اصول فخر الاسلام

لمولانا محمد بن فرامرز

الشهير بخسرو

شرح اصول فخر الاسلام

لمولانا

حواشي مولانا خسرو

حواشي التلويح

حاشية تفسير القاضي

الى قوله تعالى صعوبة

الصفا

حواشي حاشية المختصر

غرر الاحكام

درر الحكام

مرقاة الوصول الى علم الاصول

مرآة الاصول

حواشي المطول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله بارئ البرايا وواهب العطايا ناصب دلايل التوحيد والهادي بالشرع الى سبيل التسديد والصلوة والسلام على محمد خير الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام اما بعد فهذا فوايد فاضت على من الملك العلام في حل غوامض اصطلح فخر الاسلام لم يسبقني احد اليها الى الآن ولم تخطر بخاطر ناظر فيه الى هذا الاوان من نظر فيها وفي شرح الاقدمين تيقن ان ضرغام آجام الكتاب كان في الكمين وان فرايد فوايد متصدرات خيام الاستتار الى هذا الزمان لم يرفع عن وجوههن الاستتار ولم يطمثهن قبلي انس ولا جان لم يرفع عن وجوههن الاستتار وتعجب نات من بلوغ المصنف الى تلك المراتب من التحقيق والتدقيق واخرى من اختصاصه بالوقوف على مقاصد بنور التوفيق ولقد اعرضت عن مواضع اسهبوا فيها بالمقال وتعرضت بمالم يرد ولا طيف خيال بعبارات يهش بسماعها اعطاف الآذان واشارات ينشط بالوقوف عليها الفكلان فان ساعدني التوفيق للاختتام فاز المسترشدون بها بتمام المرام وان عاقني عنه عوايق الزمان وصدني عنه بوايق الحدثان تسلق بها رواد الحاذق الطالب الى سايرما بقي من المطالب اذ العثور على الاسلوب يورث الشعور على المط سوية منى الى كل ذي ذوق طبع طبعه على الانصاف وعصم نفسه عن الاعتساف ووسيلة الى الثناء الجميل في العاجل والثواب الجزيل في الآجل وهو الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان نعم الوجود الواصلة الى الانسان مع كثرتها في عدم تناهي جزيئاتها توجد في احوال ثلاث الاولى الايجاد والثانية الابقاء والثالثة الاعاده وكل واحدة من هذه الاحوال مع كونها في حد ذاتها احسانا للانسان وسيلة الى احسان آخر انفع من الاول فان المقصود الاصلي من الحالة الاولى ما يحصل في الثانية من تكميل النفس وتحصيل الاستعداد للوصول بما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وذلك الكمال انما يحصل بحسب قوتها النظرية والعملية

اما الفطرة فالمعتبر من كمالها معرفة ذات الله تعالى وصفاته والعلم بالمبدأ والمعاد وبما بينهما من جهة الفطرة والاستدلال على ما بين ذلك اليه مواضع من كتاب الكل المتعال واما العلمية فالمعتبر من كمالها ما به نظام المعاش ونجاة المعاد من الاعمال السنية والاخلاق المرضية والمقصد الاصلي من الثانية مع ما يحصل فيها والمقصد من الثالثة من الفوز بالمقصد الاعلى والمطلب الاسنى وهو الوصول بوضوح الجنان والوصول الى نيل الرضوان والنظر الابدي والنعيم السرمدي والمقصد الاصلي من الثالثة ابراز المقصد والمجاز الموعود والى جميع ما ذكرنا اشار امير المؤمنين علي رضي الله عنه باختصار عبارة والطف اشارة حيث قال رحم الله امرأ اخذ لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف رحمه الله تعالى اراد ان يجد العبد على جميع نعم الظاهرة والباطنة على وجه يكون اشارة الى جميع ما ذكرنا وان لم يكن احصاؤها في وسع العبد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد امكن ذلك باعتبار امر جملي شامل لها بحسب الاحوال المذكورة فحث عليها بالاجمال مع رعاية براعة الاستهلال فان الشروع فيه اصلاح النفس الذي هو نظام المعاش ونجاة المعاد ولما كان اسبق الاحسان في حق الانسان من بين النعم خلق النفس عدد منه مبتدأ الى الحالة الاول فقال الحمد لله خالق النسم وهي جمع نسمة بمعنى النفس ولما كان المقصد الاصلي من خلق النسم اعني تكميلها بالكمالات القدسية وتخليصها عن الكدورات الانسية كما عرفت انفا موقوفا على تمييزها القسم الصوري الذي بها يمتاز الاشباح والقسم المعنوي الذي به يمتاز الارواح اردف خلق النسم برزق القسم مبتدأ الى الحالة الثانية فقال ورازق القسم وهي جمع قسمة بمعنى القسم بالكسر وهو الحظ من الخير ولما كان كمالها المطلوب من الايجاد والابقاء بالرزق بحسب قوتها النظرية بالنظر في بدايع المصنوعات والاستدلال بما فيها من الاحوال والصفات وبحسب قوتها العلمية باستنزال الاوامر الشرعية والاذعان بالاحكام العلمية الزعيمة اردف رزق القسم بابداع البدايع وشرع الشرايع مشيرا الى ما يحصل في الحالة الثانية فقال مبدع البدايع وشارع الشرايع وقدم الاول اما لان المستفاد منه اصل الايمان لان سبب الايمان بالله تعالى حدوث العالم ومعظم ما يستفاد من الكتاب فروع الايمان من الاعمال والطاعات والاول اقدم واما لان الاستدلال في الاول عقلي وفي الثاني نقلي والاصل هو الاول واما لاجماع اهل المذهب المختار في الحسن والقبح انهما متحققان في نفس الفعل والعقل مدرك لها قبل ورود خطاب الشرع وانما الخطاب دال عليها ومقتض لها لا موجب وهو نوع فيها كما ذهب اليه الاشاعرة وترك العاطف تنبيها على ان لها حكم الاستقلال فيما يقصد بالوصف اولا بالذات اما لكمالها في نفسها او لافادتها ما يتوسل به الى المقصد الاعلى ولما كان معظم ما يتوسل به اليه بل الوسيلة حقيقة هو الشرايع ولان لها بدل الاعتبار اربع مراتب وقد اقتضى مقام الاعتناء بشانها نظرا الى الفن المشروع فيه زيادة البسط والاطناب

اشارة بموسم الرسم

ترك العاطف

ذكر كلا من المراتب على الترتيب شيئا بعد شيء ثم ذكر رابعا الى الحالة الثالثة وما يحصل فيها حيث قال
او لانضباط الروح او الحال من الشرائع او المقصود الكل الشارع باعتبار تعيينه موضع الجعل
والتصيير دينا رضيا فان اول مرتبة الدين كونه مرضيا ومختارا عند اولى النهى من
المكلفين نظرا الى ما يترتب عليه من سعادة الدارين والمراد بالشرائع الاديان من لدن
آدم الى محمد حبيب الرحمن لانه المناسب لعموم النسم والقسم في السابق وعموم الانام في السابق
ولانه المطابق لمقتضى مقام الامتنان لاحتلاف احوال افراد الانسان بحسب اختلاف العصر والزمان
لكنه اقول الدين ههنا اشارة الى اتحاد الاديان في الاصل الذي هو العقايد الدينية وان تعددت
بحسب الفروع والاغصان وقد اشير الى هذا المعنى في مواضع من القرآن وبهذا يظهر ضعف
ما افاده صاحب الكشف حيث قال ولو كان المراد جميع الشرايع من لدن آدم الى عهد النبي صلى الله
عليه وسلم لقيل اديانا رضية فتدبر والدين وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود
الى الخير بالذات والمعروف هو الدين الكامل المنصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الدين
الحق وقد يستعمل في الباطل ايضا كما في قوله لكم دينكم وقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا والمراد بالوضع الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري لانه معدوم ولا الموضوع لانه مشروع
وليس بشريعة والدين هو الشريعة وسيجيء ان الشرع يستعمل في المشروع وفي نفس الشريعة
ومنه يعلم انهما معنيان متغايران وقولنا الهي احتراز عن الوضع الذي كقوانين السلاطين
وقولنا سايق لذوي العقول احتراز عن السابق لغير ذوي العقول من الحيوانات كالبناء
في الصيف والشتاء من انتقالها من المصيف الى المشتى وقولنا باختيارهم احتراز عن السايق
لهم لا باختيارهم كالوجدانيات السابقة لمن هي له الى غاياتها وقولنا المحمود اما صفة ما وجه
الاختيار او احتراز عن اختيار يصرف الى الشرور والفساد وقولنا الى الخير متعلق بسايق وهو ما يكون
حصوله انفع من عدمه والمراد به ههنا ما وعد الله تعالى من الاكرامات الدينية والدنيئة على
الامتثال بالاوامر والاجتناب عن النواهي وقولنا بالذات اما متعلق بسايق يعني ان ذلك الوضع سابق
بذاته لانه ليس الا آلة واما متعلق بالخير يعني ان خيريته بالنظر الى ذاته لا بالاضافة الى امر
آخر وقال ثانيا ونورا مضيا فان المرتبة الثانية للدين المترتبة على الاول كونه نورا
يتميز به سبيل الرشاد عن ترهات الغي والفساد والنور على ما ذكر الجمهور ضوء قايم بالغير
لغيره كما في القمر ووجه الارض وقد يخص الضوء والضياء بالقايم بالمضيء لذاته كما في الشمس
وسايرالكواكب ووصف النور بالمضي مبالغة في ان الدين واضح الى ان الدين يتقوى
بعد الضعف وقال ثالثا وذكر الانام اي شرفا للخلق فان المرتبة الثالثة له المترتبة
على الثانية كونه شرفا ينشرف به السعداء المستضيئون بنوره في الدنيا بالخلاص
عن ذل المملوكية واعطاء الحاجة والحرية والوصول الى شرف المالكية واضطراح الحاجة والجذبة

وتحوفكل وباستحقاق الخلاص عن خزى العذاب الاليم والوصول الى شرف النعيم المقيم
وقال رابعا ومطيبة اى وسيلة الى دار السلام اى الجنة سميت به لسلامة اهلها عن الفناء والزوال
فان المرتبة الرابعة المترتبة على الثالثة كونه موصلا بعد الخلد الى دخول الجنان الذى هو
اقصى مابتمناه الانسان اذ فيه نيال رضى الرحمن ومشاهدة جمال الملك المنان والبقاء
الابدى فى النعيم السرمدى فيكون فيه اشارة الى الحالة الثالثة وما يحصل فيها واعلم ان فى هذه
الفرائن سوى ماذكر من الفوائد اشارة الى مراتب القوى النظرية والعلمية اما الاشارة الى
الاولى فلان خلق النسم اشارة الى العقل الهيولانى وذرائق النسم اشارة الى سائر مراتب العقل
فان من الارزاق الباطنة العقل بالملكة والعقل المستفاد والعقل بالفعل واما الاجل فهو الا
اليها ايضا الى انها ليست مقصودة اصلية ههنا بخلاف مراتب العملية لكنه ذكر مقام الاشارة الى
مابقى من المراتب قرينتين يكملان تلك المراتب وتحقيقا فان الاولى اما عقلية او نقلية
والاولى تفيد الاول والثانية الثانية واما الاشارة الى الثانية فلان قوله وبنار ضيا اشارة الى
تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وقوله ونور امضيا اشارة الى التهذيب
الباطن عن الملكات الرديئة وتفضل انارتها غيرها عن عالم الغيب كحيث يفضل نور ذلك العالم ويتنور
بالانوار الملكوتية وقوله وذكر الانام اشارة الى ما يحصل بعد الاتصال بذلك العالم وهو تخلى
النفس بالصور القدسية والاخلاق المرضية الذى هو الشرف كل الشرف وقوله ومطية الى
دار السلام اشارة الى استعداده بمشاهدة جمال الله تعالى الذى الاكمال فوقها واما تقديم الاشارة
الى الاولى على الاشارة الى الثانية لان العمل من حيث انه عمل يتوقف على العلم من حيث
انه علم ثم ان المصنف رحمه الله بعد ما اشار الى الفوائد المذكورة بالطف اشارة فى اعين
عبارة اراد الاعتذار عن الاقتصار فى الوجه على هذا المقدار فقال على طريق الاستئناف
الحمد لله على حسب ما هو الاين له كما ينبغى كيف وقد قال عليه الصلوة والسلام لا احصى
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك بل على حسب الوسع والامكان حيث اقتصر فى ذكر
النعم على الاجمال ولم يتعرض باستيفاء التفصيل المحال والفرق بين الوسع والامكان
ما قيل ان الوسع راجع الى الفاعل والامكان الى المحل وايضا كل ما فى الوسع ممكن بلا عكس
كالصعود الى السماء فانه ممكن وليس فى الوسع احد فان قيل الاول مغن عن الثانى فما فائدة ذكره
بعده قلنا سلمنا من قبيل التتميم وعلى تقدير كلام لا يوجب خلاف المقصود بفضله لكنه وفى ههنا
المبالغة فى استيفاء ما امكن من المحامد مع انك قد عرفت ان المقصود الاصلى من الحالة
الراهنة البقاء فى الدنيا لتحصيل سعادة الدارين ولا شك ان تحصيل سعادة الآخرة غاية لتحصيل
سعادة الدنيا ومترتب عليه فيكون متقدما فى الاعتبار والتعقل وان كان متوخرا فى
الوجود والتحصيل لا تتوهم ان اولى الذكر اخر العمل فالمصنف رحمه الله تعالى بعد ما اشار الى الفوائد

المذكورة استعان الله تعالى لتحصيلها ودلالة على ان هذا الخطب الخطير لا يستتب الا
بمعونة الملك القدير وقدم الثانية على تحصيل الاول نظرا الى الغائية حيث قال واستعينه
على طلب الرضوان اى رضا الله تعالى فانه انما يحصل في الاخرة بدليل قوله تعالى بعد عد نعيم
اهل الجنة ورضوان من الله اكبر ومعناه على ما عليه المحققون ولهم بعد ذلك النعيم
ذلك العظيم الذى لا يدرى كنه عظمته الا الله وهو رضاه الذى كل نعمة في جنبه مضمحلة
وقد حققنا ذلك في حواشي المطول ثم قال واستعينه على نيل اسباب الغفران يعني بها
العبادات فانها انما تنال في الدنيا وللتنبيه على عظم الرضوان استعمل فيه الطلب
وفي هذا النيل ولم يرد بالسبب المؤثر في حصول الغفران لان العبادة ليست بموجبة
للثواب عندنا كما تقرر في الكلام بل ما يفضي اليه بفضل الله تعالى ولطفه وفي جمع السبب
اشارة الى بيان عظيمة وهي ان واحدا من العبادات ربما تفضي الى الغفران من الرحيم
الرحمن اعلم ان المصنف رحمه الله تعالى قد اقتبس هذا المنباس من انوار الكلام القديم اذا تتبع
في هذا الاسلوب اثر فاتحة الكتاب الكريم فان قوله تعالى رب العالمين يعني موجدهم ومالكهم
اشارة الى الحالة الاولى وقوله الرحمن الرحيم يعني المنعم بجلايل النعم ودقايقها ظاهرا وباطنا
اشارة الى الحالة الثانية وقوله مالك يوم الدين يعني مالك الامور كلها يوم الثواب
والعقاب اشارة الى الحالة الثالثة وقوله اياك نعبد اشارة الى تحصيل سعادة الدارين
في الحالة الثانية وقوله واياك نستعين يعني في العبادة على ما هو المختار اشارة الى ان العبادة
ايضا ما لا يتم بدون اعانة منه وتوفيق ثم ذكر الشهادتين بقوله واشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله رعاية لما هو السنة في الخطبة حيث روى عنه عليه الصلوة و
السلام انه قال كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء واعاد لفظ الشهادة لزيادة
اهتمام بالمشهود به الكاشف انه جعل جزءا من الاقرار ثم صلى على من هو سبب لنظام الدين و
الدنيا ووسيلة الى الفوز بالمراتب العليا بقوله واصلي عليه الصلوة في الاصل الدعاء وابقى
عليه ما صدر عن الملايكة والمؤمنين قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقال عليه الصلوة والسلام
فان كان صايما فليصل وفي الحديث الصحيح فان الملايكة تصلي عليه ما دام في مصلاه تقول اللهم اغفر
له اللهم ارحمه واما صلوة الله تعالى على عباده فالمراد من صلوة على النبي عليه السلام بعض العظيم و
التكريم فمعنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته
وفي الاخرة بتشفيعه في امته وتضعيف اجره ومثوبته واما صلوته على غير النبي من المؤمنين
فبمعنى الرحمة وبرد ظاهر قوله واين عليهم صلوات من ربهم ورحمة فان العطف يقتضي
المغايرة ظاهرا وان صلوته لا تتناول غير المؤمنين ورحمته وسعت كل شيء اللهم الا ان تخصص
الصلوة بالرحمة الاخروية وانه اتفق على جواز الترحم واختلف في جواز الصلوة عليهم وانه لا بعال

طلب

طول مفعول

المقياس بالباء الموحدة
الشعلة منه

الصلوة عليه الصلوة والسلام

لمن رحم عيسى ورضي عليه وانهم انه صلى عليه وانه يشرع لكل احد ان يقول اللهم ارحمني ولا يسوغ ان يقول اللهم صل على الواحد به معتد وايضا فلم صلى الله عليه وسلم حكايته عن الله تعالى من صلى علي مرة صليت عليه بها عشرا بدل على ان صلوة الله تعالى العبد من جنس صلوة العبد على النبي عليهم بحكم ان الجزاء من جنس العمل وان الذي من الذي عليك جزى الله عليه من جنس عمله بان يثني عليه ويزيد تشريفه وتكريمه وعلى آله قيل ان ذكر الآل مصحح بالاصحاب يراد به ذرية عليه السلام وان ذكر وصح يراد به الاتباع من المؤمنين واصحابه صح صحب بالسكون الهر والنهار او صح صحب بالكسر مخفف صاحب كفخر وانهار لا جمع صاحب لان فاعلا لا يجمع على افعال واما ماورد في المثل اجناس ابناء وناى الذي جنى على سنمه الدهر بنوه ما حكاه ابو عبيد وصاحب جان وبان فزده الطويل حيث قال انا اظن ان المثل جنابنها بنا تها لان فاعلا لا يجمع على افعال واما اشهاد واصحاب فجمع شهد وصحب الا ان يكون هذا من النوادر على ما جمع في الامثال ثم الصحابي عند اهل الحديث من لقي الرسول صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام كزيد بن ثابت الراوي وفي شرح اللباب وعند الاصوليين من طالت صحبته وكثرت مجالسته على طريق التبع له والاخذ عنه حكاه ابو المظفر عن الاصوليين وعلى الانبياء والمرسلين واصحابهم اجمعين اعلم ان الصلوة على حبيب الرحمن قد ثبتت بنص القرآن والصلوة على آله واصحابه قد ثبتت بعموم لكم الواردة في التشهد لاستحالة غير مصحوب بالاصحاب واما الصلوة على سائر الانبياء والمرسلين فقد ثبتت بما روى الطبراني مرفوعا اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله تعالى فان الله تعالى بعثهم كما بعثني وقال ابو موسى المديني بلغني عن بعض السلف انه راى آدم عليه الصلوة والسلام في المنام كما يشتهي فقلت صلوة نبيه عليه واما الصلوة على اصحابهم فباطلاق ما في التشهد من قوله وعلى آل ابراهيم اذ قد عرفت ان الآل اذا استعمل غير مصحوب بالاصحاب ثم الاصحاب فاذا ثبت في اصحابه ثبت في اصحاب غيره بدلالة النص ثم ان الفرق بين النبي والرسول مما اضطرب فيه اقوال المحققين والحق ما قال صاحب كشف الكشاف حيث قال صاحب الكشاف الرسول الذي يوحى اليه كتاب مختص فقال صاحب الكشف هذا تنبيه وذكر المص للرسول في سورة مريم وكذلك في سورة الحج وهو غير سديد لان اكثر الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على ان اسمعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولم يوح اليهم كتاب وكم وكم والحق ان النبي هو الذي ينبئ عن ذات الله تعالى وصفاته بما يستقل العقل بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المامور مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظرها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم والكتاب وان كان اخص وجوه الا انها متغايران مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان ثم اعلم ان المص لما الله تعالى بعد ما اشار الى ان كمال النفس الانسانية بحسب قوتها النظرية بمعرفة الصانع وصفاته والعلم

شرح الالفية للعراقي

الفرق بين النبي والرسول

بالمبدء والمعاد وما بينهما من جهة النظر والاستدلال ويجب فيها العلمية باشتمال
الاوامر الشرعية والاخبار عن بالاحكام العلمية الفرعية وظاهران العمل لا يتصور بدون
العلم اراد ان يسئل ان المتكفل للاول علم الكلام وللثاني علم الفقه ولهذا خالف المشهور
وترك الاسلوب المشهور حيث لم يذكر ما يدل على الفراغ من كلام والشروع في آخر
من قوله وبعد او اما بعد او اعلم بل قال متصلا بالخطبة العلم نوعان مشيرا بالام الى العلم
الكمل للانسان بحسب احدى قوتيه المذكورتين فيكون للعهد الخارجي فظهر منه ضعف ما قال
صاحب الكشف اولا انه عام يتناول علم النبي والطب والنجوم وسائر علوم الفلسفة
كما يتناول علم التوحيد والصفات والشرايع فلا يستقيم تقسيمه بالنوعين والاكتفاء عليها
كما لا يستقيم تقسيم الحيوان بانه نوعان انسان وفرس منحصرا عليهما لانه اعم من ذلك الا بتقييد
وسوان يقال المراد منه العلم النبي او العلم الذي ابتلينا به نوعان وقال ثانيا وكان الشيخ
اخرج بقوله للعلم نوعان غير متزن النوعين عن كونه على العموم ظهور فائدة في الاخير و
انحصار الغاية فيها وكان مرامن قبيل قولك العالم زيد او البلد زيد مع وجوه عند من العلماء
فيه لا كل لا تقديم علما في مقابلة اما ضعف الاول فلان المتبادر منه ان يحتاج الى التقييد
من خارج ولا حاجة اليه بما ذكرنا من التحقيق واما ضعف الثاني فلانه مبني على ان يكون علما
ويراد به الخاص بادعاء انحصاره فيه وليس كذلك كما عرفت انه لا يتناول غير تمام المتبادر
من عبارة الكشف وغيره ان يكون المراد بالعلم ههنا ما اختلف في كونه ضروريا او نظريا وفي شيء
انه ماذا وليس كذلك لان الخص قد يعد العلم جزءا من الفقه والفقه قسما من العلم على تسمحهم
فانهم جوزوا ان يكون اضافة العلم الى الفقه بيانية فلو كان مراد منه ذلك لزم كون الفقه مركبا من العلم
وما لا يصدق عليه العلم فلا يكون علما لان المركب من الشيء وما لا يصدق عليه ذلك الشيء لا يكون
ذلك الشيء وقد حقق ذلك في كتب المنطق فان قيل الاتيان بتقييد العلم بالنبي فان النجاة ليست
بانضمام العمل اليه الا ان العمل في علم التوحيد بالقلب وهو الاعتقاد فرق من النوع بالخارج قلنا
لا ان ذلك التقييد لا يفيد الا تقييد العمل للفقه لا جزئيته منه وحق قوله فيه كما سيوضح فان
العلم المقارن بالعمل الخارج عنه يصدق عليه العلم النبي بلا مرية فاندفع بما قررنا ما ذكره صاحب الكشف
في شرح قوله والكلام على الفروع حيث قال لانا نقول انما ادخل العمل في التقسيم بالتقييد الذي
ذكرنا وسوان المراد من العلم النبي والنجاة ليس الا بانضمام العمل اليه الا ان العمل في العلم الاول بالقلب
وفي هذا بالجوارح ثم قال مع انا لا نسلم ان وجوه العمل في القسم يغيره لان الفرس مثلا بانه
حساس متحرك بالارادة وقسمته بانه انواع انسان وفرس وكذا وكذا لم يغير الانسان بانه حيوان
ناطق فوجود الناطق في القسم لا يغيره وان كان مغايرا للحيوانية حقيقة جعله لوجود الحيوانية
بكمالها مع زيادة فيد كذا الشيخ قسم العلم بالنوعين ثم فسر احد النوعين وهو الفقه بانه العلم النفع
اليوم

معقول ما قال الشارح

اندفاع ما ذكره صاحب الكشف

البه العلل فكان صحيحا سمعيا اما انتفاع الاول باذكرنا فظاهر واما انتفاع الثاني به فلان مبناه
عدم التفرقة بين المغايرة والمباينة فان الكل لا يحمل على الشيء اصلا بخلاف الاول والمركب من الشيء
ومن المباين له بحيث لا يحمل عليه لا يكون ذلك الشيء بخلاف المغاير فقياس العلل على الناطق قياس
مع الفارق فان الحيوان مصادق على الناطق وان لم يكن بينهما مغايرة بخلاف العلم فانه مباين للعمل
لا يصدق عليه وايضا قوله في تفسير احد النوعين وهو الفقه بانه العلم المتفرع له العلل مما لا وجه له لان العلم
لم يفسر بالعلم المتفرع له العلل بل بالعلم والعلل جميعا كما يظهر لمن تدبر في عبارته بل المراد بالعلم ههنا ما يعم الحكمة
المنقسمة الى نظريه وعمليه فان العقلاء قد تطابقوا على الاعتناء بتكميل النفوس البشرية في النوعين
وتسهيل طريق الوصول الى الغايتين فكما دونت حكما الفلسفة الحكمة النظريه والعليه اعانة
للعامة على تحصيل الكمالات المتعلقة بالنوعين على زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد فكذا دونت
عظماء الملة وعلماء الامة علم الكلام وعلم الشرايع والاحكام اعانة لهم على اولئك في نفس الامر فوقع
الكلام بازاء الحكمة النظريه للفلسفة والفقه بازاء الحكمة العليه لها الا ان العليه لم تشتهر منهم
اشتهار النظريه لما قالوا ان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر منها فلم يبق حاجة اليها فالتحقيق
ان الحكمة عبارة عن خروج النفس الانسانية الى كمالها الممكن لها بحسب قوتيها النظريه والعليه وهذا
الكمال الممكن لها بحسب قوتيها النظريه والعليه للنفس الانسانية الذي يخرج من القوة الى الفعل بحسب القوتين فيدخل
العلل في الحكمة العليه بالضرورة لانها ايضا من الكمالات الممكنة لها بحسب القوة العليه فيدخل في الفقه فظا
لانه عبارة عنها او نقول المراد بالعلم القواعد الحاصلة للانسان بحسب احدى قوتيه واضافته الى الفقه
للاختصاص بعني علم يحصل بالفقه فلا اشكال في جعل العلل جزءا من الفقه لان القسم من العام المضاف
وما جعل العلل جزءا منه مضاف اليه وكذا الحال في قوله علم التوحيد والصفات اراد به علم الكلام وسمي
بتسمية الشيء باسم اشرف اجزائه لان فيه مباحث الافعال والنبوات وسائر السمعيات بل مباحث
الامور العامة والاعراض والجواهر ايضا لكن لما كان مباحث توحيد الصانع ومباحث صفاته
اشرف من باقي المباحث سماه بابول عليها واذا علم الحال في قوله وعلم الفقه علمت في قوله وعلم
الشرايع وعلم الاحكام وقد يسمى بعلم الفروع وبعلم الحلال والحرام كما سيأتي وسمي الاخير بعني علم الا
من قبيل تسمية الشيء باسم اشهر اجزائه واعظمها واراد بالشرايع المشروعات كالحل والحرمة
والكراهة والجواز والفساد والصحة والعلية والشرطية ونحو ذلك وبالاحكام ما يعم الاحكام التكليفية كالحرمة ونحوها والوضعية كالسببية ونحوها وهو اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير او الوضع فكون علم الشرايع وعلم الاحكام بعني واحد فيكون مرادفين لعلم الفقه
وفائدة ايراد المص منه الالفاظ المترادفة مع ما يذكر في بيان عدد العلل جزءا من الفقه
فليكن منك على ذكر منك فان له نفعا في ذلك المقام فاعلم ان قول الشارح ان الاحكام وان موضوعات الشرعيات
لكنها اقترنت بالذكر لكونها مقصودة فان قيل المطلوب غير المذكور والمذكور غير المطلوب لان المط

لا يحقق الحكمة
والفقه
علم التوحيد والصفات هو علم الكلام
دون البيان كما في شرح المنهاج
حكام

اصول الفقه والمذكور علم الكلام والفقه فلنا الفقه ههنا شامل للاصول لما سياتي انه عبارة عن
امور ثلثة احدها معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها وقد صرح في اخر هذا الكلام بان
هذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وترتيب الاصول بفروعها والاصل وسورة الفقه ما يبتنى عليه غيره
وينقل في العرف الى الراجح والقاعدة الكلية والمستصحب والمراد ههنا هو الاول وسياتي بيان الرجحان في
النوع الاول اي علم الكلام هو التمسك اي الاستدلال بالكتاب اي بمحكمه وانما قال الاصل ليجوز ان يتمسك
فيه بما يفيد القطع منه مطلقا سواء كان ظاهرا او نصا او مفسرا او محكما وكذا الحال في قوله والسنة فان
المراد بها المتواتر لانها ايضا من الاصل في التمسك لكن قد يتمسك فيه بالمشهور ايضا بعد ما كان كل منها قطعية
الدلالة فان غير ما ذكر كما بالك ان او سنة لا يفيد العلم المطلوب في العقايد وقد يجوز ان يتمسك فيه بالعقل
ايضا لكن التمسك بها ارجح بحسب الكم والكيف اما الاول فلان السابق الثابتة بالسمعيات اكثر من
الثابتة بالعقل الصرف وهو ظاهر واما الثاني فلان الوهم قد يعارض العقل والباطل ربما يلتبس بالحق
فالتمسك بالنصوص الخالية عن شايبة شبهة اقوى واوجح من التمسك بما فيه انواع من الشبه وانما ذكر
المص هذا الكلام وان كان يكفي ان يقول والنوع الاول قد تقرر في موضعه لفايدتين الاولى الاشارة
الى ان لعلم الكلام نوع استمداد من الاصول ولاعانه ما في تحصيله وتكميله كما ان علم النفس ايضا
كذلك وانما قال صاحب المفتاح لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع من وجه الاعجاز من حيث القطع
على بعض التوجيهات وذلك لان كيفية الاستدلال بالكتاب والسنة انما تعرف بوجوه الدلالة
التي بها صار الدليل دليلا انما تحصل وتستفاد منه والثانية تنزيه امام المسلمين ابي حنيفة عليه
الرحمة والرضوان عن امر كل من زعم من المعتزلة انه كان على معتقدهم وطعن من طعن فيه من الشافعية
وغيرهم من اصحاب الظواهر انه كان من اصحاب الراي وانه كان يقدم الراي على الحديث ويظهر من ذلك
ان المناظرة والنزاع في هذا المقام مع من ينتمي الى الشريعة ويدعي الاسلام فلا يرد على المص
ان الاصل في النوع الاول هو التمسك بالادلة العقلية لكونها يقينية مع انه دافعه
ببيان الرجحان بحسب الكيف كما سبق وبجانبة الهوى وهو ميلان النفس الى ما يستلذ
من غير داعية الشرع والبدعة وهو الامر المحدث في الدين الذي لم يكن عليه الصحابة
والتابعون بعني يتمسك بالكتاب والسنة مجانبا للهوى غير ومجانبا لما احدثه غيره في
الدين مما لم يكن فيه فلا يخل الكتاب والسنة على ما يهواه نفسه وعلى ما يوافق ما البدعة غيره
ولزوم طريق السنة والجماعة اي عقيدة الرسول عليه الصلوة والسلام وعقيدة الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين كزيادة الكشف وفيه بحث لان قوله الذي كان عليه الصحابة
لا يناسبه كما لا يخفى على من له ذوق بل الوجه ان يقال لزوم طريق اهل السنة والجماعة
وهم الفرقة الناجية الخارجة قوله عليه الصلوة والسلام وعقيدة الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين كزيادة الكشف وفيه بحث لان قوله الذي كان عليه الصحابة لا يناسبه كما لا يخفى

صاحب المفتاح

هوى

بدعة

ص

ص

ص له

على من له ذوق بل الوجه ان يقال لزوم طريق اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية المشار
اليها في قوله عليه الصلوة والسلام ستفترق امتي على ثلثة وسبعين فرقة كلهم في النار الا ما انا عليه
واصحابي فنسبوا باهل السنة نظرا الى قوله انا عليه وباهل الجماعة نظرا الى قوله واصحابي فكانه
قال من اراد الاشتغال بعلم الكلام وتحقيق مطالبه فعليه لزوم طريق اهل السنة والجماعة الذي
كان عليه الصحابة والتابعون ومن عليه الصالحون وهو الذي اوردنا عليه مشايخنا ممن
استاذ به الذين حضر عندهم واستفاد منهم ثم قال وكان على ذلك سلفنا وفسر السلف
بقوله اعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم واعلم ان قوله وقد صنف ابو حنيفة
في ذلك كتاب الفقه الاكبر الى قوله ودلت المسائل تحقيق لقوله وكان على ذلك سلفنا اعني
ابا حنيفة واما ذكر قوله وقد صح عن ابي يوسف في قوله وصح هذا النقل عن محمد بعد ما تم الكلام
بقوله وكان في علم الاصول اما ما صاد فالزيادة اتمام بهذه المسئلة لو قوع نزاع طويل
فيها وقوله ودلت المسائل المتعرضة عن اصحابنا الى المحقق لقوله وابا يوسف ومحمدا وعامة
اصحابهم ولذا قال في الاول اصحابهم وفي الثاني اصحابنا الى اصحاب مذهبنا فانه شامل للامامين
ثم انه ذكر المسائل الخلافية على الترتيب المعتبر حيث تعرض اولا لابحاث الصفات الذاتية
والفعلية وآخرا لابحاث الاخر وفيما بينهما لابحاث ما بينهما فان قوله وذكر فيه اثبات الصفات
تعرض لبحث الصفات الذاتية وقوله واثبات تقدير الخير والشر الى قوله وصنف تعرض
لبحث الصفات الفعلية كما يظهر للمتامل وقوله وصنف الى قوله وانهم قالوا تعرض لمباحث ما بينهما
وقوله وانهم قالوا الى آخر تعرض لمباحث الاخر فكذا يجب ان يعلم هذا المقام وذكر فيه اثبات
اثبات قال الامام في الفقه الاكبر لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه لم يحدث له صفة ولا اسم
لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل وقادرا بقدرته والقدرة صفة في الازل وخالقا
بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا بفعله وفعله صفة في الازل والمفعول مخلوق
وفعل الله تعالى غير مخلوق وصفاته ازلية غير مخلوقة والمحدثة من قال انها مخلوقة او محدثة او وقف
او شك فهو كافر بالله تعالى هذا الكلام فان قيل ان اراد بالاسم ما يطلق في المشهور الى تسعة
وتسعين فلم يقل احد بقدمها مطلقا وان اراد به مثل العالم والقادر مما هو من الصفات
السبعة او الثمانية على الاختلاف فاي فرق بينه وبين الصفة قلنا اراد الكل وهو المتبادر
لكنه اراد بالصفة مبدا الاشتقاق كالعلم والقدرة فظهر الفرق فان قيل من قدم مبدا الاسماء
معلوم لكن ما معنى قدم الاسماء قلنا معناه انها صادقة في الازل على الذات ولم يوجد
في الازل وقت قالا يصدق فيه اسم من تلك الاسماء عليه وعبارته لا تخرج عما اشرنا الى ما ذكرنا فان قيل
القديم موجود لا اول له وقد تقرر في الكلام ان لا قديم سوى ذاته وصفاته حق وتقدس قلنا مع قدم
الاسماء تقدم الذات والصفات فان الذات ومبدا الاشتقاق اذا كانا قديمين كان الصادق

قال الامام في الفقه الاكبر

شرح العقائد النسفية للامام الطحاوي

عليه قد عابا بالمعنى المذكور ولهذا لم يذكر المتأخرون الاسماء واكتفوا بذكر الذات والصفات لكن الامام قصد به الرد على فرقتين المعتزلة والفلاسفة فان الاول وان قالوا بصحة اطلاق المشتق على الباري تعالى لكنهم لا يقولون بوجود مبدأ الاشتقاق فيه واما الثانية فلا يقولون بصحة اطلاق الاسماء عليه تعالى اصلا فضلا عن التقدم بتقدم الاسماء قال القاري شرح الوهبانية ما حاصله ان ما ذكره في العقائد للامام الطحاوي من نفي المعتزلة الصفات القديمة عدم القول بصفات زائدة على الذات وان جوزوا اطلاق الصفات على الذات وهذا معنى قولهم عالم بلا علم قادر بلا قدرة الى غير ذلك واما معنى نفي الفلاسفة الصفات فهو عدم القول بصحة اطلاق ما على الذات فانهم لا يقولون عالم وقادر وغير ذلك وذكر فيه اثبات تقدير الخير والشر وان ذلك كله بمشيته خلافا للمعتزلة في الشر وقد حقق ذلك في علم الكلام وذكر ابو عبد الله بن ابي حنص الكبير رحمه الله تعالى عليها في كتاب الرد على اهل الاهواء باسناده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مناظرة ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما في مسئلة القدر ان ابا بكر كان يقول الحسنات من الله تعالى والسيئات من انفسنا وكان عمر يقول الكل من الله تعالى وذكر القصة بطولها الى ان قال فذكرا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله ان اول من تكلم بالقدر من جميع الخلق كلهم جبريل ومكائيل صلوات الله تعالى عليهما فكان جبريل يقول مثل مقالك يا عمر وكان مكائيل يقول مثل مقالك يا ابا بكر فتحاكما الى اسرافيل صلوات الله تعالى عليه فقضى بينهما ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى قال علي الصلوة والسلام وهذا قضائي بينكم يا ابا بكر ولو اراد الله تعالى ان لا يعصى ما خلق ابليس عليه اللعنة والغضب وغير الاسلوب الاول واثبت الاستطاعة مع الفعل حيث لم يتل واثبات يدل على انه لم يثبتها في ذلك الكتاب اعلم ان الاستطاعة نوعان احدهما سلامة الاسباب والآلات وفروعه بانه التهيؤ لتنفيذ الفعل عن ارادة المختار وهو شرط لصحة التكليف ومقدم على الفعل بالاجماع وثانيهما ما قبل انه من لا يكن تبين صدوره بوجه سلبي الا سوى انه عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يتمكن به من الافعال الاختيارية ثم اختلف في ان هذا النوع مع الفعل بالمعنى المصدري وهو الايقاع او قبله فذهب اهل السنة الى الاول والمعتزلة الى الثاني واستدل المعتزلة بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان المكلف مكلف بالايمان فلو لم تكن الاستطاعة متحققة لزم تكليف العاجز وهو باطل ولما كان لهذا الكلام احتمالان الاول ان يراد بالايمان الايمان اللاحق بالكفر والثاني ان يراد به الايمان السابق عليه اجاب عنه اصحابنا بجوابين نظرا الى الاحتمالين اما ما هو بالنظر الى الاحتمال الاول فهو انه ان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم لزومه بل يجوز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم يحصل جميع القدر التي بها الفعل وان اريد بالعجز الثاني فلا نسلم استحالة تكليف مثل هذا العاجز واما ما هو بالنظر الى الاحتمال الثاني فهو ان القدرة صالحة للضدين عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى ان القدرة

العلاقة بكل ج

قضاء قدر

المصروفة

المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان عند اهل حنيفة رحمه الله حتى ان القدرة
لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالقادر على الايمان المكلف
الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب وتوضيحه
انا نختار ان الكافر كان مكلفا بالايمان السابق والاستطاعة له مع الفعل ولا يلزم منه وجود الاستطاعة
قبل الايمان لان استطاعة الايمان هي بعينها استطاعة الكفر التي اختار بها الايمان فان من قال
الامام ان الاستطاعة تصلح للضدين انما تصلح لما عليه البدل صرح به الاسروشني في شرح العقايد للامام
الطحاوي والسغناقي في شرح التمهيد فاحمل ما قال بعض الافاضل في شرح العقايد للنسفي ان في هذا
الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة
وكان قوله فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما
لا تكون الا مع حين ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي نفس القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي
القدرة المتعلقة بالترك واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع
بل هو لغو من الكلام لغو من الكلام قلنا لما علم ان القول بالاستطاعة يبطل قول الجبرية بان العبد
مجبور خلق الله تعالى للجادات والقول بكون نار مع الفعل يبطل قول القدرية وهم المعتزلة كما عرفت الآن
وانبت ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى اباما قالت فيه المعتزلة ورد القول بالاصلح فيه اضافة رد
عليهم وصنف كتاب العالم والمتعلم سماه به لانه يتولى فيه قال المعلم ما قول كذا وكذا يقال العالم كذا وكذا
ويريد بالعالم نفسه وبالمتعلم الشيخ ابا مطيع البلخي وكتاب الرسالة وارسله الى عثمان البتي وهو من
اصحابه ولكنه صار مبتدعا وقال فيه لا يكفر احد بذنب فيه رد على الخوارج ولا خرج به من الايمان فيه
رد على المعتزلة ويزيد رحمه الله فيه رد عليها ولكن رد على الاصوات اما صاد قال عالم على
التحقيق فان الشيء اذا بولغ في وصفه يوصف بالصدق واما ضم الكلام بعد ما ذكر فهو من توهم من بعض
جهلة المبتدعة ان ابا حنيفة رحمه الله قال ما ذكر لا عن علم وتبصر لاستغنائه بصحيح السابق فتنبه
دون الكلام وقد صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسئلة خلق القرآن سنة اشهر
فاتفق رايي ورايه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول عن محمد رحمهم الله تعالى فقول
ابي يوسف ناظرت ابا حنيفة الخ ويحتمل ان يكون اشارة الى ان من قال خلق القرآن فهو كافر وههنا
شبهة وهي ان المراد ان كان هو الالفاظ المترتبة فلا كلام في حدوثه وان كان الكلام النفسي
فالمعتزلة لا يقولون بوجوده والحدوث فرع الوجود فما معنى قولنا من قال بحدوث القرآن فهو كافر
وحلها ان المراد به ما يطلق عليه لفظ القرآن من قال بحدوث القرآن في الحادث فنحن نقول انه ان اراد انه
خلق القرآن في ذاته صار ذاته محلا للحوادث وهو كفر وان اراد انه خلقه في محل اخر لا في محل لم يكن
القرآن صفته تعالى فلم يكن في حيز موجوده والامر آمرا لانا بيا وهو كفر اذ فيه رفع الشرايع وابطال الدين
القويم وذلك لان كونه متكلما ثابت باجماع الانبياء وكون من تكلم من قام به الكلام لا من اوجد الكلام

(السعد) رد على العقايد للنسفي رد على الكفار

شرح التمهيد للسغناقي

شبهة وحلها

عدم تكفير اهل القبلة

اصلهم

ثابت بالاجماع اللغة فتأويل المتكلم عن اوجه الكلام الذي يحمل اخر تأويل النص بالاجتهاد يحمل الدعوى
وهو كفر وهذا سر ما صرح به علماؤنا في الفتاوى ان من قال من المعتزلة بخلق القرآن لم يكفر واما ما نقل
عن شمس الائمة الكردري انه قال وصل الينا هذا القول منهم بطريق الآحاد والمشهور منهم لا يكفرون اهل
قبلتكم فمشكل لان من يكفرهم لا يعدهم من اهل القبلة فان من تكلم بكلمة الكفر العياذ بالله يكفر وان صلى وزكى
وحج وصام فكيف اذا اصر عليه بوجب الكفر فان قبل الوفاق بعد المناظرة وقبل الطلاق قبلها اجيب بان
الاختلاف في الاخبار في اكفار القائل بهذا القول لانه اصل المسئلة وذلك المسائل الفقهية المتفرقة
المنقولة عن اصحابنا المذكورة في المبسوط وغير المبسوط كالجامعين والزيادات ونحوها انهم
لم يميلوا الى شيء من مذاهب المعتزلة في جميع المذكورات عند المسائل او نعدد فروع اهل الاعتزال والى
سائر الاهواء التي تشير اربابها الى اثنين وسبعين فرقة كما ذكر في الحديث واعاذكر وان كان
المقصود هو الاول مبالغة وتنزيه الامة ومن جملة تلك المسائل ما قالوا فيمن حلف ان لم اكل غدا فمكذا
ان استطعت انتفع على سلامة الاسباب والآلات للعرف فان قال عنيت به استطاعة الفعل
صدق ديانة انه قول انهم قائلون بكون الاستطاعة مع الفعل ووجه الدلالة ان مذهب الاستطاعة لو كانت
قبل الفعل لوجد الشرط بلا مشروط فيمتنع الصدق بالضرورة فلما حكموا انها بعدم الحنث تبين انهم
قائلون بكون الاستطاعة مع الفعل وهذا في غاية الظهور وان خرج على من قال فيه نظر لان المسئلة
تدل على ان استطاعة الفعل نافية اما انها تدل على انها مع الفعل فلا وانهم قالوا بالجبر وهو
الله تعالى بالابصار في دار الآخرة صحيح بكسر الهمزة على انه كلام مستقل لاثبات احكام المتعلقة
بالآخرة والضمير راجع الى ابي حنيفة وسائر اصحابه لا بفتحها عطفا على انهم يميلوا الا نهم يوجدون المسائل
ما يدل على خلافه ما ذكرنا ما في المسائل الفقهية فظاهر واما في الكلامية فلان ما ذكر تنفي المسائل الكلامية
لا مدلولها فيبطل ما قيل منشار والفتح توهم ان المسائل لا تطلق الا على الفقهية وما توهم من يجوز
الفتح وحمل الكلام على اللغو والشر بان يكون قولهم على انهم يميلوا مرتبطا بقوله في المبسوط وقولهم وانهم
قالوا مرتبطا بقوله وغير المبسوط بان يراد به الكتب الكلامية تدبر وحقيقة عذاب القبر لمن شاء وحقيقة
حلق الجنة والنار اي حقيقة انها مخلوقتان الآن حق قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى عليهم ومحمد بن
صفوان المزني واسلم الخزيمي اخرج عني يا كافر لانه كان يرى فناءها مع اهلها ومن ينفي
الكثير النصوص الواردة فيها ابدا وبلها بالاجماع اللفظ لكونه منكرا لقوله تعالى خالدين فيها ابدا
ونحو ذلك ولانه انكر صفات الله تعالى فيلزمه حتما الآن حتما كافر بان كفر ومن قال
بما قاله جهم فقد كفر لقد ضل جهم اذ يسمى الله سميعا بلا سمع بصيرا بلا بصر عليما
بلا علم رضيا بلا رضا لطيفا بلا لطف خبيرا بلا خبر وقالوا ان ابا حنيفة واصحابه يجعلون سائر
احكام الآخرة من البعث بعد الموت وفناء الكتب ووزن الاعمال والصراط والشفاعة وسائر
ما ذكر في الكتب الكلامية على طبق ما نطق به الكتاب والسنة مثل قوله تعالى وان الله يبعث من في القبور

قوله

وقوله تعالى ما من اوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرءون كتابهم والوزن يوم بعد الحق ونصب الموازين القسط يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصراط جسر ممدود على متن جهنم شفاعتى لاكبر الكبائر من امتى ونحو ذلك وسواء علم التوحيد والصفات وما يتعلق به من المذاهب والاحلافات غير منحصر على ما ذكرنا بل هو فصل يطول تعداده وقد استوفى فى الكتب الكلامية ولهذا لم نتعرض لهم الابهام بل جرت ملك الكتب او لم يحقق والنوع الثانى مكثرة النسخ المصححة وفى بعض النسخ والقسم الثانى وهو تتمة الثمانية وما قبل ذكر القسم موضع النوع اشارة الى ان المراد بالنوع ليس ما اصطلح عليه بعض بانه مندرج تحت اكثر منه بل هو بالحقيقة فى جواب ما هو ليس بشئ لان العلوم لا تتفرع كونها حقايق نوعية فيكون القسم جنسا وقسما نوعيا بذلك المعنى علم الفروع سماه فروعا لابتنائه على النوع الاول وهو الفقه الضمير راجع الى المضاف على التوجيه الاول لقوله علم الفقه والى المضاف اليه على التوجيه الثانى المذكور باعتبار الخبر وانه راجع الى الفقه قطعا لقربه ولقوله الآتى فاذا تمت من الوجه الثانى فنقول فظهر ضعف ما قيل ان الاسم ان يحمل الرجوع الى المضاف والى المضاف اليه ثلثة اقسام اى اجزاء علم الشروع بنفسه اى على نفس الاحكام المشروعة التى قد ظهر نزول الوحى بها والى انعقد الاجماع والقسم الثانى انقان المعرفة به اى احكام المعرفة بذلك المشروع وهو اى انقان المعرفة به معرفة النصوص اى العلم بما يثبت الاحكام الشرعية من الآيات والاحاديث واقوال اهل الاجماع فان النص قد يستعمل فى معنى اعم من المصطلح كما سيأتى ثم ان معرفة النصوص اعم من معرفتها من حيث المتن وهو ما يتضمنه الثلاثة المذكورة من امر ونهى وخاص وعام ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ومقيد ومطلق ونحوها ومعرفتها من حيث السند وهو الاخبار عن طريق المتن من تواتر وشهرة وآحاد مشتمل او مردود والباء فى بعلمها بمعنى مع والظرف لغو لا مستقر كما جوز صاحب الكشف وتبعه غيره لاقتضائه عدم وجوب معرفة الفقيه لكل الحق وهو باطل والمراد بالمعانى من اللغوية والشرعية فان المراد امتلاء من اللغوى وهو الفضل مطلقا والشرعى وهو الفضل الحاصل عن عوض شرط لاحد المتعاقدين وكذا الصلوة والنكاح والبيع ونحو ذلك ومن الافرادية والتركيبية ومن ان يكون انتهاؤها بطريق الظهور او الخفاء او بطريق الحصة او المجاز او الصريح او الكناية او بطريق العبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء وضبط للاصول يتفرع بها اى مع فروعها على ان يكون الظرف لغوا كما سبق والمراد بالاصل القواعد الكلية التى يبتنى عليها قواعد اخر يبتنى عليها الفروع والفقهية اما بلا واسطة او بواسطة قاعدة اخرى او قواعد اخر مثل قولنا الاذن لا يزاحم الاقوى فانه اصل يتفرع عليه ان الوزير او الوصايا اذا اجتمعت وضاق المال عن الوفاء بها يبدأ بالاقوى فالاقوى ويتفرع عليه مسائل

فقهه وذكرت كتبه ومثل ان الاخبار معمول به خلافا لمن نفى وما يتفرع عليه ان المستحب
بالقياس لمن يتعذر دون غيره ومثل ان الاستدلال بما قضاء النص معمول به خلافا لمن نفى وما
يتفرع عليه ان المقيد لا عموم له واعلم ان صاحب الكشف فسر المكتب بالعلل القياسية والاصح
والشروع بقول ان الشكل لا تعارض البتة فاذا شكل فطاهر وقد تيقن بالطرد وجب عليه الوضوء
وبالعكس لا يجب بقي هنا من الشراح وقيل اما اولا فلان تغيير الكتاب بالعلل مخالف لما ابتدأ من تنبيه
في قوله وسمى الكتاب لبيان النصوص بعانيها بالكتاب الدالة على الاحكام من الخصوص والعموم
والحصر والمجاز واما ثانيا فلان العلل القياسية والفروع الفقهية من نتائج القضائية
وغيرها فلو اعتبر معرفة الاولى وضبط الثانية في القضائية لتم الدور اما كون الثانية من النتائج فظ
واما كون الاولى منها فلان مبناها على غلبة الظن وهي انما تعتبر من الفقيه دون غيره كما تقرر
في موضعه فالصواب ما اخترناه من ان المراد بمعرفة النصوص معانيها معرفتها مع معانيها التي
اعتبرها الشارع لافادة الاحكام بالطرق المذكورة التي لا يتوسل بها الا من له وقوع الاستنباط
وبضبط الاصول نفروعها ضبط القواعد التي بها يقتدر على استنباط الاحكام ويتفرع فيها
القواعد المتعلقة بالقياس وهي التي يتوصل بمراعاتها الى استنباط المسائل القياسية كما نبه
في باب القياس ان شاء الله تعالى ومن هذا قال صاحب المنتخب مع ملكة الاستنباط والصحيح منها فان من
الملكة يلزم تلك المعرفة والضبط المذكورين والقسم الثالث نزل في الاول والقسمة للترتيب
العهد وذكر في الثاني لا القسم لبعد العهد وذكر ههنا القسم والثالث لكون العهد ابعد
هو العلم اي بعلم المشروع بنفسه حتى لا يصير نفس العلم مقصودا اعلم ان العلوم اما ان لا يكون
في انفسها آلة لتحصيل شيء آخر بل كانت مقصودة بذواتها وهي نظرية وغير آلية كعلم الكلام
واما ان تكون آلة لا غير مقصودة في انفسها وهي عملية وآلية كالمنطق والطب العملي والخياطة
وعلم الفروع من هذا القبيل الا انه اعتبر مع غايته شبيها واحدا وسماه فيها لما بينهما من المشاحة
في الاصطلاح وقد وقع لصاحب التحرير ههنا ما لا يرتضيه النظر فيه سوى النحو والانكار كما لا
يخفى على ذوي النهى والاستبصار فاذا ثبت من الوضع كان بيع النام ولهذا ذكر الضمير
ويجوز ان يكون باعتبار تذكير الخبر وهو قوله فقها وقوله على هذا المعنى اي على كون الفقه
عبارة عن الامور الثلثة المذكورة وقوله في الفقه اعلم ان المصنف رحمه الله تعالى قد استدل
على دخوله فيه بدليلين حاصل الاول الشكل الاول اشار الى صغراه بقوله ان الله تعالى سمى
علم الشريعة حكمة واشار الى كبراه بقوله الآتي والحكمة في اللغة العلم والعمل وما بينهما اتباين للصغرى
وتحقق لها بوجهين الاول ما اشار اليه بقوله فقال يؤت الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا ووجه الدلالة على كون الفقه حكمة هو انه قد فسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام وقد عرفت ان علم الحلال والحرام عبارة عن الفقه ولهذا قال

شمس الائمة في اصوله فسر ابن عباس وغيره الحكمة بعلم الفقه وتفسير الصحابي معتبر بالاجماع سيما اذا لم يكن في الاحكام الشرعية وان لم يكن ما ويله محتملا كما سيأتي الوجه الذي اشار اليه بقوله وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشرع يعني بيانها كما قال شمس الائمة اي ببيان الفقه ومحال الشرع فثبت ان الفقه حكمة والحكمة في اللغة هو العلم والعمل بنتج ان الفقه هو العلم والعمل كما هو الظاهر فان قيل الاخلاف هذا انتسب ابن عباس الحكمة بعلم الحلال والحرام قلنا لما عرفت ان العلم بعين الحكمة يتناول العمل فلا حاجة الى اخذ العمل من قوله بجزء اكتفى الكل وذكر الشراح والدليل الذي اشار اليه بقوله وكذلك اي وكدلالة الدليل المذكور على اعتبار العمل في الفقه موضع استشهاد هذا الاسم ان اريد بالاستشهاد الاستشهاد الصغير فالمراد بهذا الاسم الفقيه وهو موضع استشهاد في الفقه والضمير في قوله وهو الفقه راجع الى موضع الاستشهاد وقوله وهو العلم بضم الاتقان مع اتصال العمل به تفسير له ويجوز ان لفظ الفقيه لما سبق ذكره فيبعد الاشارة اليه بهذا الاسم وان اريد بيان ان يكون من الاعطى تناسب لفظا ومعنى ويكون الاعم بيانا وجهان كما تقدم في استشهاد والاستعمال وان كان مزيدا فيشبه الى ثلاثيه كما جرى عليه الزمخشري حيث قال الجنين من الاجتنان واليم من التيمم وكذا صاحب الهداية حيث قال الوجيه مشتق من المواجهة فالمراد بهذا الاسم لفظ الفقه وهو موضع الاستشهاد لفظ الفقيه على الوجه المذكور والضمير في وهو العلم راجع الى هذا الاسم وقوله قال الشاعر يعني رويته ارسلت فيها فرماذا اقام طيا فيها بذوات الابلام بيان للمشتق منه وقوله سماه فيها العلم بما يصلح وبالا يصلح والعمل به موضع لوجه كونه مشتقا منه ويحتمل ما اوعى من وعاء العلم في الفقه والضمير فيها للذوق ولفظة في لبيان موضع الارسال كما في قوله تعالى ولقد ارسلنا فيهم منذرين والغرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه بل يحفظ للتحمل والاقحام الادخال بعنف والمعنى ذا اقحام نفسه في الشدائد والطب بفتح الطاء الماهر بالضراب والالبلام بفتح الهمزة جمع بلمة بفتح الباء واللام وهي شدة وعنها الى النحل وكسر الهمزة مصدر ابلمت الناقة اذا ورم ضباؤها من شدة الرغبة اليه ووجه التمسك انه وصف الغرم اولا بالاقحام وهو عبارة عن العمل وثانيا بالطب وهو عبارة عن العلم اطلق عليه اسم الفقيه فان قصد به تاكيد المتكلف فقط لزم ترك تاكيد ما هو مقصود ايضا لان المقام مقام المدح بكمال في العلم والعمل جميعا فالاقتصار على احدهما ينافي البلاغة فتوكيد لهما معا فعلم منه ان الفقه عبارة عن العلم والعمل جميعا فان قيل هذا بيان القرينة ولا نزاع في الافهام منها قلنا فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان القائلين بالظاهر لم يتغلغلوا نفس الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال قيل في وجه التمسك نوع تامل لجواز ان يكون بالطلب العلم بالضراب وبالفقه العلم المخصوص وهو العلم بذوات الابلام واجيب بانه انما يجوز اذا كان قوله بذوات الابلام متعلقا

فان قيل لا يجوز ان يجعل العلم من العبارة عبارة عن الحكمة اذ لا معنى لان يقال حكمة الحلال والحرام قلنا لا نسلم ان العلم وحده عبارة عنها بل يجعل على الحلال والحرام عبارة عن الفقه الذي هو حكمة عليه فلا اشكال فليتامل

اول الهداية

بفقهها وسوم فانه متعلق بقوله فزا افهام والباء ظرفية وليس شئ لان حاصل الاعتراض
ان اللفظ يحتمل غير المراد والمحتمل لا يكون حجة والجواب المذكور لا يدفع الاحتمال فالصواب ان يقال
ذلك التعلق ليس جاريا في المراد فان المتبادر من قولنا فلان عالم بالفرض الفلاني او ماهر او
حاذق فيه ان له رسوخا في شانه علما وعملا بحيث يجاريه ويقتدر على ازالته فتدبر واستقم
فمن جوى اى اذا كان النفقة عبارة عن الوجوه المعلقة فمن جوى مذهبه كان فقيها مطلقا
اى كاملا في الفقاهة والا اى وان لم يجر بالمعنى اقتصر على وجه او وجهين فهو فقيه من وجه
دون وجه لوجود بعض اجزاء المعنى الجميع دون البعض ويجوز ان المعنى ليس هذا النوع جميعه
قاصرة وقد ندب الله تعالى الى دعا وحرض اليه اى النفقة بقوله فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا فان الرين الآية الفرقة الجماعة الكثيرة والطائفة تقع على الواحد فصاعدا
كما سيجئ في مباحث العام والمعنى والله اعلم لما لم يكن نفر الكافة لعدم تعلق المصلحة به مما
نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة ليحصلوا الفقاهة ويتحملوا المشاق في تحصيلها وليجعلوا
غرضهم في التفقه انذار قومهم وارشادهم واعلم ان هذا الكلام ليس حيلا على ان الفقه
هو العلم والعمل اذ لو كان كذلك لما فصل بينهما بقوله فمن جوى الخ بل ابتداء كلام في بيان
فضيلة الفقه وكونه مندوبا اليه على وجه يكون موجبا للدليل على ما ذكر ونوع تورطية
لما سذكر بقوله واصحابنا هم السابقون الخ من مدح العلماء الحنفية وانما يحصل دليلا
على ذلك لما سيظهر ان استفادة ذلك المعنى انما هي من خارج اللفظ حيث قال فقد صلهم اى
النفقا بالانذار وهو الوعظ الى العلم والعمل ولا يكون ذلك الا اذا عمل بما علم ولا يكون ممقوتا بقوله
تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا لا تفعلون وقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وكذا الحال في الاستدلال بالحديثين حيث قال وقال صلى الله عليه وسلم خياركم في الجاهلية
خياركم في الاسلام اذا فقهوا وقال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه في الرين فانه
عليه الصلوة والسلام انبت الخيرية للفقاهة ومع عدم العمل يحكم بعدم الخيرية لا صيرورتهم مما ابغض
الله تعالى اراد بيان فضل الحنفية على سائر من لا عندهم علما في تخريج المسائل
وتصحيح الاجوبة حيث قال واصحابنا اى اصحاب مذهبنا هم السابقون الاغبياء فان تعريف
المسند يفيد الحصر وضمير الفصل يؤكد في هذا الباب اى الفقاهة والاصابة وحتى قالوا ان
اول من دون اصول الفقه هو ابو يوسف وذكرنا بناء عليهم ربتة ومنزلة حيث قال ولهم
ولهم الربتة العليا دون غيرهم فان تقدم ما هو الحاضر يفيد الحصر والعليا تانيث الاعلى
ولهم الدرجة القصوى دون غيرهم والقصوى تانيث الاقصى وان الناس ان يغلبوا وان يا
كالعليا لانها من الصفات الجارية مجرى الاسماء وقد تغلب بارة مثله لكنه جاء على الاصل كما يقول
عليه وقد جاء العصيا على قلة علم الشريعة وضع المظهر موضع المضمر فان مقتضى الظاهر ان يقال

فيه اذ علم الشريعة عبارة عن الفقاهة المعبر عنها بهذا الباب لزيادة التمكين عند السامع والدليل
على استفهم فيه وارتقايهم الى تلك الرتبة فيما ذكر ما قالوا انهم جمعوا الف الف ومايتي الف وسبعين الفا
وبينت مسئلة فقهية وهم الربانيون دون غيرهم وهو منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون
للتعظيم كالجباري والنوراني قيل معناه المتألّه بالله فالمعنى المتعبدون فهو شان علم الكتاب والسنة وملازمة
القدوة السنة اعم من النظر والفعل والتعزير والقدوة من يقتدى به والملازمة طريق
الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في اخذ الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والسلوك بنهجهم وعدم الاختراع من عند انفسهم ما يخالف طريقتهم في استنباط الا
وقيل معناه السديد التمسك بدين الله حق وطاعته فالمعنى وهم المتمسكون في غاية التمسك بما ذكر
وهم اصحاب الحديث والكلام اى الدقايق واللطايف المتعلقة بانواع الاستدلال من النصوص وبكيفية
العلل والاحكام الشرعية بالقياس اما الكلام اى اما اختصاصهم بالكلام فقد سلم لهم العلماء فكل الا
حتى سموهم اصحاب الراى قيل فيه نظر لان قوله والراى اسم للفقه الذى ذكرناه اياه لان الضمير
لا يريد بقوله اصحاب الراى اصحاب الفقه المذكور لانهم حينئذ ما دوين الاصحاب لا فادحون فيهم
والجواب ان مراده بالعلماء لو سلم انهم العلماء الفادحون فزاده تخطيئهم بانهم مادحون من حيث
هم فادحون ومقرون من حيث هم منكرون فان الراى الذى اشتق منه راى المتعدى
الى مفعولين بمعنى العلم فمن سمى باب العلم واراد قدح اهله فليس ذلك الا لغاية جهله ولهذا قال
والراى اسم للفقه الذى ذكرنا اعلم انه قدم في الاجمال كونهم اصحاب الحديث ثم قال في التفصيل
وهم اولى من غيرهم بالحديث اى بان يكونوا من اصحاب الحديث ايضا اى كما هم اولى بان يكونوا
من اصحاب الكلام وهذا لان مقتضى المناسبة لقوله اما الكلام ان يقول واما الحديث لكنه غير
الاسلوب كما ترى وذلك للاهتمام ببيان كونهم اشد تمسكا بالحديث ورواية عمن قال انهم يضعون
الاحكام براءيهم فان وافق الحديث راءيهم قبلوا والا فردوا قال صاحب الكشف حكى ان الشيخ الص
ناظر امام الحرمين في اوان تحصيله ببخارا باشارة اخيه الشيخ الامام ابى اليسر وفيه فلما نفروا
قال امام الحرمين ان الكلام قد تبرت لاصحاب ابى حنيفة ولكن لا ممارسة لهم بالحديث فليغ
في هذا التصنيف فقال هم اصحاب الحديث والكلام وفيه بحث لان ما ذكر المص لا يفيد ممارستهم
به حتى يكون رواية بل زيادة اعتنايهم به وشدة اعتنايهم بالتمسك بالسنة بدليل قوله الاتى
انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة نعم مرادهم بالسنة عندهم وعملوا بالمراسيل اسم جمع للمرسل
وهو عند جمهور المحدثين ما يرويه التابعى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الراوى كما
يفعل ذلك سعيد بن المسيب والنخعى والحسن وعدة من التابعين والاصوليين وبعض اهل الحديث
كابى بكر الخطيب ما سقط من اسناده راو او اكثر من اى موضع كان كذا ذكر الصلاح في رسالته
والعراقي في شرح الالفية هذا هو الموافق لما سياتي ان مرسل الصحابي مقبول بالاجماع

الربانيون

المراد بـ

حكام

التمسك

خصاص

الراى

ابن بـ

ومرسل الثوري الثالث مقبول عندنا وعند مالك غير مقبول عند الشافعي رحمهم الله كذلك
بالسنة وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول وفعل وتقرير والحديث وهو يختص بالقول
وقيل انما جمع بينهما ليفيد بهما ان ذلك العام قد خص منه فاكتفى بذكر الحديث والا ظهر انهما مترادفان
بهذا كذا في الكشف وقال الفاضل الطيبي في شرح المشكاة الحديث يتناول القول والفعل والتقرير
ولعله من اصطلاح المحدثين وراوا اي اعتقد والعمل اي بالمرسل حال كونه مع الارسال من
العمل بالرأي قوله مع الارسال احتراز عما قال الشافعي ان المرسل لا يقبل الا باحد امور خمسة الاول ان يسمي
غيره الثاني ان يرسله اخر وعلم ان شيوخ المرسلين مختلفة الثالث ان بعضهم وصل الرابع
ان بعضهم قول اكثر اهل العلم الخامس ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل فهذا القيد لزيادة
تحقيق ما ادعى من كونهم اولى بالحديث من غيرهم وكذا قوله ومن رد المراسيل اي لم يقبلها ولم يعمل
بموجبها كالشافعي رحمه الله تعالى فقد رد كثيرا من السنة لما قالوا انها لو جمعت صارت سفرا عظيما
لا يقال الكثير من الامور الاضافية فيتفق قلما يقابل وهو الساير وليس كذلك لانا نقول المراد كثرتها
في نفسها لا بالنسبة الى ما يقابلها ونظيره اكثر من ان يحصى وعمل بالفرع وهو القياس مثلا بتعطيل
الاصل وهو النص وسيأتي ان شرط العمل بالفرع ان لا يودي الى ابطال الاصل وقد مر وانما اللقاح
المجهول وهو الذي لم يشتهر برواية الحديث ولم يعرف الا برواية حديث او حديثين كعقيل
بن سنان فانه روى حديث بروع ان زوجها هلال بن مرة مات عنها ولم يكن فرض
لها ولا دخل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فقدم اصحابنا هذا على القياس
وهو مذهب ابن مسعود والقياس لا يجب عليه شيء وهو مذهب علي رضي الله عنه وقد مر قول
الصحابي على القياس وهذا هو الغاية القصوى في العمل بالحديث وترجيحه على الراي فانهم يرجحون
على الراي ما ليس بحديث يجوز احتماله لان يكون حديثا والطاعن يرد الحديث ويرجح الراي عليه يجوز
احتماله لان لا يكون حديثا كذا في المسند واما اعاد لفظ قد مرة واحدة لفظ القياس ولم يقل وقد مر وانما
وقول الصحابي على القياس مرة واحدة اخصر لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بشكر المنعم على القياس تأكيدا لما قصد
من ابطال زعمهم تعديتنا الراي على سنة الرسول وتقرير الزكل المتن في الاذان والعقول وقال محمد
رحمه الله تعالى ادب القاضي لا يستقيم الحديث الا بالراي ولا يستقيم الا بالحديث فيه بحث من وجهين الاول
ان استقامة الحديث لا تتوقف على الراي بل على صحة الرواية نعم انما ان المفهوم من قولا يستقيم
الراي الا بالحديث ان الراي مستقيم قطعا بالحديث وليس كذلك بل ربما يبطل الراي بالحديث كما في
حديث القهقهة والنسيان وغيرهما مما ورد على خلاف القياس الثاني ان استقامة الراي
على ما تتوقف على الحديث بل على رعاية اركان وشرائط اعتبرت في صحته غاية انه يشترط ان لا يكون
مخالفا للحديث ولا يلزم من ذلك توقف استقامته على الحديث الرابع ان الحصر الممنوع
اذ ربما يتوقف استقامة الراي على الكتاب والاجماع الخامس ان مذهب الحكيم لو سلم صحتها فانما

الى بعض الموارد فلا ثم العموم المستفاد منه فان من القواعد المقررة عند ارباب هذا الفن ان المعرف باللام يحمل على الاستغراق اذا لم يوجد منه معهود والسادس ان فيه دورا ظاهرا والجواب عن ان من العبارة الاستعلام العلم بالحديث الا باستعمال الراى فيه بان يدرك معانيه الشرعية التى هى مناط الاحكام مثل انه سئل احد من اهل الحديث عن صبيين ارتضعا لبن شاة مثلا بتثبت بينهما حرمة الرضاع فاجاب بانها تثبت عملا بقوله عليه السلام كل صبيين اجتمعا على ثدى واحد حرم احدهما على الاخر فاعطا للفوات الراى اذ لم يتامل ان الحكم متعلق بالجزئية والبعضية وذلك انما يثبت بين الآدميين لا بين الشاة والآدمى فان قيل كثير من الاحاديث مما لا مدخل للراى فيه قلنا المنفى الاستعلام العلم بالحديث الوارد على سنن الراى الا باستعمال الراى فيه كما يقال لا يخرج الحيوان الا بالكسر والمراد لا يذبح الحيوان الذى من شانه ان يذبح بالكسر الا به كيخرج السمك وعن الثانى ان كون المفهوم ذلك مبنى على كون الاستثناء من النفى اثباتا وليس كذلك عندنا للسياقة انه مذهب الشافعى وعندنا بالعكس الباقى بعد الثنيا فالمنفى الاستعلام الراى بغير الحديث واللازم منه ان يستعلم الراى قطعا بالحديث وعن الثالث ان المعتبر فى القياس عندنا ان يكون النص معللا بعلة ومعنا على ما يات بيانه ان شاء الله تعالى ان يعتبر الشارع نوع الوصف الصالح للعلية او جنسه فى نوع الحكم او جنسه وذلك للاعتبار كثيرا ما يكون بالحديث وعن الرابع ان الحصر غير حصلى بل بالاضافة الى الراى نفسه فالمراد ان الراى لا يستعلم بنفسه بل بانضمام الحديث اليه ولا ينافيه توقف استعلامه على شئ آخر واما تخصيص الحديث بالذكر فلان نزاع الخصم انما وقع فيه فكانه قال الفهم ينبغى ان الراى وينفى عنا الحديث بل نعرى علينا ما نحالف الحديث ونتبع الراى وخطاؤنا ذلك لان الراى لا يستعلم الا بالحديث فاذا سلم انتسابنا الى الراى فقد اعترف بانتسابنا الى الحديث وعن الخامس ان النفى فى الوصفين لرفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى كما قلنا فى قوله تعالى لا تدركه الابصار خلافا للمعتزلة فيجوز ان لا يستعلم بعض الحديث بدون الراى وان استعلم بعض آخر بدونه وان لا يستعلم بعض الراى بدون الحديث ولم يستعلم بعض آخر بدونه هذا هو المطابق للواقع وعن السادس انا لا نسلم ان الوقوف على الراى بعض الحديث دون الكل والوقوف على الحديث بعض الراى دون الكل والوقوف غير الوقوف عليه فى الطرفين وهذا هو الجواب الصواب دون ما قال الشراح ان الدور وقع معه لان ذلك على تقدير ان يراد العموم فى الموضعين وقد عرفت انه ليس كذلك صح ان من لا يحسن الحديث اى لا يعلم علما حسنا او علم الحديث ولا يحسن الراى اى لا يعلم امكانه وشرائطه وكيفية استعماله ورعايته وجوهه قال الامام محمد رحمه الله تعالى اعاذنا الله واياكم انه كلامه دون محمد فلا يصلح للقضاء والفتوى اما القضاء فقد ذكروا ان الاجتهاد شرط الاولوية دون الوجوب واما الفتوى فقد قالوا وكل فما افتى برايه واما اذا حكم على قول

الفقهاء فلا يشترط فيه الاجتهاد وملاء اى محمد رحمه الله سبق كتبه من الحديث فلا ينبغي ان يظن اصحاب
ابي حنيفة التقصير في باب الحديث ومن استراح اى طلب الراحة مكتفيا بظاهر الحديث معرضا
عن بحث المعاني الدقايق المتعلقة بالاستدلال وتكلف اى اعرض عن ترتيب الفروع على الاصول
انتسب الى ظاهر الحديث وسولاء يسمون اصحاب الظواهر وسمى الكتاب لبيان النصوص
بعباراتها وضبط الاصول بفروعها وقد مر بجمعه بما لا مزيد عليه فلا حاجة الى الاعادة على شرط الايجاز
والاختصار ان شاء الله تعالى مع شرط على نفسي ان لا وجز فيه واختصر الكلام الظاهر انها مراد فان
جيئ بها للتاكيد والمبالغة وقيل الايجاز ان يوتى الكلام وجيزا ابتداء والاختصار ان يختصر بعد التطويل
وكرانه صنف اولا اصولا الطول من مزاحم وعد ايجازه فقد وفي الوعد واجاد فقد اوجز فاعنى وما
توفيقي وسوجيل الشيئ موافقا للشيئ وتوفيق الله تعالى عبده ان يجعل افعاله الظاهرة موافقة لاوامر
مع بقاء اختياره وان يجعل ثبات قلبه مطابقا لما يجب واضافته الى الياء من اضافة المصدر الى المفعول
والمعنى وما كونى موفقا لاصابة الحق فيما قصدت من التصنيف الا بالله اى بعونه ونصره عليه
توكلت وسوتفويض الامر الى الغير مع رعاية الاسباب واليه انيب الانابة الرجوع وتقديم
الظرف في الموضعين للقصر المفيد حسبنا الله ونعم الوكيل وفي هذا العطف لطايف اوردناها
في حواشي المطول فمن اراد فليراجع ثم اعلم ان اصول الشرع ملة الاصل ما يبتنى عليه غيره
حسيا او عقليا فيشمل ابتناء الشرع نحو الله سبحانه وان كان بعض ظهره نحو الرسول واما بعض
الشريعة اعني الدين المقرر بالوضع الخصوص كما سبق تجسمها او المشروع بعض ما يتعلق
على خطاب الشارع اعتقادا بالمان او عليا فيشمل اكثر العقايد والاحكام الفقهية لا بعض
الاحكام الفقهية خاصة كما ذهب اليه الشراح اذ لا يبقى حينئذ فايدة للعدول عن الفقه الى
الشرع فالاضافة على الاول لادنى ملابسة والمراد اصلها وضعها الشارع لان من
القواعد المقررة ان اضافة الشئ وما في معناه كالاصل يفيد اختصاص المضاف بالمضاف
اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف فحينئذ الاضافة معنى ان يبتنى الشارع على
الامور المعلمة وسو ظاهر البطلان وعلى الثالث على جعلها الظهر الابتناء فيها واما
على الاول فالظاهر انها ليست على جعلها ايضا بالنظر الى المجموع فان الشريعة وان
جاز ابتناؤها على الكتاب لكونه بعضا من شانها ان ينبت بها الشريعة وصدق البعض
لم يجز ابتناؤها على الاجماع الحاصل بعد شرع الشريعة بانقضاء زمن الرسول عليه الصلوة
والسلام والقياس الذي يجري بحسب الحوادث ما بقي مجتهد في الدنيا والمراد باصول
الشرع ما يكون دليلا بالنظر الى من الشريعة الشريعة خاصة او اعرض سعلى باحوال
الامم السالفة وذكل ظ فلا ينبغي ان يكون دليلا ايضا في الاعتقاديات
فيستقيم الحصر فيه بقوله الكتاب والسنة والاجماع قيل لو قال اصول الفقه افاد الاضافة

نوعي

حواشي المطول

التخصيص فيتوهم اختصاص الاول باصول الفقه باصول الفقه وهي متمسك بها في علم الكلام
ايضا ثم قيل فيه بحث من اوجه الاول منع كل الافادة مع تقدم قوله والاصل في النوع الاول
كذا ولمن سلم فلام الافادة مطلقا بل من جهة استنباط المعاني الفقهية بدلالة المادة
وهو غير متروك بالضرورة فلم يفد التخصيص الثاني ان على ذلك التقدير يلزم الزيادة على قدر
الحاجة وهو غير لازم الثالث فالزم ذلك ان لو كان المراد المفهوم الاضافي وهو ممنوع
الرابع ان قوله والاصل الرابع القياس الخ اما ان يكون اصلا بالاعتبار المذكور على الوجه
المذكور او يكون اصلا رابعا باعتبار الفقه لا سبيل الى الاول لان القياس ليس بحجة في النوع
الاول ولا الى الثاني لانه غير مذكور فلا بد من التنبيه على انه اصل رابع باعتبار الفقه والا لكان
المعنى المفصل من التقسيم لان المذكور ما كان من النوع بتقديم انه اصل باعتبار وليس
بمستقيم فيضطر الى ان يجعل الشرع عين الفقه فيختل التقسيم المفصل اقول الجواب عن
الاول ان القول السابق ان كان قرينة قائمة يكون لو فق ارادة التخصيص قطعا لا لوقوع اصل
ارادة والتوهم الثاني من ظاهر الاضافة كما اعترف المعترض يكون مرادا للقابل ذلك واما ما ذكر
في التسليم فسليم غير سليم لان العبرة في افادة الاضافة التخصيص بجانب المضاف بالمضاف اليه
باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف مفردا مكتوبا زيدا والمراد اختصاصه به باعتبار مكتوبيته له
فالاضافة ههنا يفيد اختصاص الامور المذكورة بالفقه باعتبار دليليتها له بحيث يلزم ان لا
شيء منها دليلا للغير ولا بالعكس بالاختصاص الناشئ من خصوص المضاف اليه بوجه اعتبار الا ضافة
وعن الثاني ان منع الزيادة ليست مستغنى عنها بل قد يدعى الفائدة وكثرة التعظيم للاصول
كما صرح به صاحب الكشف وعن الثالث ان المنع مكابرة وعناد صريح كما يشهد به الوجدان السليم
والراي الصحيح فان المراد لو لم يكن الاضافي كان اللغوي اذ لا واسطة بينهما فلا يصح حمل الملكة المبنية
بالكتاب والسنة والاجماع عليه لانزاع عباقر عن العلم الموزون الباحث عن احوال الامور
المذكورة لا عنها انتهى وسيعترف به المعترض فيما زعم انه الصواب وعن الرابع انا نختار الشق
الثاني من الترديد قوله فلا بد من التنبيه على انه اصل رابع باعتبار الفقه قلنا توصيف القياس
بالمستنبط من بين الاصول المدلة تنبيه على ذلك كما سيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى
ثم قيل والصواب ان يقال لو قال اصول الفقه فلانه لا يخ اما ان اراد به المفهوم الاضافي
او العلمي لا سبيل الى هما جميعا اما الى الاول فلان الفقه عند عبان عن علم الشرع بتمامه
واتقان المعرفة به والعمل به على ما مر والكتاب والسنة والاجماع ادلة الشرع بتمامه
لا القسم الآخر الذي هو اتقان المعرفة به والمراد به اصول الفقه ليس على الكتاب والسنة
والاجماع بل هو علم لاتقان المعرفة بالشرع وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول
بفروعها الذي باؤل معناه الى قولهم علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية

الوضعية وانما قلنا انها ليست اولية على القسم الثاني لان عبارة عن معرفة النصوص والنصوص
لا تدل على معرفة نفسها وانما قلنا فيه ايضا بحث لانا نختار الاول قوله الاولية المذكورة لا يكون
لاصول اللغة المصطلح قلنا لانم ان من مسائلها ان الامر للوجوب والنهي للتحريم وبيانا بان
بالكتاب والسنة والاجماع كما سيأتي ايضا ونظائره كثيرا كثر من ان يحصيها العنعص
بعرفة من يتتبع كتب الاصول واما قوله اخرا وانما قلنا انها ليست اولية على القسم
الثاني لانه عبارة عن معرفة النصوص والنصوص لا تدل على معرفة نفسها فخطأ او الغفلة
من سوء فهم المصنف وعدم التفرقة بين معرفة حال الدليل على الاجمال ومعرفة نفس الدليل
على التفصيل ثم قيل قبل قدم الكتاب بالاتفاق من كل وجه ثم عقب السنة لان حجيتها ثابتة بالكتاب
واخر الاجماع لتوقف حجيته عليهما وافرد القياس بالذكر لانه فرع من وجه بالنسبة الى الاصول
الثلثة واصل باعتبار نسبة الحكم الثابت به اليه ثم قيل وليس هذا بصحيح لان السنة والاجماع ايضا
كذلك اقول فيه بحث لان سوق كون القياس فرعا بالنسبة الى الاصول الثلثة ان المسئول به لا يمكن
من الاستدلال الا بعد معرفة الحكم الثابت من تلك الاصول وملاحظة العلة المستنبطة منها بخلاف السنة
والاجماع فان المستدل بهما لا يفتقر الى ملاحظة شيء مما يحتاج ثبوت دليليتها بحسب
الاجمال الى الكتاب لكن فرق بينه وبين احتياج الخصوصيات التي هي الادلة المفصلة الدلالة
على خصوصيات الاحكام الى شيء والتحقيق اللائق المذكور اصول مطلقة لكونها ادلة مستقلة بينة
للاحكام وقول صاحب الكشف ان الكتاب حجة من كل وجه لا ينافي ذلك لان معنا، انه لا يحتاج في
حجيته الى شيء خارج عنه بخلاف السنة والاجماع وبهذا لا ينافي عدم احتياجهما في الدلالة على خصوصيات
الاحكام الى شيء خارج عنه كما سوى معنى الاصالة المطلقة ثم القياس اصل من وجه لاستقلاله والحكم
اليه ظاهرا دون وجه لابتنائه على علة مستنبطة من موارد تلك الادلة فالحكم بالحقيقي مستند اليها وانما
القياس مرآة الحكم وتغيير وصفه من الخصوص الى العموم ولهذا افرد بالذكر وقال والاصل
الرابع القياس ولانه ظني في الاصل وقطعيته معارض لكونه منصوص العلة وما سواه من الاصول
بالعكس ولانه اما ورد في الاحكام التكليفية كالوجوب والندب وفي ذلك دون الوضعية
كالسببية والشرطية ونحو ذلك فظهر ضعفه في اصالته بالنظر الى الاحكام الفقهية اضافة وانما وصفه
بقوله المستنبط من متن الاصول العلة احترازا عن القياس الفعلي وتخصيصه بالقياس الفقهي وتنبيها
على وجه افراده بالذكر وفي بعض النسخ بالمتن المستنبط فالباء صلة القياس والمتن موضع النص
واستنباط استخراجه مطلقا والمستنبط على النسخة الاولى وان كان صفة القياس ظاهرا
لكنه في المحسن صفة العلة التي يدار عليها الحكم وهو في الاصل استخراج الماء من العين فاستعير
لما يستخرج الرجل بفكره من المباني والقوانين ووجه الاستعارة لا يخفى مثال
الاستنباط من الكتاب انتقاض الطهارة بالخارج من غير السبيلين لكونه خارجا نجسا فيما يجب

على الخارج من السبيلين الثابت حكمه بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض والعلة هي
ص الاذى أقول فيه بحث لانها لو ثبتت بالقياس لوجب ان لا تكون محرمة قبل نزول هذه الاية والحال
انها محرمة قبل بعث الرسل ايضا يدل عليه قصة قوم لوط غاية ما في الباب ان يكون هذا الحكم
موافقا لذلك القياس وقد تقرر في موضعه ان موافقة الحكم للدليل لا يصحح كونه ماخوذا منه ومن
السنة جريان الربوا في الجص والنورة ونحوهما قياسا على الاشياء الستة المنصوص عليها
في الحديث بعلة القدر والجنس ومن الاجماع سقوط تقوم منافع المغصوب بعلة انها غير محرزة
قياسا على سقوط تقوم منافع البدن في ولد المغرور الثابت باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين فانهم لما اوجبوا قيمة الولد وسكتوا عن تقوم منافع البدن صار اجماعا منهم على سقوط
ص تقومها لان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان كذا في الشروح أقول فيه بحث لانا لا نم انه
ماخوذ منه بل عدم التقوم في المغصوب لانتفاء المماثلة بين المال والمنفعة والتقويم ليس الا لاجل
الضمان والضمان من قبيل القضاء والقضاء بمثل غير معقول لا يكون الا بنص جديد بالاتفاق
فاذ لا نص فلا ضمان ههنا كما سياتي تحقيقه في مباحث الاداء والقضاء ان شاء الله تعالى وقيل كقياس
حرمة وطي ام المزنية على حرمة وطي ام امته التي وطئها والحرمة في المقيس عليه ثابتة اجماعا ولا
ص نص فيه بل النص ورد في امهات النساء من غير اشتراط الوطي أقول فيه ايضا بحث لانا لا نم
الاجماع والقياس لم لا يجوز ان يثبت حرمة الوطي في الصورتين بدلالة نص ورد في امهات النساء
من غير اشتراط الوطي فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمحض النكاح لكونه داعيا الى الوطي فلان
تحرم بالوطي اولى ووجه الانحصار في الاربعة ان الدليل الشرعي اما وحي او غيره والاول اما
متلو اي تعلق بتلاوته احكام شرعية فالكتاب والا فالسنة والثاني ان كان قول كل الامة
من عصر فالاجماع والا فالقياس واما شرايع من قبلنا فراجعة الى الكتاب او السنة
لانها انما تكون حجة لنا اذا قصها الله تعالى او رسوله عليه السلام بلا انكار والتعامل الى الاجماع
استدلال وقول الصحابي الى السنة لانه محمول على السماع واما الاستدلال الذي ذكره ابن الحاجب وغيره
وعدوه دليلا خامسا فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص او الاجماع اذ لا دخل للراي الصرف
كتاب في اثبات الاحكام الشرعية اما الكتاب فالقرآن الكتاب في اللغة قيل مصدر سمي به المفعول للمبالغة
وقيل فعال بني للمفعول كاللباس ثم اطلق على العبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب ذكره الامام
قرآن وهذا اصح لعدم النقل فيه والقرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع والقراءة على الاشتراك اللفظي بينهما
ظاهرا وان كان الاظهر كونه حقيقة في الاول فقط لرجوع الثاني اليه غلب في عرف اهل الشرع على المقروء
اعني المجموع من كلام الله تعالى المقروء على السنة العباد كلا كان او بعضا يعجز قاريه فالقرآن
وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب واظهر اما انه اشهر فلكثرة الاستعمال فيه اذ ربما يستعمل
الكتاب في الاوراق المشتملة على النقوش والنقوش الحالة فيها وكثيرا ما يستعمل في كل القرآن فقط دون

سائر الكتب الالهية ولا يستعمل القرآن في العرف الا فيما ذكرنا واما انه اظهر فلان الاسماء من القرآن الى المقروء اظهر من الاسماء من الكتاب الى المقروء واما على القول الاول في الكتاب فظاهر لتخلل الفاصلين واما على الثاني فلان الملابسة بين المصدر والمفعول وبين القرآن والمقروء منها اقوى من الملابسة بين النقوش والالفاظ فالاسماء من المصدر الى المفعول اظهر من الاسماء مما وضع للنقوش وسمي الكتاب الى الالفاظ واذا ظهر اشتهار القرآن والظهر منه من الكتاب صح نذره اولا كثير الغضغ بالاسدم

تعريف القرآن بما بقي فلو قال اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن الرسول عليه السلام نقلا متواترا بلا شبهة على ان القرآن تعبير للكتاب وبالكلام تعريف للقرآن وتعبير له عما يشتبه به لان الجموع تعريف للكتاب ليلزم ذكر المحدود في الحد لان القرآن مصدر بمعنى المقروء ويشتمل كلام الله تعالى كما ذهب اليه صاحب الكشف وتبعه غيره لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم كما عرفت ثم كل من الكتاب والقرآن بطابق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه بدلا على المعنى لانهم انما يبحثون عنه من حيث انه دليل على الحكم وهو كل جزء يستفاد منه المعنى ويشتمل على وجه الدلالة لا آية آية كما ذكر صاحب التلويح لما رأيت تحقيقه فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بها فاعتبر المص الانزال والكتبة والنقل لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة بحيث يتناول كل الزمان ايضا والانزال خاصة شامله بالنظر الى جميع الاعصار فلا بد من ذكر والنقل والكتبة في المصاحف لامكان عنه في زمانهم فيها بالنسبة اليهم من بين اللوازم واوضحها دلالة على المقصود فقوله المنزل جنس يتناول الكتب السماوية وقوله على رسول الله وفي بعض النسخ على الرسول وفي بعضها على رسولنا والمعنى واحد اذ كل من الاضافة واللام للعهد يخرج سائر الكتب السماوية وقوله المكتوب في المصاحف يخرج منسوخ التلاوة والاحاديث الالهية والنبوية وقوله المنقول عن الرسول نقلا متواترا يخرج القراءات الشاذة فانها لم تنقل بطريق التواتر بل بطريق الآحاد كما اختص بمصحف ابن مسعود كفصيام ثلثة ايام متتابعات او الشهرة كما اختص بمصحف ابي متتابعات وقوله بلا شبهة قيل تاكيد لمعنى التواتر باحتمال حمله على قول الخصاص حيث عد المشهور قسما منه وقيل احتراز عن النسبة الواقعة في اوايل السور لان المشهور من مذهب ابي حنيفة على ما ذكره كثير من كتب المعتمد منها انها ليست من القرآن الا ان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها آية من القرآن انزلت للفصل بين السور بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القرآن من غير امتياز من السلف مع المبالغة في تجريد القرآن عما سواه حتى لم ينقطوا امين ومنع قوم الجنب وعدم جواز الصلوة بها انما هو للشبهة في كونها آية تامة فلا يتادى بها الفرض المقطوع به وجواز تلاوتها للجنب والحايض ومسها لهما والمحدث انما هو اذا كانت على قصد التلاوة والتبرك لا التلاوة كما اذا قال الحمد لله رب العالمين

الاضافة واللام للعهد

على قصد التكرار للتلاوة فان القرآنية لما كانت مما يختلف بالاعتبار كان الاحوط المنع
اذا قصد التلاوة من حيث هو قرآن وعدم انكار منكر قرآنيتها لتوقع شبهته بحيث يخشى
كونها من القرآن من حواشي التلويح الى حواشي الكشاف ومنلا منع الانكار وقد صنفنا هذا الكلام بما
لامزيد عليه فليراجعه فعلى قول المتاخرين بحب ان يحذف قيد بلا شبهة
او يحمل على التاكيد كما سبق والفرق بين هذا النظر وقول الشافعية هو انهما عندهم جزء من كل
سورة فيكون مائة وثلاث عشرة آية من سور القرآن كان قوله تعالى فبای آلاء ربكما تكذبان
عدة آيات من سورة الرحمن وعلى هذا القول آية فذة من القرآن نزلت لذلك وسلت كذلك
فان قيل عموم المصاحف يغني عن قولهم المنقول عن الرسالة لانه يخرج القرآءات الشاذة ايضا لا
لم تكتب في جميع المصاحف وايضا الكتب السماوية كلها كتب وقد اوجب عن التعريف وايضا التعريف
دوري لان معرفة القرآن موقوفة على معرفة المصحف ومعرفته لكونه عبارة عما كتب فيه القرآن موقوفة
على معرفة القرآن فيدور وايضا العهد الاخير بتناول الحديث المتواتر فلنا عن الاول لانا نحمل
على العموم قطعا كيف وقد تقرر عندهم ان ابطع اذا دخله اللام كثيرا ما يحمل الجنس وكان مظنة ان
يتوهم ذلك ومقام التعريف يقتضي زيادة التوضيح ودفع التوهم فيزيد ذلك القيد لذلك وعن الثاني
لا باس بكونها المعرف والكتاب الذي هو حجة في شريعتنا كما عرفت سابقا ولما كان الكتاب
مستعملا فيما ذكرنا اولا والقرآن في الكلام الازلي وفي مجموع ما بين الدفتين ولم يكن شيء من الاولين
ولا الثالث مخصوصا موافقا لغرض الاصولي تعرفه كيف لا يشمل الاولين بل الاخير وسائر اجزاء
كما هو الواقع للغرض وقد وقع ههنا من صاحب التقرير ما لا يليق بالتحرير والتقرير وعن الثالث
ان معرفة المصحف غير موقوفة على معرفة القرآن لانه معلوم عرفا فلا يحتاج الى التعريف ومن العجائب
ان صاحب التقرير بعد ما اخرج الاحاديث بالمكتوب في المصاحف جعل المصاحف منا ولا لا
وغيرها لدفع الدور وعن الرابع ان المراد بالمنقول قرآنيته على انه قد صرح بالمكتوب في المصاحف
فتدبر واعلم ان هذا التعريف ان بني على عمومه بتناول حروف المباني ولا يعتبر قرانا عند الاصوليين
ولا عند الفقهاء فوجب ان يراد بالمنزل ما دل على المعنى الظهور ان الانزال ليس الا لافادة
فحينئذ تتناول الكلمات وهذا هو الموافق لغرض الاصولي وذلك لان بحثه عن احوال الكتاب
والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها دليلا شرعيا كما تقرر في موضعه والدليل عندهم ما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وبالجملة هو ما يشتمل على وجه الدلالة كالعام للخاص
وهو ههنا قد يكون كلمة او كلمتين فصاعدا ولهذا يجتنبون عن احوال الخاص والعام والمشترك والحقيقة
والمجاز والامر والنهي والمطلق والمقيد وحروف المعاني وغير ذلك من المفردات وجعلوها
من اقسام النظم الذي هو عبارة عن الكتاب ولان بعض الاسماء من كلمات القرآن آية تكذبان
وكذا بعض الحروف عند البعض نحو ص ون كما صرح به في كتب اللغة وان كان في كونها حروف

حواشي التلويح

والمراد بالمنزل آية والاظهر

الدليل على ما هو

متان

منافسة لانها وان كانت حروفا غير الكتابة لكنها اسماء للعبارة كما صرح به صاحب الكشاف فلو حمل
على ما ذكر نا لم يصح البيع والنعم والاعلى الكلمة آية فهو لا يطلق على كل القرآن الا على كلمة او كلمتين فصاعدا
ما لم يبلغ حد الآية عند اكثر الفقهاء من حرمة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وان دلت
على احكام شرعية لكن ذلك امر آخر متعلق بنظر الفقيه لا الاصولي وبهذا على صحة ما ذكرنا ان الامام
شمس الائمة السرخسي هو ما وافق الفقهاء في كتبه الفقهية قال في الصحاح ان ما دون الآية والآية
القصيرة كقوله تعالى مدهامتان وهو قول من يشترط العلم قطعا فان ما دون الآية والآية القصيرة
ليست بمعجزة وهو يستلزم ان الكلمة ويؤيد ما نقل الفاضل الزيلعي عن الامام القدوري ان
الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما يتناول له اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
فانه قال اقرأ ما شئت من القرآن فليس شيء من القرآن بقليل ثم قال الزيلعي وبهذا تقرر لك
القواعد الشرعية فان المطلق ينصرف الى الاولى على ما عرف في موضعه والتخصيص
المقام ان كل كلمة من القرآن قرآن حقيقة لا حكما ولا عرفا وكل آية قصيرة قرآن حقيقة وحكما لا
عرفا وكل ثلاث آيات قصار او مقدارها قرآن حقيقة وحكما وعرفا عند الاصوليين
الاول والامام الثاني المشهور والامامان الثالث فليتامل وهو راجع الى مدلول
لفظ القرآن كما اذا قلت جاءني زيد وهو راكب فهذا قال النظم والمعنى جميعا ومن ابى الضمير
الى لفظ القرآن نفسه كما اذا قلت زيدا وهو مكتوب عندي كمال وهو اسم للنظم والمعنى المركب
بالنظم ههنا مطلق اللفظ مفردا كان او مركبا آنزل عليه لان في النظم استعارة لطيفة تتضمن
تشبيه الحروف او الكلمات بالدرر وفي الكنوز سواد وجه تم المراد بالنظم والمعنى النظم الدال
على المعنى المفهم بان كونه عربيا يمكنه باغ المعاصي منتفيا بالتواتر صفة اللفظ الدال على المعنى
لا لمجموع اللفظ والمعنى وكذا الاعجاز متعلق بالبلاغة وهي من الصفات الراجعة الى اللفظ باعتبار
افادته المعنى كما تقرر في موضعه وانما عبر به بعد ما علم ان المراد ذلك لدفع التوهم الناشئ من قول ابي حنيفة
يجوز القراءة بالفارسية في الصلوة ان القرآن عنده اسم للمعنى خاصة كما سيجيء فان قيل لكل القبائل
ايضا تدوينه قلنا نعم الا انها تشعر بعدم كون المعنى كذلك اصلا فلا يلائم غرض الامام والمقصود توجيه ما صدر
عنه من الكلام في قبال عامة العلماء اي جمهورهم وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة عندنا لا ما زعم
بعضهم ان مذهبه كون القرآن هو المعنى فقط مستدلا بجواز القراءة بالفارسية عنده في الصلوة
بغير عذر مع ان قراءة القرآن فيها فرض مقطوع به وجاب الشيخ عنه بقوله لانها اي ابا
حنيفة لم يجعل النظم ركنا لان ما في حق جواز الصلوة فان حال الصلوة لما كانت حال المناجاة لم
يعتبر فيها خصوص العبارات وايضا منع قراءة القرآن على البديهة والتوسعة في الصلوة ومضرعا
فيجوز ان يكتفي فيه بالركن الاصلي الذي هو المعنى اما الصلوة فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
منه واما غيره فلما قالوا انه نزل او لا بلغة قريش لكمال فصاحتها فلما تعسر على سائر العرب

نقل الزيلعي

نزل

نزل التخفيف بسؤال النبي عليه السلام وسقط وجوب رعاية تلك اللغة حتى جاز لكل ان يقرأ
بالكل فلا جاز العدول مع كمال قدرته على لغته ان يقرأ بلغة غيره من العرب فلغير العربي مع عجزه
اولى قال صاحب الكشف فصار الحاصل ان سقط لزوم النظم عنه رخصة اسقاط كما في
الخف والسلم وسقط شطر صلوة المسافر حتى لم يبق اللزوم اصلا فاستوى فيه حال
العجز والقدرة واعترض عليه بانه لو قرأ بالعربي يجوز ويسقط الفرض به بالاجماع مع ان
اولى فكر وجه عن الخلاف واجيب بانا لا نسلم ان جواز قراءته بالعربي فيها باعتبار ان النظم لازم
بل باعتبار ان المعنى موجود ووقوعه عن الفرض لاشتماله على الزيادة زيادة على اصل الفرض
في الصلوة افول فيه بحث اما اولا فلانه خارج عن قانون المناظرة لان المعترض مانع لا مستدل
حتى يمنع كلامه واما ثانيا فلانه يمنع كون منع الرخصة رخصة اسقاط مستندا بانه لو كان
كذلك لما جاز العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان يأثم الفاعل بالعزيمة كما في المسافر المتم
للاربع ولابس الخف الغاسل للرجل وههنا ليس كذلك فظهر ان الجنب غير مصيب بل الرخصة للتخيير
والترفيه فان السقوط رخصة الاسقاط سواء الجواز لا الوجوب واللزوم فليتامل خاصة
تنصيص على ان النظم لازم كالمعنى فيما سوى الصلوة من الاحكام واما ما نقل عن بعض المشايخ
المتاخرين من وجوب سجدة التلاوة بالقراءة بالفارسية على الجنب والحائض فمحمولة قرأة على الجنب والحايض
فلا ينافي الاختصاص المذكور لان المنع من الكلام على اصل المنتدب من اذا نص عنهم ذلك و
المتاخرون بنوا الامر على الاحتياط لقيام الركن المقصود الذي هو المعنى على ما يعرف في موضعه
اراد به البسوط قال المصنف شرح البسوط ان نوح بن مريم روى رجوع ابي حنيفة رضي الله
عنهما قال وهو الاصح لان ما قاله مخالف لكتاب الله ظاهرا لانه وصفه بالعربي المنزل وقال صاحب
المنتزع فيه نظر لان الرجوع ان ثبت عن ابي حنيفة فلا حاجة الى الاستدلال وان لم يثبت لا يفيد قوله
لانه وصفه بالعربي المنزل لانه كما وصفه به وصفه بكونه غير الاولين قال الله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اولم يكن
اولم يكن لهم ان يعلم علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين
والضمائر كلها راجعة الى التنزيل بعين المنزل هو الظاهر من نظم القرآن لان عوده تعقيد لفظي ومعنوي
مخل بالفصاحة على ما عرف فساد موضعه على ان تأويل بعض لا يلزم عند رفع ما هو الظاهر وقوله
بلسان عربي مبين ليس بظاهر في تعلقه بنزل فجاز تعلقه بالمنذرين ولئن سلم فبالنظر اليه لا يجوز القراءة
بالفارسية وبالنظر الى قوله لفي زبر الاولين يجوز واعمال الوليين ولو بوجه اولى من اعمال احدهما فحمل
قوله لفي زبر الاولين على اصاله الصلوة لانها حاله المناجاة والاشتغال بنظم خاص يزيد بالرعب فحمل
الاول على التقدير تعلقه بنزل على غير حاله الصلوة اقول الرجوع لم يثبت بقينا الى نقل واحد من الفقهاء
وان كان هو الاصح فاضيع بالضرورة الى بيان وجه كل من النقل اولا والرجوع ثانيا واما قوله لانه كما وصفه

بذلك وصفه بكونه غير للاولين الخ فضعيف لانا سلمنا انه وصفه بكونه غير الاولين لكن لا يجب كون
معناه فيها لان ذكر القرآن الذي هو عبارة عن النظم الدال على المعنى سببا بلفظ التنزيل وارادة
مجرد معناه خلاف الظاهر ولذا قال صاحب الكشاف وقيل ان معانيه فيهام مال وليس بواضح
بل الظاهر ما اختاره وعوان ذكر مثبت في الزبر وان كان ايضا مجازا لكنه اشهر منه كما ان
لمحنى الحقيقة اذ يقال فلان في دفتر الامير ولا يفهم منه الا ثبوت ذكره فيه ومنه قوله تعالى وكل شئ
فعلوه في الزبر فان الثابت في دواوين الحفظة ليس نفس الاعمال بل ذكرها فاضمحلت ما ذكر بقوله
ولين سلم فالنظر اليه لا يجوز الخ فتدبر واستقم فان قيل ان كان المعنى قرانا يلزم عدم اعتبار النظم
في القرآن وعدم صدق الحد عليه والا يلزم عدم فرضية القرآن في الصلوة غير لازم عندنا فلنا نختار
انه قرآن قوله يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن وعدم صدق الحد عليه قلنا الامام اقام العبارة
الفارسية مقام النظم المتعذر فجعل النظم مرعيا عند بر او ان لم يكن تحقيقا او نختار انه ليس بقرآن قوله
يلزم عدم فرضية القرآن في الصلوة قلنا لانم ان جواز ما متعلق بقراءة القرآن الحد هو بل متعلق
بمعناه والامام حمل قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن على وجوب رعاية المعنى دون النظم لدليل
لاح له وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا بحمل السقوط رخصة فان قيل للاوجه جعله ركنا فضلا عن
جعله لازما لما عرفت ان معنى النظم والمعنى النظم الدال على المعنى فيخرج المعنى بالضرورة قلنا لما كان المقصود
من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود
واللفظ وسيلة اليه فاعتبر ركنيته اللفظ نظرا الى اللفظ والمعنى نظرا الى الحنفية ولرجحان الحمل على الظاهر
اعتبر المعنى ركنا اصليا فان قيل عبارة المصنف تؤيد ما ذهب اليه صاحب الكشف من كون الرخصة رخصة
اسقاط قلنا هي جارية في جميع الرخص سول منلا وجوب صوم رمضان سقط عن المسافر رخصة
يؤيد قوله في السياق يحمل وفي السياق التعليل بالاقرار فتدبر وانما اعاد قوله والنظم ركنا بحمل السقوط
لتحقيق كونه زايدا باتمام تشبيه الركنين بالركنين حيث قال بطريق الابدال من قوله ركنا لازما او
الحالية عنه بمنزلة التصديق في الايمان ثم قال اي التصديق ركن اصلي بطريق الابدال على التصديق
او العلة لكون المعنى بمنزلة التصديق بحذف اللام والاقرار ركن زايد فان قيل الركنية تنافي
الزيادة قلنا مع الزيادة عدم تغير الاسم والرسم باسقاط اسم الكل ورسمه كالبد والرجل منلا من زيد
بخلاف الراس فلا تنس فانه على ما يعرف في موضعه ان شاء الله تعالى يعني صاحب الحس والنبع فان قيل
المعنى يحتمل السقوط حالة العجز كالنظم والتصديق لا يحتمله اصلا والنظم يحتمله حالة الاختيار والقدرة
والاقرار حالة الاكراه وكيف يصح التشبيه قلنا التشبيه لا يعني العموم فان المقصود تشبيه
المعنى بالتصديق في كون كل منهما ركنا زايدا من النظر الى المعنى والتصديق مع قطع النظر عن سائر
الخصوصيات فان قيل التصديق يحتمل السقوط ايضا كما في صبيان المسلمين قلنا الصبي غير العاقل
لا كلام واما العاقل المميز فلانم ان التصديق ساقط عنه وسيأتي ان شاء الله تعالى ان الشيخ ابا منصور رحمه الله تعا

ذهب الى انه مكلف بالايمان ولو سلم فهو تابع لخبر ابوابه فى الدين فمصدوقه تصديقه وانما يعرف احكام
الشرع بمعرفة اقسام النظم والمختار والمراد بالشرع الشريعة او الشارع لا المشروعات لانها عين الاحكام
بالاحكام ما ثبت بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع لانه اظهر اطلاقاته
لان مصطلح الفقهاء والمراد ههنا هو الاول وبالمعرفة ادراك الجزئيات وباحكام الشرع جميع
احكامه اذ لم يعرف الجميع او اراد بها الاحكام الثابتة بالنظم والمعنى وذلك لانا الى اقسام النظم والمعنى
بناء وبلا ما ذكر لا المذكور كما فى الكشف لانه ايضا يحتاج الى التاويل لاربعة اقسام منها الى فهم الحوال
وعوارض ترجع الى معرفة احكام الشرع وبالنظر اليها فان الاصول لا يبحث عن احوال النظم والمعنى مطلقا
بل عن احوال اقسامها التى لها دخل فى افادة تلك الاقسام الاحكام الشرعية وتلك الاحوال تنحصر بحكم
الاستقراء فى احوال اربعة اقسام كل منها ينقسم الى اقسام اخرى وبهذا سهل المراد لا ما قال صاحب الكشف
وتبعه غيره ان قوله فبما يرجع الى معرفة احكام الشرع احتراز عما يتعلق به معرفة الاحكام من القصص
والامثال والحكم وغيرها لان فيه التعرض لما يجب تركه وترك التعرض لما يجب ذكره اما الاول فلان
هذا القيد ضائع لوجوه اقسام التقسيمات فى صح الآيات والتعرض بان التقييد لبيان الحاجة الى هذا
لا الى الجميع والغرض من التقسيم بيان اقسام هذا القدر لا يدفع الاستدراك واما الثانى فلان فى ذكر
مجرد الاقسام بقوله وذلك اربعة اقسام تعرضا بالموضوع وهو لا يكفى بل يجب التعرض بالاعراض الذاتية ايضا
لان العلم انما يحصل بها والنافع فى معرفة احكام الشرع علم الاصول لانه العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى
الفقه لا معرفة موضوعه فقط فوجب حمله على ما ذكرنا بقرينة الاعراض الذاتية القسم الاول
منحصر فى وجوه النظم انحصار الكل فى جزئياته فلا بد فى حمل الوجوه على القسم الاول فى قوله الآتى اما القسم
الاول فاربعة اوجه واراد بالوجوه الجهات والاعتبارات بعنى اقسام النظم الحاصلة بها الا الطرق
كما اختاره صاحب الكشف وتبعه غيره اذ لا معنى لطرق النظم الا ان يكون الاضافة لاونى ملابسة
صيغة ولغة قيل هما مترادفان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المتكلم
والسامع وقيل من قبيل التعميم بعد التخصيص كقوله تعالى حكاية رب اعزل ولوالدى ولجميع
المومنين والمومنات والاوجه انهما عبارتان عن الوضع فان الصيغة هى البنية العارضة للفظ
باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض واللغة هى اللفظ الموضوع المشتمل
على المادة والهيئة والمراد بها ههنا المادة فقط بقرينة انضمام الصيغة اليها كما سيجىء فى قوله تعالى
سبحان الذى اسرى بعبده ليلا معناه والله اعلم اذهب عبده ليلا لان الاسراء لم يكن
كان الاذهاب ليلا الا انه لما ذكر الليل كان معناه مطلق الاذهاب وتقابيع كثيرة وظاهر
ان الوضع كما عين حروف الضرب باء مع مخصوص عين بنيته بازاء معنى الحدث وكذا
ضرب ويضرب ويخو ذلك فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة معا وبذكرهما
عن وضع اللفظ الا انه لم يذكر لفظ الوضع ليلا يتوهم انصرافه الى اكمل انواعه وذلك ان الوضع

ولا يخفى بقيد ان يعرف
صح الاحكام كما ان يعرف
بقيد ان يعرف

وضع شخص
وضع نوع

نوعان شخصی وهو تعيين اللفظ المعنى بازاء المعنى المعين ونوعى وهو قد يكون بشبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فمعناه معين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له كالحكم بان كل اسم غير الى فمعناه رجال وكل ومثل هذا من سيبويه وذلك الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة فهو جميع المسميات الى غير ذلك ومثل هذا من باب الجمعة كالموضوعات الشخصية على اكثر الخاتمين من هذا القبيل كالمتن والجوع والصغر والمنسوب وعامة الافعال وسائر المشتقات والمركبات وباجمله كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة وقد يكون بشبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ وضع لمعنى فمعناه عند القرينة المانعة عن ذلك متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بحيث انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين ومثله مجاز التجاوز عن المعنى الاصلى والوضع عند الاطلاق لا يراد به الثالث التصور بالنسبة الى الاولين فلا يمكن منعه ان يتوهم عدم ارادة الثالث ايضا لو ذكر الوضع لتصور بالنسبة الى الاول فتركه فعال الابهام ولانه انما قدم البسيط على المركب مع تاخره عنه فى الوجود لما عرفت ان اكثر الخاتمين دالة على المعنى بالهيئة. سيما الامر والنهى الذين عليهما مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر الوضع لم يحصل من التقابل

اعلم ان علمائنا رحمهم الله تعالى اختاروا فى النظم سبعة مراتب وجمع بعض اما الاول فهو المفرد والمركب كما سياتى بيانه واما الثانى فلملاحظة الاعتبارات من ابتداء وضع الواضع الى انتهاء فهم السامع فاداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع بتقدم اولا وضع اللفظ للمعنى ودلالته عليه اى كونه بحيث يفهم منه المعنى استعماله فيه ثم فهم المعنى منه فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع قسمات اربع مرتبة الاول فانه متقدم كما سياتى وان اعتبر السبع مرتبا ايضا فان السبع شكور الله تعالى سعيه لغاية اهتمامه بتفهيم الكلام تنوض اربع مراتب بهذه الاقسام من اولى باعتبار تعلق كل قسم بجهة من الجهات الاربع المذكورات وثانيه باعتبار تعداد اقسام كل قسم من القسمات المذكورة وثالثه باعتبار بيان مفهوم كل قسم منها وذكر ما اخذ منها ورابعة باعتبار بيان حكم كل قسم من اقسام القسمات المذكورة وترتيبها فبدا بالاول لتقدمه بلا مرية ثم بالثانى حيث قال والقسم الثانى منحصر فى وجهى البيان بتلك النظم اى فى اقسام النظم الحاصلة بتلك الاعتبارات لان البيان نوعان نوع يعتبر قبل الاستعمال بالنظر الى نفس الدلالة وهو المراد هنا كما سياتى توضيحه ان شاء الله تعالى ونوع يعتبر بعد الاستعمال بالنظر اليه وهو المراد فى قوله والقسم الثالث منحصر فى وجهى استعمال وذلك النظم وجريانه فى باب البيان اى فى اقسام النظم الحاصلة بتلك الاعتبارات فان قوله فى وجهى استعمال وذلك النظم اشارة الى الحقيقة والمجاز وقوله وجريانه فى باب البيان اشارة الى الصريح والكناية كما سياتى وهذا من قبيل البيان بعد الاستعمال وما قبل الموضوع اذا اعيدت موضوعه يكون الثانية عين الاولى

ص ٣

فليس بكل كاسبلة ز موضوعه ان شاء الله تعالى وصاحب التنقيح فسر البيان الاول بظهور المراد للسامع
فاض عن الاستعمال وملاورد عليه انه عين الوقوف على المراد فسر الرابع بكيفية الدلالة وفيه بحث اما
اولا فلان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معنا بالاشارة او العبارة او الدلالة او الاقتضاء
فهي بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر الوقوف بتلك الكيفية واما
ثانيا فلان الظهور والخفاء في وجه البيان ليس للكيفية التي للدلالة اذ الذي يجب الاستعمال مافي
الصريح والكناية فلا بد ان تقدم اقسامها على الاستعمال لتقدم الدلالة عليه بل هي في الحقيقة اقسام
الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه سببا عن الدلالة ولهذا قلت في شرحي الوصول الكتاب باعتبار
دلالته عليه وضوحا وخفاء ثم لما كان الاصل والنظر التصوري في اقسام القسم الرابع فهم المعنى لما عرفت
انه اخر الاعتبارات ولم يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص كما يحصل في الاقسام السابقة اما الدلالة فللاقتضاء
ظاهر واما العبارة والاشارة فلما سيأتي ان العبارة عبارة عن سوق الكلام والاشارة عن الايماء
الى معنى لم يقصد اصالة ولذا عبر عن الاقسام من قصد ضبط الكلام بالدال بالعبارة والدال بالاشارة
والدال بالدلالة والدال بالاقتضاء ناسب ان لا يعبر في القسم النظم بل الوقوف ثم لما اعتبر الوقوف ناسب
ان يجيء لفظ المعرفة لان لها من بين اخواتها اختصاصا باقسام يعبر في نفسها الوقوف بلا مرية فلذا اخال في
القسم الرابع منحصرة موقفة وجه الوقوف على المراد اي مراد المتكلم والمعنى اي معاني الكلام وعلى قوله
على حسب بعض الباء متعلق بالوقوف لا صلة له لفساد المعنى اي الوقوف بقدر الوسع والامكان
واصابة الموفقين لا بقدر ما هو الواقع والثابت عند الله تعالى وفيه اشارة الى ان المجتهد لم يكلف
بتنبيل ما هو الواقع بل موظف ومصيب وقد مر سيد الوسع والامكان والموفقين فلا حاجة
الى الاعادة واعلم ان الشيخ المصنف طيب الله تعالى ثراه وجعل الجنة مثواه تعرض لاقسام القسم
الرابع بقوله وجه الوقوف وفي تعداد اقسام كل قسم بقوله الاستدلال بعبارة النص وباشارته
ودلالته وباقتضائه وفي تعريف الاقسام للاولين بقوله الاستدلال بعبارة النص والاستدلال
باشارته وللاخيرين بقوله الثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص وفي بيان احكام الاقسام
بقوله الوقوف بعبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه ولعل السر في ذلك ان كل قد عرفت ان
القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص كما يحصل في البواقي فلا يسمى كل قسم منه باسم على حدة
كما يسمى غيره بل عبر عن تلك الاقسام في كل مقام بما يناسب ذلك المقام اما الاول فلان ذلك المقام
مقام تعداد الاعتبارات الاربعة التي منشئ السمات فالمناسب ان يتعرض لاقسام القسم الرابع
بوجه الوقوف لان الوقوف اخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد اقسام
النظم قد عرفت ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع باسم ولكن الاستدلال لما كان سبب الوقوف
على المراد ومناسبا للنظم لان الاستدلال لا يكون الا به وان كان باعتبار معناه عبر به عن
تلك الاقسام بحسب اقتضاء ذلك المقام واما الثالث فلان ذلك المقام مقام التعريف فالمناسب

ان يعرف كل قسم بما يليه وقد عرفت ان العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضاء فناسب ان يذكرا بالاستدلال المناسب للفظ والدلالة والاقتضاء اقرب الى المعنى من الاولين فناسب ان يذكرا بالثابت المناسب للمعنى واما الرابع فلان ذكر المقام مقام بيان احكام الاقسام فيناسبه ذكر الوقوف على ذكر الكيفية بلا عما للاحكام فظهر ان اختلاف العبارات لم ينشأ من عدم الاتفاق بل تضمن كل منها فائدة بحسب المقام لا بد ركها من وقف على ما ذكرنا من ذوى الافهام اما القسم الاول وهو الحاصل باعتبار الصيغة والهيئة فاربعة اوجه اعلم ان وضع اللفظ ما وضع اما للواحد فاما على الانفراد فهو الخاص واما على الاشتراك بين الافراد فهو العام والمتعدد فان لم يترجح البعض على الباقي بغالب الرأى فهو المشترك وان ترجح فهو المأول وصاحب المنتخب اسقط المأول عن درجة الاعتبار لانه ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق ما ذهب اليه الشيخ المصنف لبقاء تناوله الوضع واضافة الحكم الى الصيغة الموضوعة كما قبل لانه جار في المأول بحر الواحد وليس في كل معدود من اقسام الظن بل لان التأويل ايضا مستند الى الوضع لان المجتهد انما يرجح احد المعنيين بالتأمل في نفس الصيغة وملاحظة وضعها كما اذا قيل القرء في قوله تعالى يتربصن بعد المخيض للاطهار لان مفرد الصيغة تدل بالوضع على الاجتماع وهو يناسب المخيض للاطهار وهذا القسم من المأول هو المعدود من اقسام الوضع خلينا على القسم الرابع اوجه ايضا لان دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بحيث لو سمعت الصيغة اى بعدم اشتراط ضم القرينة السابقة او المساوقة او الدالة على ان سوق الكلام له فهو الظاهر وان لم يكن بل افتقت اليه بكل القرينة فهو النص وان لم يتصور على معنى بل انضم اليه ما يفسد به باب التأويل والتخصيص فهو المفسر وان لم يتصور عليه ايضا بل انضم اليه ما يفسد به باب النسخ فهو المحكم واما بحسب معرفة هذه الاقسام باربعة اخرى في مقابلتها اذ بضدها تتبين الاشياء وهى الخفى ان خفيت بكل الدلالة بعارض غير الصيغة وان كان بها فان امكن دركه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان موجودا فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو سائط الطالب طريق دركه المجمل مرجوة والمشكل موجوة فان قيل ينبغى ان يكون الخفى ما خفى مراده بنفس الصيغة لانه فى مقابلة الظاهر قلنا الخفاء لنفس الصيغة فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفى ما يكون خفاؤه بنفسه لم يكن فى اول مراتب الخفاء فلم يقابل الظاهر واعلم ان اقتصاره اولا على وجه البيان وجعله ثانيا القسم الثانى عبارة عن الوجوه الاربعة وجعله ثالثا بازاء الاربعة الاخرى لتحسين سوقه الاربعة الاول بدل باجماعها على ان اقسام الخفاء غير منحصرة بالبحث فى الاصول وانما جرى بها بالاستطراد وليس كذلك لان العلة الاولى منها تفيد الاحكام الشرعية ولو باستنباط يدق فيرفع درجات العلماء فى الدنيا والاخرى واما المتشابه فانه وان لم يفد الحكم الشرعى لكنه يستتبع حكما لا بد من بيانه القسم الرابع اوجه ايضا لان اللفظ ان استعمل فيما وضع

الثالث؟

لم من حيث هو كون فهو الحقيقة والا فهو المجاز وايا كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد فهو الصريح
والا فهو الكناية وهذا ما قلناه ان الوضوح والخفاء هنا هو الاستعمال وغيابه قبل الاستعمال القسم
الرابع اربعة اوجه ايضا لان المعنى الذي يدل عليه اللفظ اما ان يكون نفس الموضوع له او جزؤه
او لازمه المتاخر او لا يكون كذلك والاول اما ان يكون سوق الكلام له فهو عبارة والاستدلال به
الاستدلال بعبارة النص او لا بل اوحي اليه فهو اشارة والاستدلال به الاستدلال باشارة
اي اشارة النص وسياتي تحقيق ان العبارة والاشارة كلتاهما تجريان في انواع الدلالات الثلث
وبه يظهر ان العبارة ليست بمعنى اللفظ عندهم كما ذكره الكشف والا فان لم يكن المعنى لازما
مستدا للموضوع له بل يوجد في ذلك المعنى علة من شان كل من يعرف الوضع ان يفهم الحكم المنطوق
لاجلها فدلالة النص والاستدلال به الاستدلال بدلالته وان كان المعنى لازما كذلك بحيث لو لم يعبر
ذلك اللازم لم يصح الكلام فدلالته على ذلك اللازم اقتضاء النص والاستدلال به الاستدلال بدلالته
وان كان المعنى لازما كذلك بحيث لو لم يعبر ذلك اللازم لم يصح الكلام فدلالته على ذلك اللازم اضمار
النص والاستدلال به الاستدلال باقتضائه وهذا هو الحق في التقرير لا ما قال صاحب التقرير ان
القسم الرابع يعرض لاجزاء اربع باعتبار دلالة اللفظ مطابقة وتضمنا والتزاما فان الاول يسمى
عبارة عندهم والثاني اشارة والثالث دلالة واقتضاء لكن باعتبار فرق بينهما فان قيل من حق الاقسام
التباين والاختلاف وبعض هذه الاقسام يصدق على بعض قلنا لا يلزم في كل تقسيم التباين
الجميع من الاقسام بل يكفي التقابل بينها بالجزئيات والاعتبارات سماه في التقسيمات المتعددة
بالاعتبارات المختلفة كما في هذا المقام وكتقسيم الاسم الى المعرب والمبني واخرى الى المعرفة والنكرة
مع التداخل بينها وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس تسميته قسما انما هو بطريق المشاكلة
وهو وجوه اربعة ايضا معرفة مواضعها اي ما خذا سماه اسماء الاقسام كالخاص والعام
وترتيبها اي عدم بعضها على بعض عند التعارض وسماتها اي حدودها الاصطلاحية واحكامها
اي الاثار الناشئة بها من ثبوت الحكم بها قطعا وظنا ووجوب التوقف ونحو ذلك وانما قدم
ههنا معرفة المواضع لتقدمها في الواقع وقدم في الفصل الاتي معرفة سماتها لان المتقدم
في نظر اهل الاصطلاح هو العلائم والمواضع توابع النظر والى وفقه نظر اصحابنا في المكاتب
والخاتمين وحسن استخراجهم للطائف والدقائق فان اصل الادلة الشرعية قالوا ان اربعة
واعوا سند العدد في اصل سبعة اقوى الادلة ثم في اقسام كل سبعة ثم في الاقسام الشاملة للكل
ثم الكل ضربت هذه الاربعة الاخيرة الى الاقسام العشرين بلغ الاعتبارات الى ثمانين
وبعضهم تداعى النظر فادعى انها تبلغ الى سبعمائة وثمانية وستين وذلك لان اقسام النظم
اربعة منها مختصة بالقول وهي اقسام الوضع وثمانية منها مختصة بالمركب وهي اقسام الظهور
والخفاء واربعة مشتركة بينها وهي اقسام الاستعمال والاشتراك بينها يعتبر في الاقسام

صاحب التعريف الشيخ كمال الدين

الاثنى عشر فيصير الاقسام ثمانية واربعين ثم استفادة الاحكام الشرعية من كل واحد منها اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء فهذه ثمانية في كل واحد من الثمانية والاربعين يصير المبلغ مائة واثنين وتسعين تساوي في كل واحد منها الاعتبارات الاربع الاخيرة فيصير المبلغ سبعمائة وثمانية وستين واصل الشرع هو الكتاب والسنة لم يذكر الاجماع والقياس اما القياس فظاهر لانه ليس اصلا مطلقا كما سبق واما الاجماع فلرجوعه اليها باعتبار السند فلا يحل للاصولي ان ينتصر في هذا الاصل اي الكتاب والسنة لا الكتاب وحده كما ذهب اليه صاحب الكشف وتبعه غيره افرده بهما وفي قوله اصل الشرع حيث لم يقل اصلا الشرع بالتثنية اشارة الى اتحادهما في المآل وهو كونهما وحيا من الله تعالى فان الحديث وحي ايضا لكنه غير متلو والنظم في قوله بل يلزمه محافظة النظم والاقدام والمعنى في قوله ومعرفة اقسامه ومعانيه يتناول القرآن والحديث و متصل الشيخ من قوله واصل الشرع هو الكتاب والسنة الى آخر ما قال افاده في اول الاولى وضع كتبهم في ايدي طلبة من بين قوله واما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى مع ملاحظة ما سبق من قوله وهو النظم والمعنى جميعا ان المفهوم باذكر اختصاص الاقسام المذكورة بالقرآن وليس كذلك فانها شاملة للحديث ايضا فدفعه بانا لا ندعي ان اصل الشرع هو الكتاب فقط بل الكتاب والسنة اذ لا يلزم من التخصيص بالاثبات التخصيص بالثبوت فجاز ان يكون الاول لزيادة شرف المخصص والثانية التنبيه على ما سبق التصريح به من انهم غير مقصرين في شان الحديث بل هم يجدونه اصلا قريبا من القرآن حتى ان ما عداهما ليس اصلا بالنظر اليهما ولهذا قال فلا يحل للاصولي تقصير في هذا الاصل نفيا بالاحرى حنيفة واصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين عن ترك السنة والعمل بخبر الواحد والثالثة تاكيد التعريض للخصوم بانهم مقصرون في هذا الاصل حيث متصرون على الظواهر ولا يجتزون عن المكاويكلون عن ترتيب الفروع على الاصول ص المباني فارتبط بهذا التوجيه الوجيه آخر الكلام باوضح ولله الحمد على ان محافظة النظم ومعرفة معانيه لا يناوئ العمل بالراي واتباع الهوى اورد احوالا مترادفة بقوله مفتقرا الى الله مستعينا به راجيا ان يوفقه بفضله وفعا لزلل مع التنبيه على ان المحافظة والمعرفة المذكورتين لا توجبان العلم قطعا بل يجب الظن والافتقار الى الله سبحانه وتعالى والاستعانة منه والرجاء من فضله ان يوفقه الى تحصيله

اما الخاص فقد لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وقطع النظر عن غيره كما مر رقم ٤١٢ بزدوي

الحمد لله وحده

تالیف فضیل افندی رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحیم

یا رفیعا یا نقیبا یا نجیبا یا بدلا یا اوتاد یا اوتار یا غوث
یا قطب اغیثونی واغیثونی وانصرونی وارحمونی فی امری
کلها بحرمة محمد صلی الله علیه وسلم یا الله یا الله یا الله یا احد
یا صمد یا فرد یا وتر یا حی یا قیوم یا من لم یلد ولم یولد
ولم یکن له کفوا احد ویا من یحیی العظام وهی رمیم