاحتمال الناشى بلا دليل فيكون محكما وبيان التغيير وهو الشرط والاستثناء يحتمله كل كلام قطعيا كان اوظنيا اذا كان موصولا وبيان التبديل وهو النسخ يحتمله الخاص ايضا اذا كان بمثابته فى القطعية واما بيان الضرورة فهو بيان بما لم يوضع له اما بالسكوت او بدلالة الحال فلا ينافى قطعية الخاص صدق الاصول

والكراهة وامره عليه السلام باعادتها لبوقعها على غير كراهة لالفساد والقرينة على ذلك المراد الزيادة في آخر الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي رحمهم الله فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلوتك حيث عبر عليه السلام صلوة ولو كانت باطلة لما سمى بالنقص بل عبر بها بالانعدام كما حققه ابن الهمام (قوله بطلان شرط الولاء) بكسر الواو وهو ان يتابع في افعال الوضوء بحيث لا يجف عضو قبل اتمامه مع اعتدال الهواء وهو شرط صحة الوضوء عند مالك ره لانه عليه السلام واظب عليه ولو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز (قوله والترتيب) وهو مراعات النسق المذكور في قوله تعالى فاغسلوا الآية وهو شرط عند الشافعي ره لقوله عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة امرئ حتى يضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه الحديث وكلمة ثم للترتيب (قوله والتسمية) وهو شرط عند اصحاب الظواهر وقيل عند مالك ايضا لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى ونحن نقول ان الله تعالى امرنا في الوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان معلوم معناهما وهو الاسالة والاصابة فاشتراط هذه الاشياء يكون زيادة على النص ونسخا اذ النص باطلاقه يقتضي جوازهما على اي وجه حصل والتعليق بهذه الاشياء يزيل اطلاق الجواز وهو حكم شرعي فكان نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهذه الاشياء سنن عندنا لان دلائلها ظنية الثبوت والدلالة وهي تثبت السنية لما قالوا الادلة السمعية اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة او المحكمة والسنة المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المأولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعية وظني الثبوت ظني الدلالة كالتي مفهوماتها ظنية فبالاول يثبت الفرض وبالثاني والثالث الوجوب وبالرابع السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله فخبر التعديل من القسم الثالث لانه عليه السلام امر بالاعادة ثلاثا والامر للوجوب واما خبر التسمية فلا يدل على الوجوب لان مثله يستعمل لنفي الفضيلة وكذا دليل الولاء وهو المواظبة يدل على رجحان الفعل على الترك اذ الاصل عدم الوجوب الا يرى ان النبي عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق مع انهما سنتان وخبر الترتيب معارض بما روي انه عليه السلام نسي مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه كذا قالوا

(ومنه) اي من الخاص (الامر) لان صيغته وضعت لمعنى معلوم على الانفراد وهو طلب الفعل فكان خاصا وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل سواء كان في نفسه عاليا اولا كما ان الدعاء قوله افعل على سبيل التضرع وان صدر ممن هو اعلى مرتبة من المأمور وانما قلنا وهو افعل ليخرج غيره من العبارات التي مدلولها طلب الفعل على سبيل الاستعلاء مثل قول القائل لمن دونه اوجبت عليك ان تفعل كذا او اطلب منك ان تفعل كذا الى غير ذلك لانها ليست بامر ولذلك قال الص ره (ويختص الامر بصيغة لازمة) اي ما هو المراد بالامر وجوبا او ندبا او غيره يعرف بهذه الصيغة فقط ولا يعرف بدونها عند الجمهور

قوله

(قوله ومنه) اى من جملة الخاص الخ يعنى مسمى الامر اى ماصدق عليه لفظ الامر كاضرب وانصر وغيرهما بقرينة قول المصنف ره ويختص مراده بصيغة لازمة فان معناه انه يختص مراد الامر اى الوجوب بصيغة لازمة والوجوب مراد مسمى الامر لا مراد لفظ الامر المركب من الهمزة والميم والراء ولفظ الامر حقيقة فى اللفظ الدال وضعا على انشاء طلب الفعل مع الاستعلاء مجاز فى الفعل وقيل هو حقيقة ايضا فصار مشتركا لفظيا بينهما وقيل معنوى وانه موضوع للقدر المشترك بينهما (قوله لان صيغة) الخ تعليل لكون الامر منه وبيان له (قوله وهو قول القايل) الخ والقول مصدر بمعنى المقول فيجوز حمله على مسمى الامر وهو من اقسام الالفاظ وبمعنى المصدر وهو وصف المتكلم وليس مرادهنا والقول جنس يشمل الدعاء والنهى والالتماس وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج به الالتماس والدعاء لان الاول من المساوى والثانى من الادنى بخلاف الامر فانه يشترط فيه طلب الامر العلو وان المراد بطلبه العلو ان يعد نفسه عاليا باظهار حاله العالى وذلك بان يكون كلامه على جهة الغلظة والقوة لا على وجه التواضع والانحفاظ فسمى ميله فى كلامه الى العلو طلبا له سواء كان عاليا فى نفسه اولا ولزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر اتى المصنف ره بلفظ السبيل لانه هو الذى افاد هذا المعنى كما ظن لانه يفهم بدونه فلا يصدق التعريف على التمنى والترجى والاستفهام حيث كان كل لطلب الفعل استعلاء لانه لا يشترط الاستعلاء فيها وان وجد فى نفس الامر وانما يشترط فى الامر وبقى النهى فيه داخلا فخرج بقوله افعل (قوله سواء كان فى نفسه عاليا) كقول السيد لعبده افعل كذا (قوله اولا) كقول العبد لسيده افعل كذا حال كونه طالبا للعلو ولهذا يذم لسوء الادب فلو كان المعتبر هو العلو فى نفس الامر لم يكن هذا امرا الا انه يذم ولو لم يكن الاستعلاء معتبرا لا يذم فعلم ان الاستعلاء شرط هذا عند الجمهور والمختار عند الاشعرى واتباعه عدم اشتراط الاستعلاء والعلو فى الامر والحاصل ان فى الامر مذاهب قيل يشترط فيه كل من الاستعلاء والعلو وقيل لا يشترط فيه شىء منهما وقيل يشترط فيه العلو دون الاستعلاء وقيل بالعكس وهو ماشى عليه الش واورد على اشتراط الاستعلاء فى مسمى الامر قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون فقد استعمل الامر فى طلب ليس فيه استعلاء لان فرعون لا يرى استعلاء فى الطلب المتعلق به من غيره لادعائه الالوهية لنفسه فلو كان الاستعلاء معتبرا فى مفهوم الامر لما قال فرعون ماذا تأمرون والجواب ان المراد ماذا تشيرون من المؤامرة بمعنى المشاورة او ان هذا القول من فرعون اظهار اللتواضع لهم لغاية دهشته من امر موسى عليه السلام وارتكاب خلاف الظاهر للدليل ليس اول قارورة كسرت فى الاسلام خذ هذا التحقيق لعلك لا تجده فى غير هذا التعليق (قوله افعل) والمراد بقوله افعل ما يدل على طلب فعل اى حدث ساكن الاخر قاله الاكمل او المراد كل ما كان مشتقا عن المضارع على طريق اشتقاق افعل من يفعل سواء كان حاضرا او غائبا متكلما معروفا او مجهولا لان المراد نوع هذا الطريق فيشمل امر المزيدات ايضا ولا يرد على التعريف ما اورده العلامة التفتازانى فى التلويح من انه غير مانع لانه قد يكون للتهديد والتعجيز لما انه لا طلب فيهما وان المراد

بالاستقلال ان يقصد منه ايجاب الفعل والزامه وذا لايصدق على التهديد والتعجيز (قوله لانها ليست بامر) بلى الاول اخبار عن الايجاب والطلب والثانى اخبار عن الوجوب (قوله ويختص الامر بصيغة الخ) بيان لما علم من قوله ومنه الامر لان جعل الامر من الخاص باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة ولما يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى المراد منها تعرض للاختصاص من جانب اللفظ بقوله بصيغة لازمة فقال ويختص الخ اى يختص لفظ الامر بصيغة لازمة لمعناها اى لايستفاد المراد من تلك الصيغة الا منها فلا يكون الفعل مرادا فالتلك الصيغة فى افادة الوجوب والا لما لزمت الصيغة لمعناها فالغرض منه بيان الاختصاص من الجانبين فيكون نفيا للاشتراك والترادف جميعا وتوضيح المقام ان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به كالالفاظ المترادفة اذا لم يكن احدها مشتركا كانسان وبشر فانهما يشتركان فى الدلالة على الحيوان الناطق وكل منهما مختص بالحيوان الناطق لايدل على غيره بخلاف الحيوان الناطق فانه لايختص بواحد منهما بل بمجموعهما واما اذا كان مشتركا كالعين بالنسبة الى الميزان فانهما مترادفان وليس اللفظ مختصا بالمعنى فان للعين معان اخر وقد يكون على العكس كبعض الالفاظ المشتركة باعتبار احد المعنيين او المعانى لا باعتبار مجموع المعانى فان القرء مثلا اذا استعمل فى الحيض كان الحيض مختصا به بمعنى انه لايستفاد الا منه وليس القرء مختصا بالحيض لاستعماله فى غير ما وضع له وهو الطهر وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالالفاظ المتباينة كما تقدم فى الخاص (قوله اى ما هو المراد) يعنى باعتبار مدلوله وهو الصيغة فهو بيان حاصل المعنى تدبر

(فلا يكون الفعل) اى فعل النبى عليه السلام موجبا للامر عندنا لانتفاء صيغة الامر الموجب لما روى انه عليه السلام واصل فى الصوم وواصل اصحابه فانكر عليهم الموافقة فقال انى لست كاحدكم ابيت عند ربى يطعمنى ويسقنى ومثله خلع النعال ولو كان الفعل موجبا لتناقض الدليلان خلافا لبعض اصحاب الشافعى ومالك رحمهما الله تعالى زعموا ان ما هو المراد بالامر يوجد بالصيغة وبالفعل ولايختص بها فيكون الامر مشتركا بين القول والفعل عندهم واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمى به حقيقة اذ لا وجه للمجاز لانتفاء شرطه وهو الاتصال صورة ومعنى وبقوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى اصلى حيث جعل متابعة افعاله لازمة والجواز عن الاول ان تسمية الفعل به مجاز لان الامر سبب الفعل واطلاق اسم المسبب على السبب مجازا مما شاع ولا ننكره وانما ننكر اطلاقه حقيقة وعن الثانى ان وجوب المتابعة انما استفيد من قوله عليه السلام صلوا الخ من الفعل اذ لو ثبت به وجوب الاتباع لخلا هذا اللفظ عن الفائدة وكان لغوا تنزه النبى عليه السلام عنه لايقال لو واظب النبى عليه السلام على فعل من غير ترك يكون الاتباع واجبا علينا بلا خلاف وان لم يوجد صيغة الامر فلا يطرد ما قلتم لانا نقول انما يثبت وجوب الاتباع فيه بالمواظبة الزائدة على الفعل والخلاف ليس الا فى نفس الفعل تأمل

قوله

(قوله فلايكون الفعل موجبا) تفريع على اختصاص الوجوب بالصيغة بمعنى ان الوجوب لايستفاد من غيرها فلايستفاد من الفعل اى لايكون افعاله عليه السلام مثبتا للوجوب كاوامره فالخلاف المذكور انما هو فى خصوص المعنى لافى خصوص الصيغة فانهم لم يخالفوا فى ان صيغة افعل خاصة فى الوجوب وتوضيحه انه اذا نقل عنه صلى الله عليه وسلم الينا من افعاله عليه السلام التى ليست بسهو ولاطبع ولابيانا لمجمل هل يجب علينا اتباعه فى ذلك وهل يسعنا ان نقول امر النبى عليه السلام بكذا وهل يسمى امرا حقيقة اولا فالجمهور على ان حقيقته الصيغة واطلاق الامر على الفعل مجاز والبعض على انه حقيقة فيهما فيكون مشتركا والاختلاف فى افعاله التى لم يواظب النبى عليهم واما اذا واظب عليه السلام من غير ترك مع الاقتران بوعيد اومع الانكار على من لم يفعل فهو دليل الوجوب (قوله لما روى انه عليه السلام) يعنى مع انه عليه السلام فعله ولو كان جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه فى فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ج ان يبين ان ذلك ليس مما يوجب كذا حققه ابن كمال فيندفع به مايقال ان الانكار لم يكن للمتابعة بل لان صوم الوصال كان مخصوصا به عليه السلام وكذا خلع النعال تأمل (قوله ومثله خلع النعال) روى انه عليه السلام كان يصلى باصحابه اذا خلع نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى صلوته قال ماحملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك قال ان جبرئيل عليه السلام اخبرنى ان فيهما قذرا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما (قوله لتناقض الدليلان) اذانكر عليهم الاقتداء به فى هذا الفعل وهو دليل على عدم الايجاب فيكون موجبا غير موجب لايقال ماذكرتم مشترك الالزام بان يقال لولم يكن فعله عليه السلام موجبا لما فهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم الايجاب لان فهمهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه فى البعض وذلك معارض راجح اذفى الموافقة استجمال الاستحباب ونعم ماقال الغزالى رحمه انهم لم يتبعوه فى جميع افعاله فكيف صار اتباعهم فى البعض دليلا ولم يصر مخالفتهم فى البعض دليلا ولو سلم الفهم فلانسلم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عليه السلام صلوا كما بذكر الشده واما قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يمكن حمله على الاقوال وان كان ظاهره عاما توفيقا بين الادلة اوعلى عمومه والوجوب من الآية لامن نفس الفعل كما مر تدبر (قوله فيكون الامر مشتركا بين القول والفعل) اى اشتراكا لفظيا لامعنى لانه خرق للاجماع حتى فرعوا عليه اى على الاشتراك اللفظى كونه اى الفعل موجبا اى مفيد اللوجوب كالصيغة بان يقال الفعل امر وكل امر موجب فالفعل موجب وذهب ابو الحسين البصرى الى انه مشترك بين الصيغة والفعل والشىء والشان والصفة والطريق لتردد الذهن اليها عند اطلاقه ورد بالمنع بل يتبادر الى الصيغة والتبادر علامة الحقيقة واختار الآمدى انه حقيقة للقدر المشترك بين الفعل والقول دفعا للمجاز والاشتراك وردبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة فى القول المخصوص وانه مجمع عليه فوجب رده (قوله تعالى وما امر فرعون برشيد) وجه الاستدلال بان الله تعالى سمى الفعل امرا فى

هذه الاية لان الفعل هو الذى يوصف بالرشد والقول يوصف بالسداد فكان الامر حقيقة فى الفعل اذ الاصل فى الاطلاق هو الحقيقة وما هو امر على الحقيقة موجب بلا خلاف بيننا وبينهم فكان الفعل موجبا كالصيغة (قوله وبقوله عليه السلام صلوا) الخ اشارة الى اثبات الفرع وهو كون الامر مطلقا للوجوب قولا كان او فعلا اورد هاوان كان الاتفاق كائنا بعد اثبات الاصل تنبيها على اثباته بالدليل المستقل (قوله تسمية الفعل به مجاز او استعارة بان شبه الداعى الى الفعل بالامر فسمى الفعل امرا تسمية للمفعول بالمصدر والمجاز وان كان خلاف الاصل الا انه راجح على الاشتراك لكونه اكثر استعمالا ولصحة نفى الامر عن الفعل دون الصيغة وصحة النفى من علامات المجاز كما ان عدم صحته من علامات الحقيقة وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه (قوله لخلا هذا اللفظ عن الفايدة) ولما احتيج الى قوله صلوا بعد قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول (قوله لانا نقول) الخ هذا الجواب تنزلى لما عرفت آنفا ان دليل الوجوب المواظبة مع الانكار على من لم يفعل او مع الاقتران بوعيد فتوجيهه لانسلم ان الفعل مع المواظبة موجب ولئن سلمنا نقول ان الوجوب الخ قال فى افاضة الانوار واعلم ان المقصود من ان الوجوب مختص بالصيغة نفى استفادته من الفعل المذكور لا النفى مطلقا فيجاز استفادته من غيرها حيث لم يكن فعلا نحو كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت واحل الله البيع وحرم الربوا واذا كانت المواظبة من غير ترك مع الاقتران بوعيد دليل الوجوب كما افاده ابن الهمام فى باب الاعتكاف واعتمده ابن نجيم انتهى حاصله دفع لما يرد فى هذا المقام على ظاهر قول الملخص من ان قوله يقتضى ان لا يكون الوجوب مستفادا بغيرها من فعل او غيره بان الاختصاص اضافى والغرض نفى كون الفعل موجبا على ما هو محل الخلاف ولعل قول الش فتأمل اشارة الى هذا والله اعلم

ويمكن ان يجعل هذا الجواب جوابا على سبيل التنزل والتسليم على عدم كون الامر مشتركا بين القول والفعل يعنى سلمنا ان الامر ليس بمشترك فى الفعل لكن ندعى ان الفعل ايضا يفيد الوجوب بهذا الحديث كما ان الامر يفيد الوجوب بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول والحديث ورد حين شغل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رأيتمونى وصلى فثبت بهذا النص ان فعله واجب وايدوه ايضا بقوله عليه السلام خذوا عنى مناسككم فانما انا امرء مقبوض صدق الاصول

(وموجبه) بفتح الجيم اى موجب الامر (الوجوب) اذا لم توجد قرينة على خلافه صرفا للمطلق على الكامل اعلم ان صيغة الامر مستعمل لمعان مختلفة منها الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة ومنها الندب كقوله تعالى وافعلوا الخير والاباحة كقوله تعالى فاصطادوا والارشاد كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم والتقريع كقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك والتوبيخ كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسؤال كقوله تعالى ربنا تقبل منا ومنها التعجيز والتسوية وغيرها فاذا عرفت ذلك فاعلم ان موجبه عند البعض الندب وقيل الاباحة وقيل التوقف ولكل وجهة فاطلب فى المطولات والمختار عند عامة الفقهاء ما فى المتن وهو الوجوب سواء كان (بعد الحظر) بالحاء المهملة والظاء المعجمة المنع (او قبله) خلافا لبعض اصحاب الشافعى رح من ان موجبه قبل الحظر اى الحرمة الوجوب وبعده الاباحة واحتجوا بقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا الان الصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرم بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فكان قوله فاذا حللتم فاصطادوا اعلاما بان سبب التحريم العارض قد ارتفع وعاد الامر على اصله ومنه اباحة البيع بامر وابتغوا بعد الفراغ من الجمعة بعد الحظر بقوله تعالى وذروا البيع