فهرست

الجزء الاول من شرح التلويح لسعد الدين التفتازانى على شرح التوضيح
لمتن التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
البخارى في أصول الفقه

﴿فهرست الجزء الاول من التلويح والتوضيح﴾

صحيفة	
٣	البسملة والحمدلة
٩	التعريف الحقيقي والاسمي
١٠	لشرط التعريف الطرد والعكس
	تعريف علم الفقه
١٣	تعريف الحكم
٢٠	أصول الفقه
	تعريف علم أصول الفقه
٢٢	موضوع علم أصول الفقه
٢٦	القسم الاول من الكتاب في الادلة الشرعية
	وهي على أربعة أركان
	الركن الاول في الكتاب وفيه بابان
٢٨	تعريف القرآن
٢٩	الباب الاول من البابين في افادة الكتاب المعنى
	الباب الثاني في افادة الكتاب الحكم الشرعي
	تقسيم اللفظ بالنسبة الى المعنى الى أربع تقسيمات
٣٢	التقسيم الاول باعتبار وضع اللفظ للمعنى
	تعريف المشترك والعام والخاص
٣٤	فصل في حكم الخاص
٣٨	فصل في حكم العام
٤٢	فصل قصر العام على بعض ما تناوله
٤٩	فصل في ألفاظ العام
٥٢	منها الجمع المعرف باللام
٥٤	منها المفرد المحلى باللام
٥٥	منها النكرة في موضع النفي
	منها النكرة الموصوفة بصفة عامة
٥٧	قاعدة النكرة اذا أعيدت نكرة
٥٨	منها أي
٥٩	منها من
٦٠	منها ما
	منها كل وجميع
٦٢	مسئلة حكاية الفعل لا تعم

صحيفة	
٦٢	مسئلة اللفظ الذي ورد بعد سؤال أو حادثة
٦٣	فصل في حكم المطلق
٦٦	فصل في حكم المشترك
٦٩	التقسيم الثاني في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقة والمجاز والمرتجل والمنقول
٧٢	كل واحد من الحقيقة والمجاز اما صريح أو كناية الكناية عند علماء البيان
٧٣	الحقيقة والمجاز اما في المفرد واما في الجملة
	فصل في أنواع علاقات المجاز
٨١	السماع انما يعتبر في أنواع العلاقات لا في افرادها
٨٢	مسئلة المجاز خلف عن الحقيقة
٨٥	الاستعارة الاصلية والتبعية
٨٦	مسئلة لا عموم للمجاز عند بعض الشافعية
٨٧	مسئلة لا يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي
٩٢	مسئلة لا بد للمجاز من قرينة
٩٥	مسئلة وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا
٩٧	فصل وقد تجري الاستعارة التبعية في الحروف
٩٨	حروف المعاني
	الواو لمطلق العطف
١٠٣	الفاء للتعقيب
١٠٤	ثم للترتيب مع التراخي
١٠٦	لكن للاستدراك
	بل للاعراض عما قبله
١٠٨	أو لاحد الشيئين
١١٢	حتى للغاية
١١٣	حروف الجر
١١٤	الباء للالصاق والاستعانة
١١٥	على للاستعلاء

صحيفة	
١١٥	الى للانتهاء
١١٨	فى للظرف
١١٩	أسماء الظروف
	مع للمقارنة
	قبل للتقديم
	بعد للتأخير
	عند للحضرة
١٢٠	كلمات الشرط
	ان للشرط
	اذا عند الكوفيين للظرف
١٢١	متى للظرف
	وكيف سؤال عن الحال
١٢٢	فصل فى الصريح والكناية
١٢٤	التقسيم الثالث فى ظهور المعنى وخفائه
	الظاهر والنص والمفسر والمحكم
١٢٦	الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه
١٢٨	مسئلة قيل الدليل اللفظى لا يفيد اليقين
١٢٩	التقسيم الرابع فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى
	الدال بعبارته والدال باشارته والدال باقتضائه
	والدال بدلالته
١٤١	فصل مفهوم المخالفة
١٤٢	منه تخصيص الشئ باسمه
١٤٣	منه تخصيص الشئ بالوصف
١٤٥	منه التعليق بالشرط
١٤٩	الباب الثانى فى افادة اللفظ الحكم الشرعى
	أخبار الشرع آكد
	المعتبر من الانشاء الامر والنهى
١٥٦	الامر حقيقة فى هذا القول
١٥١	الامر القولى كاف فى الايجاب
١٥٢	المعانى المختلفة للامر
١٥٣	مسئلة اختلف القائلون بان الامر للوجوب
	فى موجب الامر بالشئ بعد حظره
١٥٦	مسئلة اذا أريد بالامر الاباحة أو الندب
١٥٨	فصل الامر المطلق

صحيفة	
١٦٠	فصل الاتيان بالمأمور اداء وقضاء
١٦٦	الاداء كامل وقاصر وشبيه بالقضاء
	القضاء بمثل المعقول وبمثل الغير المعقول
١٦٧	أمثلة الاداء الكامل
١٦٨	أمثلة الاداء القاصر
١٧٢	القضاء الذى يشبه الاداء
١٧٢	أمثلة القضاء الشبيه بالاداء
	فصل فى مسائل الجبر والقدر
١٧٣	الحسن والقبح عند الاشعرى
١٧٥	المقدمة الاولى
١٧٦	المقدمة الثانية
١٧٨	المقدمة الثالثة
١٨٤	المقدمة الرابعة
١٨٩	الحسن والقبح عند بعض أصحابنا والمعتزلة
١٩٠	الحكم بالحسن والقبح
١٩١	المأمور به فى صفة الحسن نوعان
	الحسن لمعنى فى نفسه
	الحسن بغيره
١٩٧	فصل التكليف بما لا يطاق غير جائز
١٩٨	القدرة نوعان
	المأمور به نوعان
٢٠٢	فصل المأمور به نوعان مطلق وموقت
	المأمور به المطلق
	المأمور به المؤقت
	الوقت الضيق والفاضل عن الواجب
٢٠٣	الوقت سبب لنفس الوجوب
	الامر سبب لوجوب الاداء
	الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
٢٠٦	ليس كل الوقت سببا
٢٠٧	وجوب الاداء يثبت فى آخر الوقت
٢٠٨	القسم الثانى كون الوقت مساويا للواجب
	وسببا للوجوب
٢١٢	القسم الثالث كون الوقت معيارا لا سببا
	حكم كون الوقت معيارا للمؤدى

صحيفة		صحيفة	
٢١٢	القسم الرابع الحج يشبه الظرف والمعيار		الشرعيات
٢١٣	فصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع أم لا	٢٢٣	فصل اختلفوا في الامر والنهي هل لهما حكم
٢١٥	فصل النهي اما عن الحسيات واما عن		في الضد أم لا

تمت

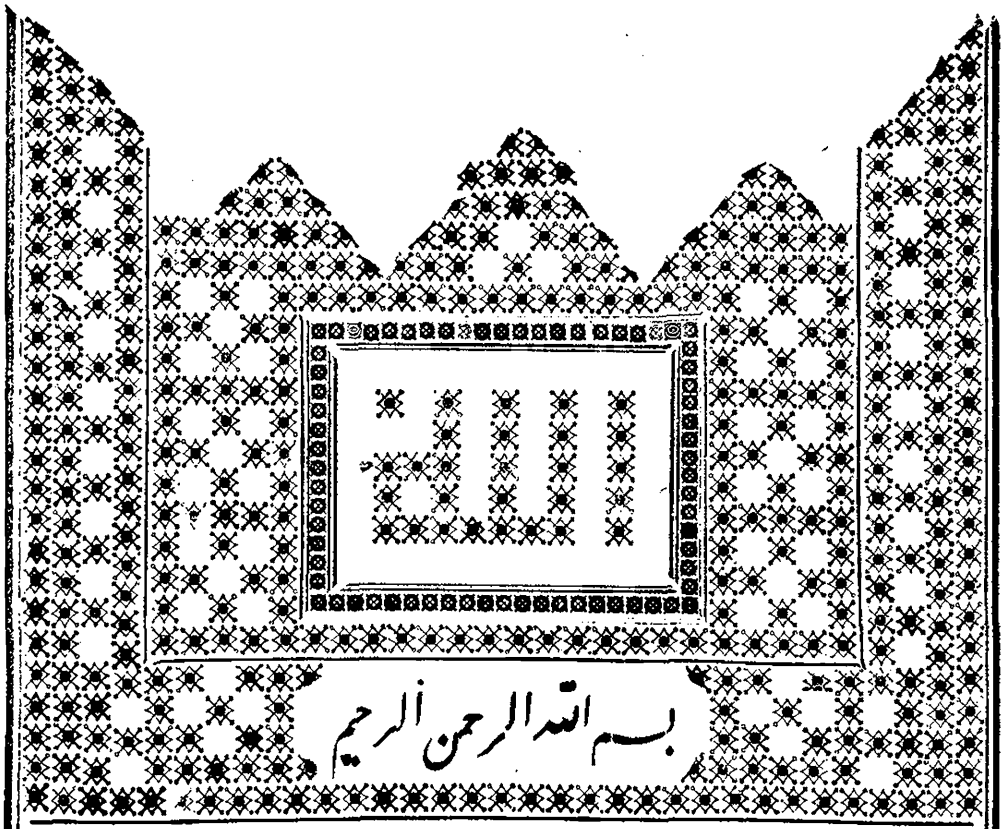
الجزء الاول

من شرح التلويح لسعد الدين التفتازانى على شرح التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخارى في أصول الفقه

﴿و بالهامش شرح التوضيح للتنقيح المذكور﴾

هذا الشرح المسمى بالتلويح فى كشف حقائق التنقيح تصنيف سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازانى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٢ هو شرح بالقول شرح به تنقيح الاصول للقاضى صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبى البخارى الحنفى المتوفى سنة ٧٤٧ وهو متن مشهور ذكر فيه انه لما كان فحول العلماء مكبين على مباحث كتاب فخر الاسلام البزدوى ووجد بعضهم طاعنين على ظواهر ألفاظه أراد تنقيحه وحاول تبيين مراده وتقسيمه على قواعد المعقول موردا فيه زبدة مباحث كتاب المحصول ومباحث ابن الحاجب مع تحقيقات بديعة وتدقيقات غامضة منيعة قلما توجد فى الكتب سالكا فيه مسلك الضبط والايجاز فصنف هذا الشرح ممزوجا وسماه التوضيح فى حل غوامض التنقيح اه ملخصا من كشف الظنون

﴿طبع بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى﴾
﴿على نفقة أصحابها مصطفى البابى الحلبى وأخويه﴾
(بكرى وعيسى بمصر)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أحكم بكتابه أصول الشريعة الغراء * ورفع بخطابه فروع الحنيفية السمحة البيضاء * حتى أضحت كلمته الباقية راسخة الاساس شامخة البناء * كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء * أوقد من مشكاة السنة لاقتباس أنوارها سراجا وهاجا * وأوضح لاجماع الآراء على اقتفاء آثارها قياسا ومنهاجا * حتى صادفت بحار العلم والهدى تتلاطم أمواجا * ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا * والصلاة على من أرسله لساطع الحجة معوانا وظهيرا * وجعله لواضح المحجة سلطانا ونصيرا * محمد المبعوث هدى للانام مبشرا ونذيرا * وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا * ثم على من التزم بمقتضى اشاراته الدلالة على طريق العرفان * واعتصم فيها بما تواتر من نصوصه الظاهرة البيان * واغتنم فى شريف ساحته كرامة الاستصحاب والاستحسان * من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان * (وبعد) فان علم الاصول الجامع بين المعقول والمنقول * النافع فى الوصول الى مدارك المحصول * أجل ما يتنسم فى احكام أحكام الشرع قبول القبول * وأعز ما يتخذ لاعلاء أعلام الحق عقول العقول * وان كتاب التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح للامام المحقق والنحرير المدقق علم الهداية وعالم الدراية معدل ميزان المعقول والمنقول * ومنقح أغصان الفروع والاصول * صدر الشريعة والاسلام * أعلى الله درجته فى دار السلام * كتاب شامل لخلاصة كل مبسوط واف * ونصاب كامل من خزانة كل منتخب كاف * وبحر محيط بمستصفى كل مديد وبسيط * وكنز مغن عما سواه من كل وجيز ووسيط * فيه كفاية لتقويم ميزان الاصول وتهذيب أغصانها * وهو نهاية فى تحصيل مبانى الفروع وتعديل أركانها * نعم قد سلك منهاجا بديعا فى كشف أسرار التحقيق * واستولى على الامد الاقصى من رفع منار التدقيق * مع شريف زيادات ما مستها أيدى الافكار * ولطيف نكات ما فتق بهارتق آذانهم أولوا الابصار * وهذا طار كالامطار فى الاقطار * وصار كالامثال فى الامصار * ونال فى الآفاق حظا من الاشتهار * ولا اشتهار الشمس فى نصف النهار * ولقد صادفت مجتازى بما وراء النهر * لكثير من فضلاء الدهر * أفئدة تهوى اليه * وأكبادا

هائمة عليه * وعقولا جاثية بين يديه * ورغبات مستوقفة المطايا لديه * معتصمين فى كشف أستاره بالحواشى والاطراف * قانعين فى بحار أسراره عن اللآلى بالاصداف * لاتحل أنامل الانظار عقد معضلاته * ولا يفتح بنان البيان أبواب مغلقاته * فلطائفه بعد تحت حجب الالفاظ مستورة * وخرائده فى خيام الاستار مقصورة * ترى حواليها هما مستشرفة الاعناق * ودون الوصول اليها أعيناساهرة الاحداق * فامرت بلسان الالهام * لاكوهم من الاوهام * ان أخوض فى لجج فوائده * وأغوص على غرر فرائده * وانشر مطويات رموزه * وأظهر مخفيات كنوزه * وأسهل مسالك شعابه * وأذلل شوارد صعابه * بحيث يصير المتن مشروحا * ويزيد الشرح بيانا ووضوحا * فطفقت اقتحم موارد السهر فى ظلم الدياجر * واحتمل مكابد الفكر فى ظمأ الهواجر * راكبا كل صعب وذلول * لاقتناص شوارد الاصول * ونازفا غلالة الجد فى الوصول * الى مقاصد الابواب والفصول * حتى استوليت على الغاية القصوى من أسرار الكتاب * وأمطت عن وجوه خرائده قناع الارتياب * ثم جمعت هذا الشرح الموسوم بالتلويح * الى كشف حقائق التنقيح * مشتملا على تقرير قواعد الفن وتحرير معاقده * وتفسير مقاصد الكتاب وتكثير فوائده * مع تنقيح لما أثر فيه المصنف بسط الكلام * وتوضيح لما اقتصر فيه على ضبط المرام * فى ضمن تقريرات تنفتح لورودها أصداف الآذان * وتحقيقات تهتز لادراكها أعطاف الاذهان * وتوجيهات ينشط لاستماعها الكسلان * وتقسيمات يطرب عند سماعها الثكلان * معولا فى متون الرواية على ما اشتهر من الكتب الشريفة * ومعرجا فى عيون الدراية على ما تقرر من النكت اللطيفة * وسيحمد الغائص فى بحار التحقيق * الفائض عليه أنوار التوفيق * ما أودعت هذا الكتاب الذى لايستكشف القناع عن حقائقه الا الماهر من علماء الفريقين * ولايستأهل الاطلاع على دقائقه الا البارع فى أصول المذهبين * مع بضاعة فى صناعة التوجيه والتعديل * واحاطة بقوانين الاكتساب والتحصيل * والله سبحانه ولى الاعانة والتأييد * والملى بافاضة الاصابة والتسديد * وهو حسبى ونعم الوكيل (قوله حامدا) حال من المستكن فى متعلق الباء أى بسم الله أبتدئ الكتاب حامدا آثر طريقة الحال على ماهو المتعارف عندهم من الجملة الاسمية والفعلية نحو الحمد لله وأحمد الله تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للتناسب بينهما فقد ورد فى الحديث كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر وكل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم فحاول ان يجعل الحمد قيد اللابتداء حالا عنه كما وقعت التسمية كذلك الا انه قدم التسمية لان النصين متعارضان ظاهرا اذ الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالآخر وقد أمكن الجمع بان يقدم أحدهما على الآخر فيقع الابتداء به حقيقة وبالآخر بالاضافة الى ماسواه فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع المنعقد عليه وترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية ولايجوز أن يكون حامدا حالا من فاعل يقول لان قوله وبعد فان العبد على مافى النسخة المقررة عند المصنف صارف عن ذلك وأما على النسخة القديمة الخالية عن هذا الصارف فالظاهر انه حال عنه وا ما تفصيل الحمد بقوله أولا وثانيا فيحتمل وجوها الاول ان الحمد يكون على النعمة وغيرها فالله تعالى يستحق الحمد أولا بكمال ذاته وعظمة صفاته وثانيا بجميل نعمائه وجزيل آلائه التى من جملتها التوفيق لتأليف هذا الكتاب الثانى ان نعمة الله تعالى على كثرتها ترجع الى ايجاد وابقاء أولا وايجاد وابقاء ثانيا فيحمده على القسمين تأسيا بالسور المفتتحة بالحمد حيث أشير فى الفاتحة الى الجميع وفى الانعام الى الايجاد وفى الكهف الى الابقاء أولا وفى السبأ الى الايجاد وفى الملائكة الى الابقاء ثانيا الثالث الملاحظة لقوله تعالى وله الحمد فى الاولى والآخرة على معنى انه يستحق الحمد فى الدنيا على مايعرف بالحجة من كماله ويصل الى العباد من نواله وفى الآخرة على مايشاهد من كبريائه ويعاين من نعمائه التى لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه الاشارة بقوله تعالى وآخر دعواهم أن

﴿كتاب التوضيح﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
حامدا لله تعالى أولا وثانيا

الحمد لله رب العالمين فان قلت فقد وقع التعرض للحمد على الكبرياء والآلاء فى دارى الفناء والبقاء فما معنى قوله ولعنان الثناء اليه ثانيا أى صار فاعطفا على حامدا قلت معناه قصد تعظيمه ونية التقرب اليه فى كل مايصلح لذلك من الاقوال والافعال وصرف الاموال اشارة الى أنواع العبادات فان نعم الله تعالى تستوجب الشكر بالقلب واللسان والجوارح والحمد لايكون الا باللسان وفيه اشارة الى أن الآخذ فى العلوم الاسلامية ينبغى أن يعرض عن جانب الخلق ويصرف اعنة الثناء من جميع الجهات الى جناب الحق تعالى وتقدس عالما بانه المستحق للثناء وحده فان قلت من شرط الحال المقارنة للعامل والاحوال المذكورة اعنى حامدا وغيره لاتقارن الابتداء بالتسمية قلت ليس الباء صلة لابتدئ بل الظرف حال والمعنى متبركا باسم الله أبتدئ الكتاب والابتداء أمر عرفى يعتبر ممتدا من حين الاخذ فى التصنيف الى الشروع فى البحث ويقارنه التبرك بالتسمية والحمد والصلاة فان قلت فعلى الوجه الثالث يكون حامدا ثانيا بمعنى ناويا للحمد وعازما عليه ليكون مقارنا للعامل وحينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت يجعل من قبيل المحذوف أى وحامدا ثانيا بمعنى عازما عليه فلا يلزم الجمع (قوله وعلى أفضل رسله مصليا) لما كان أجل النعم الواصلة الى العبد هو دين الاسلام وبه التوصل الى النعم الدائمة فى دار السلام وذلك بتوسط النبى عليه الصلاة والسلام صار الدعاء له تاليا للثناء على الله تعالى فاردف الحمد بالصلاة وفى ترك التصريح باسم النبى عليه السلام على مافى النسخة المقررة تنويه بشانه وتنبيه على ان كونه أفضل الرسل عليه السلام أمر جلى لايخفى على أحد * والحلبة بالسكون خيل تجمع للسباق من كل أوب استعيرت للمضمار * والمجلى هو السابق من افراس السباق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلويه ومعنى ذلك تكثير الصلاة وتكريرها أو أشار بالمجلى الى الصلاة على النبى وبالمصلى الى الصلاة على الآل لانها انما تكون ضمنا وتبعا ثم لايخفى حسن مافى قرائن الحمد والصلاة من التجنيس ومافى القرينة الثانية من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح ومافى الرابعة من التمثيل وان تقديم المعمولات فى القرائن الثلاث الاخيرة لرعاية السجع والاهتمام اذ الحصر لايناسب المقام وان انتصاب أولا وثانيا على الظرفية وأما التنوين فى أولا مع انه أفعل التفضيل بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والافاضل فلانه ههنا ظرف بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف لاوصفية له أصلا وهذا معنى ماقال فى الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما أول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما أولا ومعناه فى الاول أول من هذا العام وفى الثانى قبل هذا العام (قوله سعد جده) فيه ايهام اذا الجد البخت وأب الاب (قوله وفقنى الله) التوفيق جعل الاسباب متوافقة ويعدى باللام وتعديته بالباء تسامح أو تضمين لمعنى التشريف والمصنف كثيرا مايتسامح فى صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى (قوله وفض) من فضضت ختم الكتاب فتحته والفض الكسر بالتفريق واختتمت الكتاب بلغت آخره والختام الطين الذى يختم به جعل الكتاب قبل التمام لاحتجابه عن نظر الانام بمنزلة الشئ المختوم الذى لايطلع على مخزوناته ولايحاط بمستودعاته ثم جعل عرضه على الطالبين بعد الاختتام وعدم منعهم عن مطالعته بعد التمام بمنزلة فض الختام (قوله مؤسسة على قواعد المعقول) أى مبنية على الوجوه والشرائط المذكورة فى علم الميزان لا كما هو دأب قدماء المشايخ من الاقتصار على حصول المقصود (قوله وترتيب أنيق) أى حسن معجب يريد به بعض ماتصرف فيه من التقديم والتأخير فى المباحث والابواب على الوجه الاحسن الاليق * لم يسبقنى والصواب لم يسبقنى الى مثله * سبقت العالمين الى المعالى * (قوله لم يبلغ) صفة تدقيقات والعائد محذوف أى لم يبلغها فرسان علم الاصول الى هذه الغاية من الزمان أو المراد لم يصل فرسان هذا العلم الى تلك الغاية من التدقيق فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير وتعدية البلوغ بالى لجعله بمعنى الوصول والانتهاء (قوله سميت هذا الكتاب) جواب لما وضع اسم الاشارة موضع الضمير لكمال العناية بتميزه فان قلت لما الثبوت الثانى لثبوت الاول فيقتضى سببية ماذكره بعد لما التسمية هذا الكتاب بالتوضيح

ولعنان الثناء اليه ثانيا وعلى أفضل رسله وآله مصليا وفى حلبة الصلوات مجليا ومصليا * وبعد * فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده وانجح جده يقول لما وفقنى الله بتأليف تنقيح الاصول أردت ان اشرح مشكلاته وافتح مغلقاته معرضا عن شرح المواضع التى من لم يحلها بغير اطناب لايحل له النظر فى ذلك الكتاب واعلم انى لما سودت كتاب التنقيح وسارع بعض الاصحاب الى انتساخه ومباحثته وانتشر النسخ فى بعض الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيه قليل من التغييرات وشئ من المحو والاثبات فكتبت فى هذا الشرح عبارة المتن على النمط الذى تقرر عندى لتغير النسخ المكتوبة قبل التغييرات الى هذا النمط ثم لما تيسر اتمامه وفض بالاختتام ختامه مشتملا على تعريفات وحجج مؤسسة على قواعد المعقول وتفريعات مرصصة بعد ضبط الاصول وترتيب أنيق لم يسبقنى على مثله أحد مع تدقيقات غامضة لم يبلغ فرسان هذا العلم الى هذا الامد سميت هذا الكتاب بالتوضيح فى حل غوامض التنقيح والله تعالى مسؤل أن يعصم عن الخطأ والخلل كلامنا وعن السهو والزلل أقلامنا وأقدامنا

فما وجهه قلت وجهه ان الضمير فى اتمامه للشرح المذكور الموصوف بانه شرح لمشكلات التنقيح وفتح لمغلقاته واتمام مثل هذا الشرح مع اشتماله على الامور المذكورة يصلح سببا لتسميته بالتوضيح فى حل غوامض التنقيح (قوله اليه يصعد) افتتاح غريب واقتباس لطيف أتى بالضمير قبل الذكر دلالة على حضور ذكر الله تعالى فى قلب المؤمن سيما عند افتتاح الكلام فى أصول الشرع واشارة الى أن الله تعالى متعين لتوجه المحامد اليه لا يفتقر الى التصريح بذكره ولا يذهب الوهم الى غيره اذله العظمة والجلال ومنه العطاء والنوال وايماء الى ان الشارع فى العلوم الاسلامية ينبغى أن يكون مطمح نظره ومقصد همته جناب الحق تعالى وتقدس ويقتصر على طلب رضاه ولا يلتفت الى ماسواه لا يقال ان ابتدأ المتن بالتسمية فلا اضمار قبل الذكر وان لم يبدأ لزم ترك العمل بالسنة لانا نقول يكفى فى العمل بالسنة ان تذكر التسمية باللسان أو تخطر بالبال أو تكتب على قصد التبرك من غير أن تجعل جزأ من الكتاب وعلى كل تقدير يكون الاضمار قبل ذكر المرجع فى الكتاب * الصعود الحركة الى العالى مكانا وجهة استعير للتوجه الى العالى قدرا ومرتبة والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة يفرق بين الجنس وواحده بالتاء واللفظ مفرد الا أنه كثيرا ما يسمى جمعا نظرا الى المعنى الجنسى ولاعتبار جانبى اللفظ والمعنى يجوز فى وصفه التذكير والتأنيث قال الله تعالى كانهم أعجاز نخل منقعر أى منقطع من مغارسه ساقط على وجه الارض وقال كانهم أعجاز نخل خاوية أى متأكلة الاجواف ثم الكلم غلب على الكثير لا يستعمل فى الواحد ألبتة حتى توهم بعضهم انها جمع كلمة وليس على حد تمر وتمرة الا أن الكلم الطيب بتذكير الوصف يدل على ماذكرنا مع ان فعلا ليس من أبنية الجمع فلا ينبغى أن يشك فى انه اسم جمع كتمر وركب وانه ليس بجمع كنسب ورتب فنى قوله والكلم ان كان جمعا حزازة لا تخفى والصواب وان كان بالواو (قوله من محامد) حال من الكلم بيانا له على ماقال النبى عليه السلام هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر اذا قالها العبد عرج بها الملك الى السماء فيأبها وجه الرحمن فاذا لم يكن له عمل صالح لم يقبل وانما صلح الجمع المنكر بيانا للمعرف المستغرق لما سيجىء من ان النكرة تعم بالوصف كامرأة كوفية ولان التنكير ههنا للتكثير وهو يناسب التعميم والمحامد جمع محمدة بمعنى الحمد وهو مقابلة الجميل من نعمه أو غيرها بالثناء والتعظيم باللسان والشكر مقابلة النعمة بالاظهار وتعظيم المنعم قولا أو عملا أو اعتقادا فلاختصاص الحمد باللسان كان بيان الكلم بها أنسب والمشارع جمع مشرعة الماء وهى مورد الشاربة والشرع والشريعة ماشرع الله تعالى لعباده من الدين أى أظهر وبين وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبى عليه السلام جعلها على طريق الاستعارة المكنية بمنزلة روضات وجنات فاثبت لها مشارع يردها المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان وبهذا الطريق أثبت لقبول العبادة الذى هو مهب الطاف الرحمن ومطلع أنوار الغفران ريح الصبا التى بها روح الابدان ونماء الاغصان فان القبول الاول ريح الصبا ومهبها المستوى مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ويقابلها الدبور والعرب تزعم ان الدبور تزعج السحاب وتشخصه فى الهواء ثم تسوقه فاذا علا كشفت عنه واستقبلته الصبا فوزعت بعضه على بعض حتى يصير كسفا واحدا ثم ينزل مطرا تنمى به الاشجار والقبول الثانى من المصادر الشاذة لم يسمع له ثان والنماء الزيادة والارتفاع نمى ينمى نماء ونمايا نمو نموا وحقيقة النمو الزيادة فى اقطار الجسم على تناسب طبيعى ثم فى وصف المحامد بما ذكر تلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء فان المحامد لما كانت هى الكلم الطيب والكلمة الطيبة كشجرة طيبة فالمحمدة شجرة لها أصل هو الايمان والاعتقادات وفرع هو الاعمال والطاعات وتحقيق ذلك ان الحمد وان كان فى اللغة فعل اللسان خاصة الا أن حمد الله تعالى على ماصرح به الامام الرازى فى تفسيره ليس قول القائل الحمد لله بل مايشعر بتعظيمه وينبئ عن تمجيده من اعتقاد اتصافه بصفات الكمال والترجمة عن ذلك بالمقال والاتيان بما يدل عليه من

(اليه يصعد الكلم الطيب) فتح بالضمير قبل الذكر ليدل على حضوره فى الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون فى الذهن سيما عند افتتاح الكلام كقوله تعالى وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وقوله انه لقرآن كريم وقوله الطيب صفة الكلم والكلم ان كان جمعا وكل جمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء يجوز فى وصفه التذكير والتأنيث نحو نخل خاوية ونخل منقعر (من محامد) لا صولها من مشارع الشرع ماء ولفروعها من قبول القبول نماء) القبول الاول ريح الصبا

الاعمال فالاعتقاد أصل لولاه لكان الحمد كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ماهامن قرار والعمل فرع لولاه لما كان للحمد نماء الى الله تعالى وقبول عنده بمنزلة دوحة لاغصن لها وشجرة لاثمرة عليها اذ العمل هو الوسيلة الى نيل الجنات ورفع الدرجات قال الله تعالى والعمل الصالح يرفعه وفى الحديث فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل فاشار المصنف الى ان لشجرة المحامد أصلا ثابتا هو الاعتقاد الراسخ الاسلامى المبتنى على علم التوحيد والصفات وفرعا ناميا الى الله تعالى مقبولا عنده هو العمل الصالح الموافق للشريعة المطهرة المبتنى على علم الشرائع والاحكام وأشار الى الاختصاص والدوام بقوله اليه يصعد بتقديم الظرف المفيد للاختصاص ولفظ المضارع المنبئ عن الاستمرار (قوله على ان جعل) تعليق للحامد ببعض النعم اشارة الى عظم أمر العلم الذى وقع التصنيف فيه ودلالة على جلالة قدره والشريعة تعم الفقه وغيره من الامور الثابتة بالادلة السمعية كمسئلة الرؤية والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وما أشبه ذلك وأصول الشريعة أدلتها الكلية ومبانى الاصول ماتبتنى هى عليه من علم الذات والصفات والنبوات وتمهيدها تسويتها واصلاحها بكونها على وفق الحق ونهج الصواب وفروع الشريعة أحكامها المفصلة المبينة فى علم الفقه ومعانيها العلل الجزئية التفصيلية على كل مسئلة ودقتها كونها غامضة لطيفة لايصل اليها كل أحد بسهولة وجميع ذلك نعم تستوجب الحمد اذ بالشريعة نظام الدنيا وثواب العقبى وبدقة معانى الفقه رفعة درجات العلماء ونيلهم الثواب فى دار الجزاء وفى هذا الكلام اشارة الى ان علم الاصول فوق الفقه ودون الكلام لان معرفة الاحكام الجزئية بادلتها التفصيلية موقوفة على معرفة أحوال الادلة الكلية من حيث توصل الى الاحكام الشرعية وهى موقوفة على معرفة البارى وصفاته وصدق المبلغ ودلالة معجزاته ونحو ذلك مما يشتمل عليه علم الكلام الباحث عن أحوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد ومايتصل بذلك على قانون الاسلام (قوله بنى على أربعة أركان) بمنزلة البدل من الجملة السابقة شبه الاحكام الشرعية بقصر من جهة ان الملتجئ اليها يأمن من غوائل عدو الدين وعذاب النار فاضاف المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء والاحكام تستند الى أدلة جزئية ترجع مع كثرتها الى أربعة دلائل هى أركان قصر الاحكام فذكرها فى اثناء الكلام على الترتيب الذى بنى الشارع الاحكام عليها من تقديم الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم العمل بالقياس ذكر الثلاثة الاول صريحا والقياس بقوله ووضع معالم العلم على مسالك المعتبرين أى القائسين المتأملين فى النصوص وعلل الاحكام من قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار تقول اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله والعلم الاثر الذى يستدل به على الطريق عبر به عن علة الحكم التى بها يستدل على ثبوت الحكم فى المقيس فان قلت ليس ترتيب الشارع تقديم السنة على الاجماع مطلقا بل اذا كانت قطعية قلت الكلام فى متن السنة ولا خفاء فى تقدمه وانما يؤخر حيث يؤخر لعارض الظن فى ثبوته ثم ذكر بعض أقسام الكتاب اشارة الى انه كما يشتمل القصر على ماهو غاية فى الظهور وعلى ماهو دونه وعلى ماهو غاية فى الخفاء والاستتار بحيث لايصل اليه غير رب القصر وعلى ماهو دونه كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم هو غاية فى الظهور ونص هو دونه وعلى متشابه هو غاية فى الخفاء ومجمل هو دونه وسيجئ تفسيرها (قوله مقصورات) أى محبوسات جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لايرجى بدوه وظهوره أصلا على ماهو المذهب من ان المتشابه لايعلم تأويله الا الله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخين فى العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ماهو غاية متمناهم من العلم باسراره فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ماهو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان فى الطلب كذلك العلماء مبتلون بالوقف وترك ماهو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل أحد انما يكون بما هو على خلاف هواه وعكس متمناه (قوله بكبح عنان ذهنهم) تقول كبحت الدابة اذا جذبتها اليك باللجام لكى تقف ولاتجرى (قوله

(على ان جعل أصول الشريعة مهدة المبانى وفروعها رقيقة الحواشى) أى لطيفة الاطراف والجوانب ودقيقة المعانى (بنى على أربعة أركان قصر الاحكام وأحكمه بالمحكمات غاية الاحكام وجعل المتشابهات مقصورات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب الراسخين) فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى ومايعلم تأويله الا الله لابتلاء الراسخين فى العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول الى مايشتاقون اليه من العلم بالاسرار التى

أودعها فيها ولم يظهر أحدا من خلقه عليها (والنصوص منصة عرائس ابكار افكار المتفكرين) منصة العروس مكان يرفع العروس عليه للجلوة (وكشف القناع عن جمال مجملات كتابه بسنة نبيه المصطفى وفصل خطابه) أى الخطاب الفاصل بين الحق والباطل (صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه مارفع اعلام الدين باجماع المجتهدين ووضع معالم العلم على مسالك المعتبرين) اراد بمعالم العلم العلل التى يعلم القائس بها الحكم فى المقيس واراد بالمعتبرين بكسر الباء القائسين ومسالكهم هى مواقع سلوكهم باقدام الفكر من موارد النصوص الى الاحكام الثابتة فى الفروع فبدأ سلوكهم هو لفظ النص فيعبرون منه الى معانيه اللغوية الظاهرة ثم منها (٧) الى معانيها الشرعية الباطنة فيجدون فيها

أودعها فيها) أى أودع الله الاسرار فى المتشابهات والايداع متعد الى مفعولين تقول أودعته مالا اذا دفعته اليه ليكون وديعة عنده وانما عداه بفى تسامحا أو تضمينا بمعنى الادراج والوضع (قوله منصة) بفتح الميم المكان الذى يرفع عليه العروس للجلوة من نصصت الشئ رفعته والعروس نعت يستوى فيه الرجل والمرأة مادام فى اعراسهما يجمع المؤنث على عرائس والمذكر على عرس بضمتين وفى هذا الكلام نوع حزازة لان المعانى التى أظهرت بالنصوص وجليت بها على الناظرين هى مفهوماتها والاحكام المستفادة منها وهى ليست نتائج افكار المتفكرين بل أحكام الملك الحق المبين فكانه أراد ان المجتهدين يتأملون فى النصوص فيطلعون على معان ودقائق و يستخرجون أحكاما وحقائق هى نتائج أفكارهم الظاهرة على النصوص بمنزلة العروس على المنصة (قوله وفصل خطابه) أى خطابه الفاصل المميز بين الحق والباطل أو خطابه المفصول الذى يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه على ان الفصل مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول وهذا من عطف الخاص على العام تنبيها على عظم أمره وفخامة قدره اذ السنة ضربان قول وفعل والقول هو الموضوع لبيان الشرائع المبنى عليه أكثر الاحكام المتفق على حجيته بين الانام (قوله مارفع) أى مادام رايات مراسم الدين مرفوعة عالية باجماع المجتهدين الباذلين وسعهم فى اعلاء كلمة الله واحياء مراسم الدين فان الحكم المجمع عليه مرفوع لا يوضع ومنصوب لا يخفض (قوله جليل الشأن) أى عظيم الامر باهر البرهان أى غالب الحجة وفائقها مركوز أى مدفون من ركزت الرمح غرزته فى الارض والكنوز الاموال المدفونة والصخور الحجارة العظام شبه بها عبارات الصعبة الجزلة لصعوبة التوصل بها الى فهم المعانى التى هى بمنزلة الجواهر النفيسة والرمز الاشارة بالشفتين أو الحاجب تعدى بالى فاصل الكلام مرموز الى غوامض حذف الجار وأوصل الفعل فصار غوامض مسندا اليه والنكتة اللطيفة المنقحة من نكت فى الارض بالقضيب اذا ضرب فاثر فيها يعنى قد أومأ الى النكت الخفية اللطيفة فى اثناء اشاراته الدقيقة والنظر تأمل الشئ بالعين والامعان فيه واللحظ النظر الى الشئ بمؤخر العين واللحاظ بالفتح مؤخر العين والتنقيح التهذيب تقول نقحت الجذع وشذبته اذا قطعت ما تفرق من أغصانه ولم يكن فى لبه وتنظيم الدرر فى السلك جمعها كما ينبغى مترتبة متناسقة والكلام لا يخلو عن تعريض تارة بأن فى أصول فخر الاسلام زوائد يجب حذفها وشتائت يجب نظمها ومغالق يجب حلها وانه ليس بمبنى على قواعد المعقول بان يراعى فى التعريفات والحجج شرائطها المذكورة فى علم الميزان وفى التقسيمات عدم تداخل الاقسام الى غير ذلك مما لم يلتفت اليه المشايخ (قوله موردافيه) أى فى ذلك المنقح الموصوف يعنى كتابه وكذا الضمائر التى تأتى بعد ذلك (قوله الاعجاز فى الكلام ان يؤدى المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ماعداه من الطرق) ليس تفسيرا لمفهوم اعجاز الكلام لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة بل هو عبارة عن كون الكلام بحيث لا يمكن

علامات وامارات وضعها الشارع ليهتدوا بها الى مقاصدهم ولما قال بنى على أربعة أركان قصر الاحكام ذكر الاركان الاربعة وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الوجه الذى بنى الشارع قصر الاحكام عليها (وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده وجد سعده يقول لما رأيت فحول العلماء مكبين فى كل عهد وزمان على مباحثة أصول الفقه) أى مقبلين عليها من اكب على وجهه سقط عليه فان من أقبل على الشئ غاية الاقبال فكأنه اكب عليه (للشيخ الامام مقتدى الائمة العظام فخر الاسلام على البزدوى بوأه الله تعالى دار السلام وهو كتاب جليل الشان باهر البرهان مركوز كنوز معانيه فى صخور عباراته ومرموز غوامض نكته فى دقائق اشاراته ووجدت بعضهم طاعنين على ظواهر ألفاظه لقصور نظرهم عن مواقع ألحاظه) أى لا يدركون بامعان النظر ما يدركه هو بلحاظ عينه من غير ان ينظر اليه قصدا (أردت تنقيحه وتنظيمه وحاولت) أى طلبت (تبيين مراده وتفهيمه وعلى قواعد المعقول تأسيسه وتقسيمه موردا فيه زبدة مباحث المحصول وأصول الامام المدقق جمال العرب ابن الحاجب مع تحقيقات بديعة وتدقيقات غامضة منيعة تخلوا الكتب عنها سالكا فيه مسلك الضبط والايجاز متشبثا باهداب السحر ممسكا بعروة الاعجاز) اختار فى الاعجاز العروة وفى السحر الاهداب لان الاعجاز أقوى وأوثق من السحر واختار فى العروة لفظ الواحد وفى الاهداب لفظ الجمع لان الاعجاز فى الكلام ان يؤدى المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ماعداه من الطرق ولا يكون هذا الا واحدا وأما السحر فى الكلام فهو دون الاعجاز وطرقه فوق الواحد

معارضته والاتيان بمثله من أعجزته جعلته عاجزا ولهذا اختلفوا فى جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا فقيل انه ببلاغته وقيل باخباره عن المغيبات وقيل باسلوبه الغريب وقيل بصرف الله العقول عن المعارضة بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق وهو كونه فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة على ماهو الرأى الصحيح فباعتبار انه يشترط فى اعجاز الكلام كونه أبلغ من جميع ماعداه يكون واحدا لا تعدد فيه بخلاف سحر الكلام فانه عبارة عن دقته ولطف ماخذه وهذا يقع على طرق متعددة ومراتب مختلفة فلهذا قال اهداب السحر بلفظ الجمع وعروة الاعجاز بلفظ المفرد وهدب الثوب ماعلى اطرافه وعروة الكوز كليته الذى تؤخذ عند أخذه وهى أقوى من الهدب فخصها بالاعجاز الذى هو أوثق من السحر وفى الصحاح السحر الاخذة وكل مالطف مأخذه ودق فهو سحر ومعنى تمسكه بذلك مبالغته فى تلطيف الكلام وتأدية المعانى بالعبارات اللائقة الفائقة حتى كانه يتقرب الى السحر والاعجاز وههنا بحثان الاول ان كون طريق تأدية المعنى أبلغ من جميع ماعداه من الطرق المحققة الموجودة غير كاف فى الاعجاز بل لابد من العجز عن معارضته والاتيان بمثله من الطرق المحققة والمقدرة حتى لا يمكن الاتيان بمثله غير مشروط لان الله تعالى قادر على الاتيان بمثل القرآن مع كونه معجزا فما معنى قوله أبلغ من جميع ماعداه والثانى ان الطرف الاعلى من البلاغة ومايقرب منه من المراتب العلية التى لا يمكن للبشر الاتيان بمثله كلاهما معجز على ماذكر فى المفتاح ونهاية الاعجاز وحينئذ يتعدد طريق الاعجاز أيضا بان يكون على الطرف الاعلى أو على بعض المراتب القريبة منه والجواب عن الاول ان الاعجاز ليس الا فى كلام الله تعالى ومعنى كونه أبلغ من جميع ماعداه انه أبلغ من كل ماهو غير كلام الله تعالى محققا ومقدرا حتى لا يمكن الاتيان للغير بمثله وعن الثانى ان الاعجاز سواء كان فى الطرف الاعلى أو فيما يقرب منه متحد باعتبار انه حد من الكلام هو أبلغ مما عداه بمعنى انه لا يمكن للغير معارضته والاتيان بمثله بخلاف سحر الكلام فانه ليس له حد يضبطه (قوله أصول الفقه) الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين لان المذكور فيه اما مقاصد الفن أولا الثانى المقدمة والاول اما ان يكون البحث فيه عن الادلة وهو القسم الاول أو عن الاحكام وهو القسم الثانى اذ لا يبحث فى هذا الفن عن غيرهما والقسم الاول مبنى على أربعة أركان الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهو مذيل ببابى الترجيح والاجتهاد والثانى على ثلاثة أبواب فى الحكم والمحكوم به والمحكوم عليه وستعرف بيان الانحصار والمقدمة مسوقة لتعريف العلم وتحقيق موضوعه لان من حق الطالب للكثرة المضبوطة بجهة واحدة ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن من فوات المقصود والاشتغال بغيره وكل علم هو كثرة مضبوطة بتعريفه الذى به يتميز عند الطالب وموضوعه الذى به يمتاز فى نفسه عن سائر العلوم فحين تشوقت نفس السامع الى التعريف ليتميز العلم عنده قال المصنف هذا الذى أذكره أصول الفقه اغناء للسامع عن السؤال أو قال عن لسانه أصول الفقه ماهى ثم أخذ فى تعريفه وأصول الفقه لقب لهذا الفن منقول عن مركب اضافى فله بكل اعتبار تعريف قدم بعضهم التعريف اللقبى نظرا الى ان المعنى العلمى هو المقصود فى الاعلام وانه من الاضافى بمنزلة البسيط من المركب والمصنف قدم الاضافى نظرا الى ان المنقول عنه مقدم والى ان الفقه مأخوذ فى التعريف اللقبى فان قدم تفسيره أمكن ذكره فى اللقبى كما قال المصنف هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى الفقه والا احتيج الى ايراد تفسيره تارة فى اللقبى وتارة فى الاضافى كما فى أصول ابن الحاجب ولما كان أصول الفقه عند قصد المعنى الاضافى جمعا وعند قصد المعنى اللقبى مفردا كعبد الله قال فنعرفها أولا باعتبار الاضافة بتأنيث الضمير وقال فالآن نعرفه باعتبار انه لقب لعلم مخصوص بتذكيره واللقب علم يشعر بمدح أو ذم وأصول الفقه علم لهذا الفن مشعر بكونه مبنى الفقه الذى به نظام المعاش ونجاة المعاد وذلك مدح (قوله أما تعريفها باعتبار الاضافة فيحتاج الى تعريف المضاف) وهو الاصول (والمضاف اليه)

فاورد فيه لفظ الجمع (وسميته بتنقيح الاصول والله تعالى مسؤل ان ينتع به مؤلفه وكاتبه وقارئه وطالبه ويجعله خالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم *أصول الفقه) أى هذا أصول الفقه أو أصول الفقه ماهى فنعرفها أولا باعتبار الاضافة وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص اما تعريفها باعتبار الاضافة فيحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه فقال (الاصل مايبتنى عليه غيره) فالابتناء شامل للابتناء الحسى وهو ظاهر والابتناء العقلى وهو ترتب الحكم على دليله (وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرد) وقد عرفه الامام فى المحصول بهذا

وهو الفقه لان تعريف المركب يحتاج الى تعريف مفرداته الغير البينة ضرورة توقف معرفة الكل على معرفة أجزائه ويحتاج الى تعريف الاضافة أيضا لانها بمنزلة الجزء الصورى الا انهم لم يتعرضوا له للعلم بان معنى اضافة المشتق وما فى معناه اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف مثلا دليل المسئلة مايختص بها باعتبار كونه دليلا عليها فاصل الفقه مايختص به من حيث انه مبنى له ومستند اليه فالاصول جمع أصل وهو فى اللغة مايبتنى عليه الشئ من حيث انه يبتنى عليه وبهذا القيد خرج أدلة الفقه مثلا من حيث تبتنى على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع لا أصول وقيد الحيثية لابد منه فى تعريف الاضافيات الا انه كثيرا مايحذف لشهرة أمره ثم نقل الاصل فى العرف الى معان أخر مثل الراجح والقاعدة الكلية والدليل فذهب بعضهم الى أن المراد به ههنا الدليل وأشار المصنف الى أن النقل خلاف الاصل ولا ضرورة فى العدول اليه لان الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدران وابتناء أعالى الجدار على أساسه وأغصان الشجر على دوحته كذلك يشمل الابتناء العقلى كابتناء الحكم على دليله فههنا يحمل على المعنى اللغوى وبالاضافة الى الفقه الذى هو معنى عقلى يعلم ان الابتناء ههنا عقلى فيكون أصول الفقه مايبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى بمستند العلم ومبتناه الا دليله وبهذا يندفع مايقال ان المعنى العرفى أعنى الدليل مراد قطعا فاى حاجة الى جعله بالمعنى اللغوى الشامل للمقصود وغيره فان قلت ابتناء الشئ على الشئ اضافة بينهما وهو أمر عقلى قطعا قلت أراد بالابتناء الحسى كون الشيئين محسوسين وحينئذ يدخل فيه مثل ابتناء السقف على الجدار وابتناء المشتق على المشتق منه كالفعل على المصدر أو أراد ماهو المعتبر فى العرف من ان ابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبتنيا عليه وموضوعا فوقه مما يدرك بالحس وحينئذ يخرج مثل ابتناء الفعل على المصدر من الحسى ولا يدخل فى العقلى بتفسيره والحق ان ترتب الحكم على دليله لا يصلح تفسيرا للابتناء العقلى وانما هو مثال له للقطع بان ابتناء المجاز على الحقيقة والاحكام الجزئية على القواعد الكلية والمعلولات على عللها والافعال على المصادر وما أشبه ذلك ابتناء عقلى (قوله واعلم ان التعريف اما حقيقى) الماهية اما أن يكون لها تحقق وثبوت مع قطع النظر عن اعتبار العقل أولا الاولى الماهية الحقيقية أى الثابتة فى نفس الامر ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض اذا كانت مركبة والثانية الماهية الاعتبارية أى الكائنة بحسب اعتبار العقل كما اذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بازائها اسما من غير احتياج الامور بعضها الى بعض كالاصل الموضوع بازاء الشئ ووصف ابتناء الغير عليه والفقه الموضوع بازاء المسائل المخصوصة والجنس الموضوع بازاء الكلى المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة والنوع الموضوع بازاء الكلى المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة فى جواب ماهو والتمثيل بالمركبة من عدة أمور لا ينافى كون بعض الماهيات الاعتبارية بسائط على أن الحق انها انما يتأتى لها الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية اذا تمهد هذا فنقول مايتعقله الواضع ليضع بازائه اسما اما ان يكون له ماهية حقيقية أولا وعلى الاول اما ان يكون متعقله نفس حقيقة ذلك الشئ أو وجوها واعتبارات منه فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث انها ماهية حقيقية تعريف حقيقى يفيد تصور الماهية فى الذهن بالذاتيات كلها أو بعضها أو بالعرضيات أو بالمركب منهما وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه تعريف اسمى يفيد تبيين ماوضع الاسم بازائه بلفظ أشهر كقولنا الغضنفر الاسد او بلفظ يشتمل على تفصيل مادل عليه الاسم اجمالا كقولنا الاصل مايبتنى عليه غيره فتعريف المعدومات لا يكون الا اسميا اذ لا حقائق لها بل مفهومات وتعريف الموجودات قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا اذ لها مفهومات وحقائق فان قلت ظاهر عبارته مشعر بان تعريف الماهيات الحقيقية حقيقى البتة كما ان تعريف الماهيات الاعتبارية اسمى البتة قلت فى العدول عن ظاهر العبارة سعة الا ان التحقيق ان الماهية الحقيقية قد تؤخذ من حيث انها حقيقة مسمى الاسم

واعلم ان التعريف اما حقيقى كتعريف الماهيات الحقيقية واما اسمى كتعريف الماهيات الاعتبارية كما اذا ركبنا شيأ من أمور هى أجزاؤه باعتبار تركيبنا ثم وضعنا لهذا المركب اسما كالاصل والفقه والجنس والنوع ونحوها فالتعريف الاسمى هو تبيين ان هذا الاسم لاى شئ وضع

(وشرط لكلا التعريفين الطرد) أى كل ما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود (والعكس) أى كل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد فاذا قيل فى تعريف الانسان انه حيوان ماش لا يطرد ولو قيل حيوان كاتب بالفعل لا ينعكس (ولا شك ان تعريف الاصل

وماهيته الثابتة فى نفس الامر وتعريفها بهذا الاعتبار حقيقى البتة لانه جواب لما التى لطلب الحقيقة وهى متأخرة عن هل البسيطة الطالبة لوجود الشئ المتأخرة عن ما التى لطلب تفسير الاسم و بيان مفهومه وقد تؤخذ من حيث انها مفهوم الاسم ومتعقل الواضع عند وضع الاسم وتعريفها بهذا الاعتبار اسمى البتة لانه جواب عن ما التى لطلب مفهوم الاسم ومتعقل الواضع فهذا التعريف قد يكون نفس حقيقة ذلك الشئ بان يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة وقد يكون غيرها ولهذا صرحوا بانه قد يتحد التعريف الاسمى والحقيقى الا انه قبل العلم بوجود الشئ يكون اسميا و بعد العلم بوجوده ينقلب حقيقيا مثلا تعريف المثلث فى مبادى الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمى و بعد الدلالة على وجوده يصير هو بعينه تعريفا حقيقيا (قوله وشرط لكلا التعريفين) أى الحقيقى والاسمى الطرد والعكس اما الطرد فهو صدق المحدود على ما صدق عليه الحد مطردا كليا أى كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود وهو معنى قولهم كلما وجد الحد وجد المحدود فبالاطراد يصير الحد مانعا عن دخول غير المحدود وأما العكس فاخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية بعينها كما يقال كل انسان ضاحك و بالعكس أى كل ضاحك انسان وكل انسان حيوان ولا عكس أى ليس كل حيوان انسانا فلهذا قال فى العكس ان كل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد عكسا لقولنا كل ما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكما كليا بالمحدود على الحد والعكس حكما كليا بالحد على المحدود و بعضهم أخذه من ان عكس الاثبات نفى ففسره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود أى كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكما كليا بما ليس بمحدود على ما ليس بحد والحاصل واحد وهو ان يكون الحد جامعا لافراد المحدود كلها (قوله ولا شك ان تعريف الاصل اسمى) لانه تبين ان لفظ الاصل فى اللغة موضوع للمركب الاعتبارى الذى هو الشئ مع وصف ابتناء الغير عليه أو احتياج الغير اليه وهذا لا دخل له فى بيان فساد التعريف اذ عدم الاطراد مفسد له اسميا كان أو غيره ففى الجملة تعريف الاصل بالمحتاج اليه غير مطرد اذ لا يصدق ان كل محتاج اليه أصل لان ما يحتاج اليه الشئ اما داخل فيه أو خارج عنه والاول اما ان يكون وجود الشئ معه بالقوة وهو المادة كالخشب للسرير أو بالفعل وهو الصورة كالهيئة السريرية له والثانى ان كان ما منه الشئ فهو الفاعل كالنجار للسرير وان كان ما لاجله الشئ فهو الغاية كالجلوس على السرير والا فهو الشرط كالات النجار وقابلية الخشب ونحو ذلك فهذه أقسام خمسة للمحتاج اليه لا يطلق لفظ الاصل لغة الا على واحد منها هو المادة كما يقال أصل هذا السرير خشب كذا والاربعة الباقية يصدق على كل واحد منها انه محتاج اليه ولا يصدق عليه انه أصل فلا يكون التعريف مطردا مانعا وههنا بحث من وجوه أحدها منع اشتراط الطرد فى مطلق التعريف لا سيما فى الاسمى فان كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو أعم من مفهوماتها وقد صرح المحققون بان التعريفات الناقصة يجوز ان تكون أعم بحيث لا يفيد الامتياز الا عن بعض ما عدا المحدود وأن الغرض من تفسير الشئ قد يكون تميزه عن شئ معين فيكتفى بما يفيد الامتياز عنه كما اذا قصد التمييز بين الاصل والفرع فيفسر الاول بالمحتاج اليه والثانى بالمحتاج وثانيها منع عدم صدق الاصل على الفاعل كيف والفعل مترتب عليه ومستند اليه ولا معنى للا بتناء الا ذلك وثالثها ان كلامه فى باب المجاز عند بيان جريان الاصالة والتبعية من الجانبين يدل على ان كل محتاج اليه فهو أصل ورابعها انا اذا قلنا الفكر ترتيب أمور معلومة فلا شك ان الامور المعلومة مادة للفكر وأصل له مع ان ابتناء الفكر عليها ليس حسيا وهو ظاهر ولا عقليا بتفسير المصنف وهو ترتب الحكم على دليله (قوله والفقه) نقل للمضاف تعريفين مقبولا ومزيفا

تعريف اسمى) أى بيان ان لفظ الاصل لاى شئ وضع فالتعريف الذى ذكر فى المحصول لا يطرد (لانه) أى الاصل (لا يطلق على الفاعل) أى العلة الفاعلية (والصورة) أى العلة الصورية (والغاية) اى العلة الغائية (والشروط) كادوات الصناعة مثلا فعلم ان هذا التعريف صادق على هذه الاشياء لكونها محتاجا اليها والمحدود لا يصدق عليها لان شيئا من هذه الاشياء لا يسمى أصلا فلا يصح هذا التعريف الاسمى (والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها و يزاد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات فيخرج الكلام والتصوف ومن لم يزد أراد الشمول) هذا التعريف منقول عن أبى حنيفة فالمعرفة ادراك الجزئيات عن دليل فخرج التقليد وقوله ما لها وما عليها يمكن أن يراد به ما تنتفع به النفس وما تتضرر به فى الآخرة كما فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان أريد بهما الثواب والعقاب فاعلم ان ما يأتى به المكلف اما واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه كراهة تنزيه أو مكروه كراهة تحريم أو حرام فهذه ستة ثم لكل واحد طرفان طرف الفعل وطرف الترك يعنى عدم الفعل وللمضاف فصارت اثنى عشر ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه وفعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب مما يعاقب عليه والباقى لا يثاب

ولا يعاقب عليه فلا يدخل في شيء من القسمين وان أريد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب ففعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب يكون من القسم الثاني أي مما يعاقب عليه والتسعة الباقية تكون من الاول أي

مما لا يعاقب عليه وان اريد بالنفع الثواب وبالضرر عدم الثواب ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ثم العشرة الباقية مما لا يثاب عليها ويمكن أن يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما يجب عليها ففعل ماسوى الحرام والمكروه تحريما وترك ماسوى الواجب مما يجوز لها وفعل الواجب وترك الحرام والمكروه تحريما مما يجب عليها بقي فعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب خارجين عن القسمين ويمكن أن يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما يحرم عليها فيشملان جميع الاصناف اذا عرفت هذا فالجعل على وجه لا يكون بين القسمين واسطة أولى ثم ما لها وما عليها يتناول الاعتقاديات كوجوب الايمان ونحوه والوجدانيات أي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع ونحوها فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات هي علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما لها وما عليها وان أردت ما يشمل الاقسام الثلاثة لم تزد وأبو حنيفة رحمه الله انما لم يزد عملا لانه أراد الشمول أي أطلق الفقه على العلم بما لها وعليها سواء كان من الاعتقاديات أو الوجدانيات أو العمليات ثم سمي الكلام فقها أكبر

وللمضاف اليه تعريفين صرح بتزييف احدهما دون الآخر ثم ذكر من عنده تعريفا ثالثا فالاول معرفة النفس ما لها وما عليها يجوز أن يريد بالنفس العبد نفسه لان أكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن وان يريد النفس الانسانية اذ بها الافعال ومعها الخطاب وانما البدن آلة وفسر المعرفة بادراك الجزئيات عن دليل والقيد الاخير مما لا دلالة عليه أصلا لا لغة ولا اصطلاحا وذهب في قوله ما لها وما عليها الى ما يقال ان اللام للانتفاع وعلى للتضرر وقيدهما بالاخروي احترازا عما تنتفع به النفس أو تتضرر في الدنيا من اللذات والآلام والمشعر بهذا التقييد شهرة ان الفقه من العلوم الدينية فذكر على هذا التقدير ثلاثة معان ثم ذكر معنيين آخرين فصارت المعاني المحتملة خمسة ثلاثة منها تشمل جميع أقسام ما يأتي به المكلف واثنان لا تشملها كلها والاقسام اثنا عشر لان ما يأتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله أولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه أولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا على رأي محمد رحمه الله وهو المناسب ههنا لان المصنف جعل المكروه تنزيها مما يجوز فعله والمكروه تحريما مما لا يجوز فعله بل يجب تركه كالحرام وهذا لا يصح على رأيهما وهو ان ما يكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل أقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه أدنى ثواب وكراهة التحريم ان كان الى الحرام أقرب بمعنى ان فاعله مستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ثم المراد بالواجب ما يشمل الفرض أيضا لان استعماله بهذا المعنى شائع عندهم كقولهم الزكاة واجبة والحج واجب بخلاف اطلاق الحرام على المكروه تحريما والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل فصارت الاقسام ستة ولكل منها طرفان فعل أي ايقاع على ما هو المعنى المصدري وترك أي عدم فعل فتصير اثني عشر والمراد بما يأتي به المكلف الفعل بمعنى الحاصل من المصدر كالهيئة التي تسمى صلاة والحالة التي تسمى صوما ونحو ذلك مما هو أثر صادر عن المكلف وطرف فعله ايقاعه وطرف تركه عدم ايقاعه والامور المذكورة من الواجب والحرام وغيرهما وان كانت في الحقيقة من صفات فعل المكلف خاصة الا انها قد تطلق على عدم الفعل أيضا فيقال عدم مباشرة الواجب حرام وعدم مباشرة الحرام واجب وهو المراد ههنا وانما فسر الترك بعدم الفعل ليصير قسما آخر اذ لو أريد به كف النفس لكان ترك الحرام مثلا فعل الواجب بعينه فان قلت أي حاجة الى اعتبار الفعل والترك وجعل الاقسام اثني عشر وهلا اقتصر على الستة بان يراد بالواجب مثلا أعم من الفعل والترك قلت لانه اذا قال الواجب يدخل فيما يثاب عليه لم يصح ذلك في الواجب بمعنى عدم فعل الحرام فلا بد من التفصيل المذكور ثم لا يخفى ان المراد ان عدم الاتيان بالواجب يستحق العقاب الا أنه قد لا يعاقب لعفو من الله تعالى أو سهو من العبد أو نحو ذلك وباقي كلامه واضح الا أن فيه مباحث الاول أنه جعل ترك الحرام مما لا يثاب عليه ولا يعاقب واعترض عليه بانه واجب والواجب يثاب عليه وفي التنزيل وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وجوابه ان المثاب عليه فعل الواجب لا عدم مباشرة الحرام والا لكان لكل أحد في كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه ونهي النفس كفها عن الحرام وهو من قبيل فعل الواجب ولا نزاع في أن ترك الحرام بمعنى كف النفس عنه عند تهيؤ الاسباب وميلان النفس اليه مما يثاب عليه والثاني ان المراد بالجواز في الوجه الرابع عدم منع الفعل والترك على ما يناسب الامكان الخاص ليقابل

الوجوب وفى الخامس عدم منع الفعل على ماينا سب الامكان العام ليقابل الحرمة فان قلت ان اريد بالجواز عدم منع الفعل والترك لم يصح قوله ففعل ماسوى الحرام والمكروه تحريما وترك ماسوى الواجب مما يجوز لهـ لان ماسوى الحرام والمكروه تحريما يشمل الواجب مع أنه لايجوز بهذا المعنى وكذا ترك ماسوى الواجب يشمل ترك الحرام والمكروه تحريما مع أنه لايجوز قلت هذا مخصوص بقرينة التصريح بدخوله فيما يجب عليها والثالث ان مايحرم عليها فى الوجه الخامس بمعنى المنع عن الفعل يشمل الحرام والمكروه تحريما والرابع ان ليس المراد بمعرفة مالها وماعليها تصورهما ولا التصديق بثبوتهما لظهور أن ليس الفقه عبارة عن تصور الصلاة وغيرها ولا عن التصديق بوجودها فى نفس الامر بل المراد معرفة أحكامها من الوجوب وغيره كالتصديق بان هذا واجب وذاك حرام واليه اشار بقوله كوجوب الايمان فاحكام الوجدانيات من الوجوب ونحوه تدرك بالدليل وثبوتها فى نفس الامر بالوجدان كما فى العمليات يعرف وجوب الصلاة بالدليل ووجودها بالحس ثم لايخفى أن اعتراضه على التعريف الثانى بانه لايجوز أن يراد بالاحكام كلها ولا بعضها المعين ولا المبهم وارد ههنا فيما لها وماعليها مع أن اطلاق اللفظ المحتمل للمعانى المتعددة مع عدم تعين المراد غير مستحسن فى التعريفات (قوله وقيل العلم) عرف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وبيان ذلك ان متعلق العلم اما حكم أو غيره والحكم اما مأخوذ من الشرع أولا والمأخوذ من الشرع اما أن يتعلق بكيفية العمل أولا والعمل اما أن يكون العلم به حاصلا من دليله التفصيلى الذى نيط به الحكم أولا فالعلم المتعلق بجميع الاحكام الشرعية العملية الحاصل من أدلتها التفصيلية هو الفقه وخرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير المأخوذة من الشرع كالاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بان العالم حادث أو من الحس كالعلم بان النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع وخرج العلم بالاحكام الشرعية النظرية وتسمى اعتقادية وأصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وخرج أيضا علم الله تعالى وعلم جبريل والرسول عليهما الصلاة والسلام وكذا علم المقلد لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية (قوله يمكن ان يراد بالحكم) الحكم يطلق فى العرف على اسناد امر الى آخر أى نسبته اليه بالايجاب او السلب وفى اصطلاح الاصول على خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير وفى اصطلاح المنطق على ادراك أن النسبة واقعة اوليست بواقعة و يسمى تصديقا وهو ليس بمراد ههنا لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية والمحققون على أن الثانى أيضا ليس بمراد والا لكان ذكر الشرعية والعملية تكرارا بل المراد النسبة التامة بين الامرين التى العلم بها تصديق و بغيرها تصور والى هذا اشار بقوله يخرج التصورات و يبقى التصديقات فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقا حاصلا من الادلة التفصيلية التى نصبت فى الشرع على تلك القضايا وفوائد القيود ظاهرة على هذا التقدير والمصنف جوز أن يراد بالحكم ههنا مصطلح الاصول فاحتاج الى تكلف فى تبيين فوائد القيود وتعسف فى تقدير مراد القوم فذهب الى أن المراد بالشرعى مايتوقف على الشرع ولا يدرك لولا خطاب الشارع والاحكام منها ماهو خطاب بما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ومنها ماهو خطاب بما لايتوقف عليه كوجوب الايمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبى عليه السلام لان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى عليه السلام بدلالة معجزاته فلو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور فالتقييد بالشرعية يخرج هذه الاحكام لانها ليست شرعية بمعنى التوقف على الشرع وانما قال الخطاب بما يتوقف أولا يتوقف لان الحكم المفسر بالخطاب قديم عندهم فكيف يتوقف على الشرع ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الايمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبى عليه السلام وتوقف

(وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية) فالعلم جنس والباقى فصل فقوله بالاحكام يمكن ان يراد بالحكم ههنا اسناد أمر الى آخر ويمكن أن يراد الحكم المصطلح وهو خطاب الله تعالى المتعلق الخ فان اريد الاول يخرج العلم بالذوات والصفات التى ليست باحكام عن الحد أى يخرج التصورات ويبقى التصديقات وبالشرعية يخرج العلم بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بان العالم محدث والنار محرقة وان اريد الثانى فقوله بالاحكام يكون احترازا عن علم ماسوى خطاب الله تعالى المتعلق الى آخره فالحكم بهذا التفسير قسمان شرعى اى خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع وغير شرعى اى خطاب الله تعالى بما لايتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبى عليه السلام ونحوهما مما لايتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه

التصديق بثبوت شرع النبي عليه السلام على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام ودلالة معجزاته لا يقتضي توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غايته أنه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد ولا منافٍ لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب الا بالسمع (قوله ثم الشرعي) أي المتوقف على الشرع اما نظري لا يتعلق بكيفية عمل واما عملي يتعلق بها فالتقييد بالعملية لاخراج النظرية كالاجماع حجة وهذا انما يصح على التقدير الثاني لو كان الحكم المصطلح شاملا للنظري وفيه كلام سيجيء (قوله أي العلم الحاصل) قد يتوهم أن قوله من أدلتها متعلق بالاحكام وحينئذ لا يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة عن أدلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصلا عن الادلة فدفع ذلك بانه متعلق بالعلم لا بالاحكام اذ الحاصل من الدليل هو العلم بالشيء لا الشيء نفسه على أنه اذا أريد بالحكم الخطاب فهو قديم لا يحصل من شيء ومعنى حصول العلم من الدليل أنه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل وقيد الادلة بالتفصيلية لان العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضي أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه (قوله ولاشك أنه مكرر) ذهب ابن الحاجب الى أن حصول العلم بالاحكام عن الادلة قد يكون بطريق الضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام وقد يكون بطريق الاستدلال أو الاستنباط كعلم المجتهد والاول لا يسمى فقها اصطلاحا فلا بد من زيادة قيد الاستدلال أو الاستنباط احترازا عنه والمصنف توهم أنه احتراز عن علم المقلد فجزم بأنه مكرر لخروجه بقوله من أدلتها التفصيلية فان قيل حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا أن يكون العلم مأخوذا عن الدليل فيخرج علم جبريل والرسول عليهما السلام أيضا قلنا لو سلم فذكر الاستدلال للتصريح بما علم التزاما أو لدفع الوهم أو للبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات (قوله ولما عرف الفقه) المذكور في كتب الشافعية أن خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين تعريف للحكم الشرعي المتعارف بين الاصوليين لا للحكم المأخوذ في تعريف الفقه والمصنف ذهب الى أنه تعريف له وان الشرعي قيد زائد على خطاب الله تعالى وأن كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو رأي بعض الاشاعرة كل ذلك لعدم تصفحه كتبهم فنقول عرف بعض الاشاعرة الحكم الشرعي بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب وهو ههنا الكلام النفسي الازلي ومن ذهب الى أن الكلام لا يسمى في الازل خطابا فسر الخطاب بالكلام الموجه للافهام أو الكلام المقصود منه افهام من هو متهيء لفهمه ومعنى تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل من أفعالهم والالم يوجد حكم أصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال فدخل في الحد خواص النبي عليه السلام كاباحة ما فوق الاربع من النساء وخرج خطاب الله المتعلق باحوال ذاته وصفاته وتنزيهاته وغير ذلك مما ليس بفعل المكلف لا يقال اضافة الخطاب الى الله تعالى تدل على ان لا حكم الا خطابه تعالى وقد وجب طاعة النبي عليه السلام وأولي الامر والسيد فخطابهم أيضا حكم لانا نقول انما وجبت طاعتهم بايجاب الله تعالى اياها فلا حكم الا حكمه تعالى ثم اعترض على هذا التعريف بانه غير مانع لانه يدخل فيه القصص المبينة لاحوال المكلفين وأفعالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون مع انها ليست أحكاما فزيد على التعريف قيد يخصصه ويخرج ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء أو التخيير فان تعلق الخطاب بالافعال في القصص والاخبار عن الاعمال ليس تعلق الاقتضاء أو التخيير اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم أو بدونه وهو الكراهة وقد يجاب بانه لا حاجة الى زيادة قولهم بالاقتضاء أو التخيير

ثم الشرعي اما نظري واما عملي فقوله العملية يخرج العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة وقوله من أدلتها أي العلم الحاصل للشخص الموصوف به من أدلتها المخصوصة بها وهي الادلة الاربعة وهذا القيد يخرج التقليد لان المقلد وان كان قول المجتهد دليلا له لكنه ليس من تلك الادلة المخصوصة وقوله التفصيلية يخرج الاجمالية كالمقتضي والنافي وقد زاد ابن الحاجب على هذا قوله بالاستدلال ولاشك أنه مكرر ولما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف الشرعية فقال (والحكم قيل خطاب الله تعالى) هذا التعريف منقول عن الاشعري فقوله خطاب الله تعالى يشمل جميع الخطابات وقوله (المتعلق بافعال المكلفين) يخرج ما ليس كذلك فبقي في الحد نحو والله خلقكم وما تعملون مع أنه ليس بحكم فقال (بالاقتضاء) أي الطلب وهو اما طلب الفعل جازما كالايجاب أو غير جازم كالندب واما طلب الترك جازما كالتحريم أو غير جازم كالكراهة (أو التخيير) أي الاباحة

لان قيد الحيثية مراد والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف وليس تعلق الخطاب بالافعال فى صور النقض من حيث انها أفعال المكلفين وهو ظاهر (قوله وقد زاد البعض) اعترضت المعتزلة على هذا التعريف بثلاثة أوجه الاول ان الخطاب عندكم قديم والحكم حادث لكونه متصفا بالحصول بعد العدم كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا ولكونه معللا بالحادث كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق الثانى انه يشتمل على كلمة أو وهو للتشكيك والترديد فينافى التعريف والتحديد الثالث انه غير جامع للاحكام الوضعية مثل سببية الدلوك لوجوب الصلاة وشرطية الطهارة لها ومانعية النجاسة عنها والمصنف أهمل فى تفسير الخطاب الوضعى ذكر المانعية فاجابت الاشاعرة عن الاول بمنع اتصاف الحكم بالحصول بعد العدم بل المتصف بذلك هو التعلق والمعنى تعلق الحل بها بعد ما لم يكن متعلقا وبمنع تعليل الحكم بالحادث بمعنى تأثير الحادث فيه بل معناه كون الحادث امارة عليه ومعرفا له اذ العلل الشرعية امارات ومعرفات لا موجبات ومؤثرات والحادث يصلح امارة ومعرفا للقديم كالعالم للصانع وعن الثانى بان أو ههنا لتقسيم المحدود وتفصيله لانه نوعان نوع له تعلق الاقتضاء ونوع له تعلق التخيير فلا يمكن جمعهما فى حد واحد بدون التفصيل وأما الثالث فالتزمه بعضهم وزاد فى التعريف قيدا يعمه ويجعله شاملا للحكم الوضعى فقال بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع أى وضع الشارع وجعله وأجاب بعضهم بانا لا نسلم ان خطاب الوضع حكم ونحن لا نسميه حكما وان اصطلح غيرنا على تسميته حكما فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف ولو سلم فلا نسلم خروجها عن الحد فان مرادنا من الاقتضاء والتخيير أعم من الصريح والضمنى وخطاب الوضع من قبيل الضمنى اذ معنى سببية الدلوك وجوب الصلاة عنده ومعنى شرطية الطهارة وجوبها فى الصلاة أو حرمة الصلاة بدونها ومعنى مانعية النجاسة حرمة الصلاة معها أو وجوب ازالتها حالة الصلاة وكذا فى جميع الاسباب والشروط والموانع وذهب المصنف الى ان الحق زيادة القيد لان الخطاب نوعان تكليفى ووضعى فلما ذكر أحدهما وجب ذكر الآخر ولا وجه لجعل الوضع داخلا فى الاقتضاء أو التخيير أى فى التكليفى لانهما مفهومان متغايران ولزوم أحدهما للآخر فى بعض الصور لا يدل على اتحادهما وأنت خبير بانه لا توجيه لهذا الكلام أصلا اما أولا فلان الخصم يمنع كون الخطاب الوضعى حكما ويصطلح على تسمية بعض أقسام الخطاب حكما دون البعض فكيف يجب عليه ذكر الوضعى فى تعريف الحكم بل كيف يصح وأما ثانيا فلانه يمنع كونه خارجا عن التعريف ويجعل الخطاب التكليفى أعم منه شاملا له فاى ضرر له فى تغاير مفهوميهما بل كيف يتحد مفهوم العام والخاص على ان قوله المفهوم من الخطاب الوضعى تعلق شئ بشئ فيه تسامح والمعنى ان المفهوم منه الخطاب بتعلق شئ بشئ لكونه شرطا له أو سببا أو مانعا (قوله وبعضهم عرف) ذكر فى بعض المختصرات ان الحكم خطاب الله تعالى اشارة الى الحكم الشرعى المعهود وصرح فى كثير من الكتب بان الحكم الشرعى خطاب الله تعالى فتوهم المصنف ان هذا تعريف للحكم عند البعض وللحكم الشرعى عند البعض ولا خلاف لاحد من الاشاعرة فى ان هذا تعريف للحكم الشرعى قال المصنف اذا كان تعريفا للحكم فمعنى الشرعى ما يتوقف على الشرع ليكون قيدا مفيدا مخرجا لوجوب الايمان ونحوه واذا كان تعريفا للحكم الشرعى فمعنى الشرعى ما ورد به خطاب الشرع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد أعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان مع ان المحدود لا يتناوله حينئذ لعدم توقفه على الشرع (قوله فالحكم على هذا) أى على تقدير ان يكون خطاب الله الخ تعريفا للحكم الشرعى اسناد أمر الى آخر لا خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف والا لكان ذكر الشرعية مكررا لما سبق من ان الشرع على هذا التقدير ما ورد به خطاب الشرع لا ما يتوقف على الشرع فان قيل فيدخل فى الاحكام الشرعية مثل وجوب الايمان مع انه ليس من الفقه قلنا يخرج بقيد العملية (قوله والفقهاء) يريدان الحكم فى اصطلاح الفقهاء حقيقة فيما ثبت بالخطاب من

(وقد زاد البعض او الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوهما) اعلم ان الخطاب نوعان اما تكليفى وهو المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير واما وضعى وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك أو شرطه كالدلوك سبب للصلاة والطهارة شرط لها فلما ذكر أحد النوعين وهو التكليفى وجب ذكر النوع الآخر وهو الوضعى والبعض لم يذكر الوضعى لانه داخل فى الاقتضاء أو التخيير لان المعنى من كون الدلوك سببا للصلاة انه اذا وجد الدلوك وجبت الصلاة حينئذ والوجوب من باب الاقتضاء لكن الحق هو الاول لان المفهوم من الحكم الوضعى تعلق شئ بشئ آخر والمفهوم من الحكم التكليفى ليس هذا ولزوم أحدهما للآخر فى صورة لا يدل على اتحادهما نوعا (وبعضهم قد عرف الحكم الشرعى بهذا) أى بعض المتأخرين من متابعى الاشعرى قالوا الحكم الشرعى خطاب الله تعالى (فالحكم على هذا اسناد أمر الى آخر والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا) بطريق اطلاق اسم المصدر على المفعول (كالخلق على المخلوق) لكن لما شاع

فيه صار منقولا اصطلاحيا وهو حقيقة اصطلاحية (يرد عليه) أي على تعريف الحكم وهو خطاب الله تعالى الخ (ان الحكم المصطلح بين) الفقهاء (ما ثبت بالخطاب لا هو) أي لا الخطاب فلا يكون ما ذكر تعريفا للحكم المصطلح بين الفقهاء وهو المقصود بالتعريف هنا (وأيضا يخرج منه ما يتعلق بفعل الصبي) كجواز بيعه وصحة اسلامه وصلاته وكونها مندوبة ونحو ذلك فانه ليس بمتعلق بافعال المكلفين مع انه حكم

الوجوب والحرمة ونحوهما وهو مجاز لغوي حيث أطلق المصدر أعني الحكم على المفعول أعني المحكوم به (قوله يرد عليه) اشارة الى اعتراضات على تعريف الحكم مع الجواب عن البعض الاول ان المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلف لا نفس الخطاب الذي هو من صفات الله تعالى وهذا مما أورد في كتب الشافعية وأجيب عنه بوجوه الاول انه كما أريد بالحكم ما حكم به أريد بالخطاب ما خوطب به للقرينة العقلية على ان الوجوب ليس نفس كلام الله الثاني ان الحكم هو الايجاب والتحريم ونحوهما واطلاقه على الوجوب والحرمة تسامح الثالث وهو للعلامة المحقق عضد الملة والدين ان الحكم نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون أقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم أخرى وتارة الوجوب والتحريم كما في أصول ابن الحاجب الثاني انه غير منعكس لخروج الاحكام المتعلقة بافعال الصبيان فالاولى أن يقال المتعلق بافعال العباد وقد أجيب عن ذلك في كتبهم بان الاحكام التي يتوهم تعلقها بفعل الصبي انما هي متعلقة بفعل الولي مثلا يجب عليه اداء الحقوق من مال الصبي ورده المصنف أولا بانه لا يصح في جواز بيعه وصحة اسلامه وصلاته وكونها مندوبة وثانيا بان تعلق الحق بمال الصبي أو ذمته حكم شرعي واداء الولي حكم آخر مترتب عليه وهذا السؤال لا يتأتى على مذهب من عرف الحكم بهذا التعريف فانهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي ثم لا يخفى ان تعلق الحكم بماله أو ذمته لا يدخل في تعريف الحكم وان أقيم العباد مقام المكلفين لانتفاء التعلق بالافعال وبان الصحة والفساد ليسا من الاحكام الشرعية لان كون المأتي به موافقا لما ورد به الشرع أو مخالفا أمر يعرف بالعقل ككون الشخص مصليا أو تاركا للصلاة ومعنى جواز البيع صحته ومعنى كون صلاته مندوبة ان الولي مأمور بان يحرضه على الصلاة ويأمره بها لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع الثالث ان التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس لعدم خطاب الله تعالى وأجاب بان القياس مظهر للحكم لا مثبت ولا يخفى عليك ان السؤال وارد فيما ثبت بالسنة والاجماع أيضا والجواب ان كلا منهما كاشف عن خطاب الله ومعرف له وهذا معنى كونها أدلة الاحكام الرابع انه غير شامل للاحكام المتعلقة بافعال القلب مثل وجوب الايمان أي التصديق ووجوب الاعتبار أي القياس لان الظاهر من الافعال أفعال الجوارح الخامس انه لما أخذ في تعريف الحكم التعلق بفعل المكلف اختص بالعمليات وخرجت النظريات بناء على اختصاص الفعل بالجوارح فيكون ذكر العملية في تعريف الفقه مكررا وأجاب عنهما بان المراد بالفعل ما يعم القلب والجوارح وبالعمل ما يخص الجوارح فلا يخرج مثل وجوب الايمان والاعتبار عن تعريف الحكم ولا يكون ذكر العملية مكررا لافادته خروج ما لا يتعلق بفعل الجوارح عن تعريف الفقه ولقائل أن يقول اذا جعل الحكم في تعريف الفقه على المصطلح فذكر العملية مكرر قطعا لان مثل وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما مر ومثل كون الاجماع حجة غير داخل في الحكم المصطلح لخروجه بقيد الاقتضاء أو التخيير لا يقال معنى

فان قيل هو حكم باعتبار تعلقه بفعل وليه قلنا هذا في الاسلام والصلاة لا يصح وأما في غير الاسلام والصلاة فان تعلق الحق بماله أو بذمته حكم شرعي ثم اداء الولي حكم آخر مترتب على الاول لا عينه وسيجيء في باب الحكم الاحكام المتعلقة بافعاله (فينبغي أن يقال بافعال العباد ويخرج منه ما ثبت بالقياس) اذ لا خطاب هنا (الا أن يقال) اعلم ان المصادر قد تقع ظرفا نحو آتيك طلوع الفجر أي وقت طلوعه فقوا الا أن يقال من هذا القبيل فانه استثناء مفرغ من قوله ويخرج منه ما ثبت بالقياس أي في جميع الاوقات الا وقت قوله في جواب الاشكال (يدرك بالقياس ان الخطاب ورد بهذا الا انه ثبت بالقياس) فان القياس مظهر للحكم لا مثبت فاندفع الاشكال (وأيضا يخرج نحو آمنوا وفاعتبروا) أي من الحد مع انهما حكم فالمراد بالايمان هنا التصديق فوجوب التصديق حكم مع انه ليس من الافعال اذ المراد بالافعال المذكورة

افعال الجوارح ووجوب الاعتبار أي القياس حكم مع انه ليس من أفعال الجوارح (ويقع التكرار بين العملية وبين المتعلق بافعال المكلفين) لانه قال في حد الفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية والحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فيكون حد الفقه العلم بخطابات الله تعالى المتعلقة بافعال المكلفين الشرعية العملية فيقع التكرار (الا ان يقال نعني بالافعال ما يعم فعل الجوارح وفعل القلب وبالعملية ما يختص بالجوارح) فاندفع بهذه العناية التكرار وخرج جواب الاشكال المتقدم وهو قوله يخرج نحو آمنوا وفاعتبروا

لانهما من أفعال القلب (والشرعية ما لا ندرك لولا خطاب الشارع) سواء كان الخطاب واردا فى عين هذا الحكم أو واردا فى صورة يحتاج اليها هذا الحكم كالمسائل القياسية فتكون أحكامها شرعية اذ لولا خطاب الشارع فى المقيس عليه لا يدرك الحكم فى المقيس (فيدخل فى حد الفقه حسن كل فعل وقبحه عندنا فانهما عقليين) اعلم ان عندنا وعند جمهور المعتزلة حسن بعض الافعال وقبحها يدركان عقلا وبعضها لا بل يتوقف على خطاب الشارع فالاول لا يكون من الفقه بل هو علم الاخلاق والثانى هو الفقه وحد الفقه يكون صحيحا جامعا مانعا على هذا المذهب وأما عند الاشعرى واتباعه فحسن كل فعل وقبحه شرعى فيكونان من الفقه مع ان حسن التواضع والجود ونحوهما وقبح اضدادهما لا يعدان (١٦) من الفقه المصطلح عند أحد فيدخل فى حد الفقه المصطلح ما ليس منه فلا يكون هذا

كون السنة والاجماع والقياس حججا وجوب العمل بمقتضاها فيدخل فى الاقتضاء الضمنى لانا نقول فحينئذ لا يخرج بقيد العملية ويلزم ان يكون العلم به من الفقه ويمكن ان يقال ان التقييد بالعملية يفيد اخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القياس وهو حكم شرعى. (قوله والشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع) بنفس الحكم أو باصله المقيس هو عليه فيخرج عنها وجوب الايمان ويدخل مثل كون الاجماع أو القياس حجة على تقدير ان يكون حكما وانما لم يفسر الشرعية بما ورد به خطاب الشرع لان التقدير ان الحكم مفسر بخطاب الله تعالى الى آخره وحينئذ يكون تقييده بالشرع تكرارا وعند الاشاعرة ما ورد به خطاب الشرع فى قوله ما لا يدرك لولا خطاب الشرع اذ لا مجال للعقل فى درك الاحكام فلو كان خطاب الله تعالى الى آخره تعريفا للحكم على مازعم المصنف لا للحكم الشرعى لكان ذكر الشرعى تكرارا ألبتة أى تفسير فسر (قوله فيدخل) يريد ان تعريف الفقه على رأى الاشاعرة شامل للعلم عن دليل بحسن الجود والتواضع أى وجوبهما أو ندبهما وقبح البخل والتكبر أى حرمتهما أو كراهتهما وما أشبه ذلك لانها أحكام لا تدرك لولا خطاب الشرع على رأيهم مع ان العلم بها من علم الاخلاق لا من علم الفقه وأقول انما يلزم ذلك ان لو كانت هذه الاحكام عملية بالمعنى المذكور وهو ممنوع كيف والامور المذكورة أخلاق ملكات نفسانية جعل المصنف العلم بحسنها وقبحها من علم الاخلاق وقد صرح فيما سبق بانه يزاد عملا على معرفة النفس ما لها وما عليها ليخرج علم الاخلاق وبان معرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات أى الاخلاق الباطنية والملكات النفسانية علم الاخلاق ومن العمليات علم الفقه فكانه نسى ما ذكره ثمة أو ذهل عن قيد العملية ههنا (قوله ولا يزاد عليه) المصطلح بين الشافعية ان العلم بالاحكام انما يسمى فقها اذا كان حصوله بطريق النظر والاستدلال حتى ان العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة بحيث يعلمه المتدين وغيره لا يعد من الفقه اصطلاحا ولهذا يذكرون قيد الاكتساب أو الاستدلال فالامام قيد فى المحصول الاحكام بالتى لا يعلم كونها من الدين بالضرورة وقال هو احتراز عن العلم بوجوب الصلاة والصوم فانه لا يسمى فقها بمعنى انه لا يدخل فى مسمى الفقه ولا يعد منه على ما صرح به فى قيد العملية لا بمعنى انه لو لم يحترز عنه لزم ان يكون العالم بمجرد وجوبهما فقيها على ما فهمه المصنف فاعترض بمنع لزوم ذلك بناء على ان الفقيه من له الفقه والفقه ليس علما ببعض الاحكام وان قل حتى يكون العالم بمسئلة أو مسئلتين فقيها بل العالم بمائة مسئلة غريبة استدلالية وحدها لا يسمى فقيها ثم اذا كان اصطلاحهم على ان العلم بضروريات الدين ليس من الفقه فلا بد من اخراجها عن تعريفهم الفقه فلا يكون القيد المخرج لها ضائعا ولا القول بكونها من الفقه صحيحا عندهم ولا الاصطلاح على ذلك صالحا للاعتراض عليهم (قوله ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام)

تعريفا صحيحا للفقه المصطلح على مذهب الاشعرى (ولا يزاد عليه) أى على حد الفقه المصطلح (التى لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل الصلاة والصوم فانهما منه وليس المراد بالاحكام بعضها وان قل) اعلم ان هذا القيد ذكر فى المحصول ليخرج مثل الصلاة والصوم وأمثالهما اذ لولم يخرج لكان الشخص العالم بوجوبهما فقيها وليس كذلك فاقول هذا القيد ضائع لانا لا نسلم انه لولم يخرج لكان الشخص العالم بوجوبهما فقيها لان المراد بالاحكام ليس بعضها وان قل فان الشخص العالم بمائة مسئلة من أدلتها سواء يعلم كونها من الدين ضرورة أو لا يعلم كالمسائل الغريبة التى فى كتاب الرهن ونحوه لا يسمى فقيها فالعلم بوجوب الصلاة والصوم من الفقه مع ان العالم بذلك وحده لا يسمى فقيها كالعلم بمائة مسئلة غريبة فانه من الفقه لكن العالم بها وحدها ليس بفقيه فلا معنى لاخراجهما

اعتراض

منه بذلك العذر الفاسد ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام الكل لان الحوادث لا تكاد تتناهى ولا ضابط يجمع احكامها ولا يراد كل واحد لوجود لا ادرى ولا بعض له نسبة معينة بالكل كالنصف أو الاكثر للجهل به ولا التهيؤ للكل اذ التهيؤ البعيد قد يوجد لغير الفقيه والقريب مجهول غير منضبط ولا يراد انه يكون بحيث يعلم بالاجتهاد حكم كل واحد لان العلماء المجتهدين لم يتيسر لهم علم بعض الاحكام مدة حياتهم كابى حنيفة رحمه الله تعالى لم يدر الدهر والخطأ فى الاجتهاد ولان حكم بعض الحوادث ربما يكون مما ليس للاجتهاد فيه مساغ وأيضا لا يليق فى الحدود ان يذكر العلم ويراد به تهيؤ مخصوص اذ لا دلالة للفظ عليه أصلا واذا عرفت هذا فلا بد ان يكون الفقه علما بجملة متناهية مضبوطة