حاشية السراج الوهاج للملا يحيى المزوري

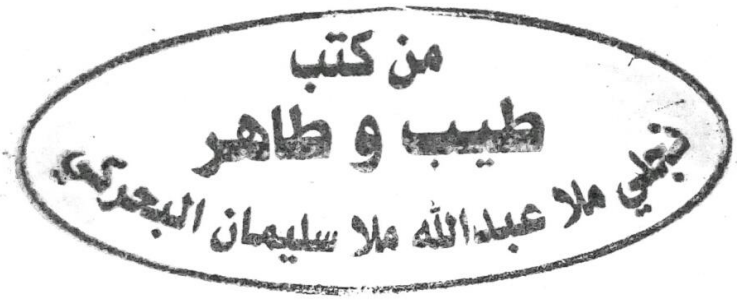
على

تحفة المحتاج بشرح

المنهاج للإمام النووي

من مكتبة الشيخ طيب والشيخ طاهر البحركيين

صوَّره: أحمدأبوبكرطاهر



الهامش لا مذهبه ص ١٧
التقليد بصالحل ص ١٨

من كتب
طيب و طاهر
نجلي ملا عبدالله ملا سليمان البجوري

حاشية

السراج الوهاج على المنهاج

على تحفة المحتاج

طلا يحيى المزوري ت ١٢٥٠هـ

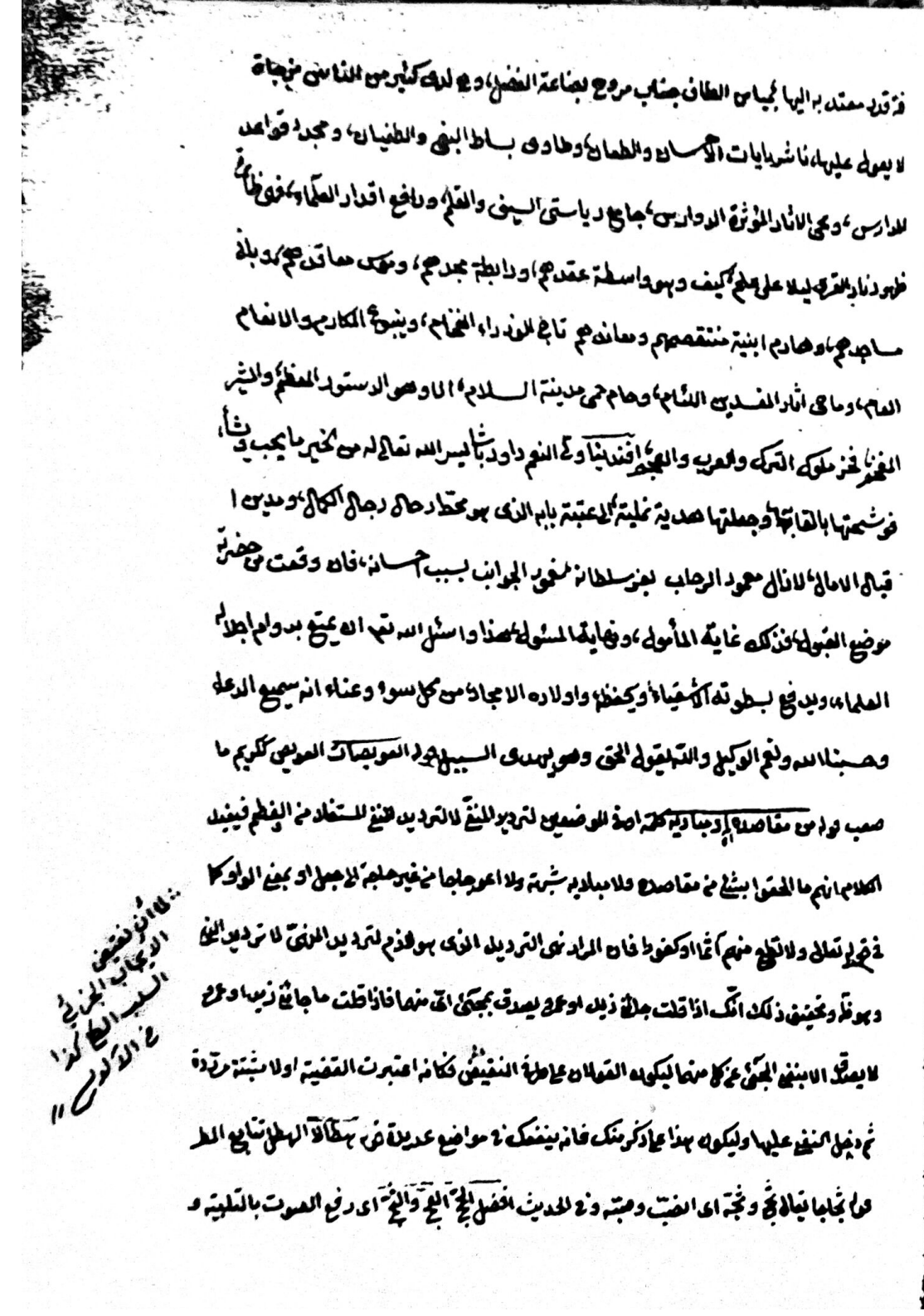
فهرست حاشية يحيى افندي المزوري على تحفة المحتاج بشرح المنهاج للشيخ ابن حجر الهيتمي

٢	خطبة الحاشية وشرح خطبة الشرح
٢٤	كتاب الطهارة
٥١	باب اسباب الحدث
٥٨	فصل في آداب قاضي الحاجة
٦١	باب الوضوء
٧٦	= مسح الخف
٧٨	= الغسل
٨٢	= النجاسة وازالتها
٩١	= التيمم
٩٥	فصل في اركان التيمم
١٠١	باب الحيض
١٠٤	فصل في احكام المستحاضة
١٠٨	كتاب الصلوة
١١٤	فصل فيما تلزمه الصلوة
١١٧	= في الاذان والاقامة
١٢١	= في استقبال القبلة
١٢٥	باب صفة الصلوة

تنبيه الارقام التي كتبت بخط يمنة ويسرة الصحائف في هذه الحاشية هي ارقام صحائف التحفة ذات ثماني مجلدات طبعة مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص من فقه في الدين بمد يد الامداد، وخلص من اخلص له بعزيز الارشاد كل السداد عن دنيات الزلل والعناد، واسعد من استرشد باسعاف الاسعاد، والايصال الى الغاية القصوى من المرام ووفقه للصواب، حتى صار تحريره حاويا لبهجة نفحة المسائل، وتقريره عبابا بحر الفروع والاصول والمجموع من الدلائل في الاصدار والايراد وطريقته منهاج الابتهاج بما هو تحفة المحتاج، واسع للطالب من فتح الجواد الحمد لله حمد من رتع في رياض المواهب اللدنية، ودرع من حياض المعارف الغيبية، في خضائر الوهاد، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة انتظم بها في سلك عباده المخلصين، واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي اوضح المشكلات، وبين المعضلات للحاضر والباد، صلى الله عليه وعلى سيدنا محمد وعلى آله واصحابه الاجواد صلاة وسلاما دائمين ابد الآباد دائمين في المعاش والمعاد، اما بعد فيقول العبد الضعيف المفتقر الى الله القوي الهادي محمد بن يحيى ابن خالد الزبادي ثم العمادي احيى الله تعالى قلبها بنور معرفته، وحياها بحياة في الجنة تحيه المحبين لها، هذه تعليقات لطيفة، وتحقيقات شريفة سمحت بها القريحة الجامدة، والطبيعة الخامدة، مع قصور الباع وقلة البضاعة، وكثرة الموانع وعدم الاستطاعة، كانها السراج الوهاج لا يضاهي ديباجير مشكلات تحفة المحتاج للعلامة المحقق، والهمام المدقق قدوة المتاخرين وزبدة المتبحرين الشيخ احمد ابن حجر الهيتمي المكي روح الله روحه، ولازال فيض الرضوان غيثه وصوبه كفيلا بحل معاقدها وايضاح مقاصدها، وكشف الحجب والاستار عن وجوه مخدرات ضرائرها طالما التزام الاجوبة المرضية عن اعتراضات المحشي المدقق العلامة المحقق ابن قاسم العبادي على ما يذهب له ابن سلم من وصف المعاذ المعاري كنت كتبت سابقا قطعة قليلة من الاول، ثم ضربت عنها صفحا، وطويت دونها كشحا لتراكم الموانع حتى وفق الله تعالى سببا اضافة



فرقد معتد به اليها بما من الطاف جنابه مروج بضاعة الفضل، وهي لدى كثير من الناس مزجاة لا يعول عليها، ناشرا يات الاساءة والطعان وطاوي بساط البغي والطغيان، ومجدد قواعد لا يعول عليها، ناشرا يات الاساءة والطعان وطاوي بساط البغي والطغيان، ومجدد قواعد المدارس، ومحيي الاثار المؤثرة الدوارس، جامع رياستي اليمني والعلم، ورافع اقدار العلماء وحفوظ ظاهر ظهور ذا الفرقد ليلا على علم كيف وهو واسطة عقدهم، ورابطة مجدهم، ومؤسس مفاخرهم ومبلغ مفاخرهم، وهادم ابنية منتقصيهم ومعاندهم، تاج المفاخر، وينبوع المكارم والانعام ماجدهم، وهادم ابنية منتقصيهم ومعاندهم، تاج المفاخر، وينبوع المكارم والانعام العام، وماحي اثار المفسدين اللئام، وحامي حمى مدينة السلام، الا وهو الدستور المعظم والمشير الفخم، فخر ملوك الترك والعرب والعجم، افندينا وفي النعم داود باشا يسر الله تعالى له من الخير ما يحب ويشاء، في شمتها بالقاب، وجعلتها هدية نملية الى عتبة باب الذي هو محط رحال رجال الكمال، ومدين اقبال الاقبال، لازال محمود الرحاب بغير سلطانه مخفوض الجوانب ببيب احسانه، فاذ وقعت من حضرته موضع القبول فذلك غاية المأمول، ونهاية المسؤول هذا واسئل الله تعالى ان يمتع بدوام اجلاله العلماء، ويديم لبطوته الاحياء ويحفظ اولاده الامجاد من كل سوء وعناء انه سميع الدعاء وحسبنا الله ونعم الوكيل والتعويل الحق وهو يهدي السبيل، وجد العويصات الغوامض كريم ما صعب وهو من مقاصده، وجاد بكشف اصعب الغوامض لتريد المنع للتردد المنع للاستفادة من الفطم فيفيد الكلام انهم ما المحقوا بشيء من مقاصده ولا ابدوا شبهة ولا اعوجاجا من غير حلم لاجل او يمنع الولوج في تعالى ولا تطلع منهم اثما او كفورا فان المراد بنفي التردد الذي هو لازم لتردد المرئي لا تردد النفي وهو ظاهر وتحقيق ذلك انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو يصدق بمجيء احدهما فاذا قلت ما جاءني زيد او عمرو لا يصدق الا بنفي المجيء عن كل منهما ليكون القضاء بحالة النفي كذا اعتبرت القضية اولا بنسبة مرددة ثم دخل النفي عليها وليكون بهذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع عديدة قوله بطاقة الرطل تابع المطر وان بجابا بالجيم وخجة اي اصبب وصبه وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية و

نسخة الزبادي المحقق الدوجاني الخطيب السيد الطيب كذا في الاصول

صدر ط المهدي قوله وعلى محركة والفوز بالعين المهملة والزاي والجمع السبعة قوله وشيأ لا المقابل لي مقابل الراجح
مثلا الزائد للصفة في الاصح فيشير الشارح الى مقابل الاصح لما مر تحقيقه او علة قوله اصله كما مر فوع فاعل يعين
او منصوب بنزع الخافض اي على اصله وفاعل يعين راجع الى المنهاج فهو لبيان علة الكفاية لا حاجة قوله
لاسيما الخ وهو اما متعلق بقصرت اشارة الى ان السيآت تتضاعف في الحرم كبعظم كما للمناسبة
الآية والاحاديث الشرعة بان السيآت لا تتعدد كما صححه الشيخ في الحج في باب دخول مكة واما متعلق با
الرجاء المفهوم من قوله ما اي اشارة الى ان الحرم اقرب لا تحقيق رجاء الراجين والا فهو اقرب لعطا
لتائب لقوله في امنه قوله سمو كعلو السين وضمها وسكون الميم وتخفيف الواو وقوله من السمق بضم
السين والميم وتشديد الواو وقوله بجرة القاموس الجبل مثلثة وكندس وكنف مؤخر الشيء ويوشح اعجاز قوله
وتبل عطف على قوله واصل اسم سمو وليس فرعيا التقريب وهو ظاهر قوله لتكون عوضا عن حذفها يريد ان وضع
الخط ان يكتب على تقدير الابتداء والوقف فكان يجب كتابة الرحمة لتبوتها في الابتداء كما كتبت في باسم
ربك فلما حذفت في الكتابة لكثرة الاستعمال على هذه الصورة عوض عنها تطويل الباء فالمراد بالحذف هو
الحذف في الكتابة وانما قال عن حذفها مع ان المعوض عنه هو الرحمة اشارة الى ان التعويض من حيثية ا
لحذف على حد قولهم الجزاء ما يمنع نفس تصور مفهوم مع ان المراد ما يمنع مفهوم فاندفع ما اورده ابن كي سم
من ان التعويض ليس عن الحذف من غير حاجة الى ما اجاب به جعل عن تعليلية قوله وهو اشارة بين به للفظة
اشاره الى الجمع بين قوله ان الاسم عين المسمى وغيره وان الخلاف لفظي حاصله ان الاسم له معان ثلثة احدها
اللفظ المركب الموضوع اسما كان او فعلا او حرفا او تخصيص بالمستقل والجزء الزمان اصطلح للنحاة وثانيها
ذات الشيء قال ابن عطية يقال زيد ونفس وعين واسم بعض قال في شرح العباب ومن المعنى الاول قولهم وعلم
ان الاسماء كلها اي من الثاني قولهم ما نعبد الا من دونه اسما وثالثها الصفة الخالق والعالم اسماء
الله فقط فانه اربع بالكسر قولهم هل الاسم عين المسمى او غيره المعنى الاول فلا شك انه غيره وان اريد المعنى

الثاني فالظاهر انه غيره ايضا وان اريد المعنى الثالث فيمكن ان يقال غيره كان اريد به الصفة التي بها الخالق وان
يقال عينه كان اريد به الصفة التي هي الخالق بمعنى ان الله هو الخالق بهذه الصفة وان يكون لا عينا ولا غيرا كان اريد به الصفة التي هي العالم بمعنى ان
الله صفة تحمل على الذات لا عند القائل بالاحوال كونه العالم صفة لا عينا باعتبار ان عليتها دائر على
ذاته ولا غيرا باعتبار عدم انفكاك عنه فالجانبين بناء على ان الغيرين عند الاشعري وابائه هو
جواز ان بحيث يجوز الانفكاك بينهما ولو كانا لواطلق اي بان لم يرد اللفظ ولا الذات اي ولا القصد
وانما كان عند الاطلاق عينا الخالق المطلق بالفرد الكامل الذي هو الذات ولي كان اقل استعمالا
فيه قوله لانه من قواعدهم اي عدم كونه الاسم اذا اريد به اللفظ غيرا والذات عينا مع ان لفظ الاسم انما
غير المسمى حاصله انه انما كان كذلك لان كل اسم فاسم لمعلوم بحكم فهو على مدلوله في الحقيقة متقدما ذا قلت
الحجر صلب فهذا الحكم لمدلول الحجر اللفظ فكذا هنا لما كان مدلول الاسم في الصورة الاولى غير احكمنا
على الاسم بانه غير وفي الصورة الثانية عينا حكمنا على نفس الاسم بانه عين وانما كان نفس الاسم
في الصورتين غيرا وعينا على مدلوله اراد بهم للدلوله وانما قال للتحقيق ان الكلام لا تقف على الاول
فافهم ذلك كله ومن هذا التقرير اندفع ما اورد ابن قاسم من ان قوله وهو اه بظاهره يدل على
جواز اراده كل من الاقسام الثلثة في هذا المقام مع انه على تقدير اراده الذات يوهم القسم وهو
قد صد عن ايهامه وايضا لا يأتي قوله وليعم آه لانه مبني على ان يكون مرجع هو الاسم المذكور هنا
وقد عرفت انه ليس كذلك وفي ان قيل لان من قواعدهم لا يدل على مدعاه لان مدلول الاسم
لفظ الاسم الاسماء لا الذات لانه مبني على ان يكون هذا القول علة لقوله كما لو اطلق وقد عرفت
انه ليس كذلك وكما قيل من ان ضمير هو راجع الى فرد من افراد الاسم فقط فلا نافع بعده يرد عليه
انه لا معنى للاطلاق حينئذ وانه لا يجدي اراده الصفة من كل فرد كما هو ظاهر قوله نصوا عليه قال في شرح ا
لعباب قد داى الاشعري في النوم قائلا له انك غفرت لجميع من في هذا المسجد الا لزيد فانه لم يغفر له

ذكره في شرح الشهاب مما حاصله ان كفر فلكشاني ان الرحمن لم يستعمل في غير الله واعترض بما قال شاعرهم حنيفة في مسيلمة الكذاب وانت عيث الودي لا زلت رحمانا واجيب بانه للتعنت في الكفر واعترض بانه بهذا الجواب لا يفيد الابيان السبب الحامل لهم واجيب بان قرينة اعترافهم بهذا الاسم لمسيلمة الكذاب تدل على انهم لم يطلقوا به كونه في نفسه مع قطع النظر عن ارادة التعنت في الكفر فلم يكن حجة لاستعمالهم في غيره نعم واجاب بعضهم عن اصل الاعتراض بان المختص هو المعرف واعترض بانه النبي صلى الله عليه وسلم لما امر عليا رضي الله عنه وكرم الله وجهه بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة اي مسيلمة وبهذا صرح في انهم كانوا يطلقونه عليه معرفا ومنكرا قول وعوض عنها الف واغا (٨)
قطعت الهمزة في الدراج اما لان المطرد ذلك قد الصوت او لتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع ادايكم وفر غير النداء يجري الحرف على اصله لعدم التمحض قول ثم استعمل في المعبود بحق اي في هذا الفرد المفهوم وليس المراد به هو الفرد الخالق العالم قال فرشرح الشهاب الله اصله اليه حذفت الهمزة وعوض عنها اللام فهو قبل حذفها موضوع لكل معبود ثم غلب على المفهوم الكلي هو المعبود بحق وبعد حذفها علم خاص به تعالى فهو علم جامد من نظر لكونه قبل التعريف ومشتق من نظر لكونه بعده وغالب نظر الاصل كون غلبته انتهت لاختصاصه بالمعبود بالحق وغلبة اصله لم تنته لذلك فان قلت قول لكل معبود يدل على ان المراد بالمعبود بالحق هو الفرد فان مقابل الكلي فرد هو الفرد المخصوص لا المفهوم الكلي بل المقابل له هو المفهوم العام قلت المراد بالوضع لكل معبود هو الوضع لمفهوم المعبود العام بقرينة قوله اسم جنس فان اسم الجنس موضوع انما لماهية المخلوطة المبينة بالفرد المنتشر او الماهية من حيث هي لا الافراد لكنه لما كان يستعمل فيها لاحظ فيه الاندراج والعموم حقيقة وايما كان مع ملاحظة الخصوص مجازا قال لكل معبود قول وهو صفة آلهة مرفوع على قوله ثم استعمل بيانا لذلك انه وايما كان الاله اسما او وضع صفة لا اسما لما عرفت من انه موضوع للمعبود فيجوز ان يوصف به لكنه بعد التغليب صار اسما لا صفة لان الصفة حالة عارضة لكل

جهة غاية الابهام باعتبار معنى معين يقوم به وهو هنا التغليب ليس كذلك بل فيه لنوع خصوص فيوصف ولا يوصف به قال السيد قدس سره في حاشية الكشاني ما حاصله ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين فيصح الاطلاق بحيث لو زال ذلك المعنى وما يقوم بذلك المعنى وما يشتق من ذلك بسبب صفة وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة معنى كالعلم وهو اسم لا يشتبه بالصفة وقد يوضع لها وبلاحظة معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له كما هو اذا جعل علما للذات التي لا يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له كاسم الذات والماهية والكلية وكاسم الجنس الغالب على عدد معين ممن له الوصف من غير ان يكون علما صحيحا يخرج ذلك المعنى وهذا القسم الجنس من الاسماء لكون ربما يشتبه بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعتبر في الموضع داخل في كل منهما وانما لم يعد صفة لتعيين الذات وتعيين الذات انما هو بصفات بشرط ولا يوصف بها بخلاف الصفات انتهى ومن هذا التقرير اندفع ما اعترض به ابن كاسم حيث قال يناقض هذا التقرير ويمكن ان لا يكون اعتراضا بل تتمة قول وعليها اي بناء على ذكرنا من ان الله علم واصله اله وهو موضوع للمعبود بحق ثم غلب فالمعبود بحق قول فمفهوم الجلالة اي مفهوم لفظ الله فالمراد بالجلالة هو لفظ الله وكانهم اصطلحوا على انه يذكر بالجلالة ويريد به لفظ الله اما لانه مرادف لها سم الجلالة اي اسم دال على الجلالة واما ذكر المدلول وارادة الدال وضمير اصله راجع الى الجلالة والتذكير لما عرفت من انه عبارة عن لفظ الله وكذا ضمير اليه يعني ان موضوع لفظ الله بالنظر الى اصله وهو الاله كلي لما عرفت من انه عبارة عن مطلق المعبود او المعبود بحق وبالنظر الى لفظ الله جزئي لما عرفت من انه علم على الذات واما ذكر لفظ المفهوم اشارة الى ما هو التحقيق من ان الكلية والجزئية صفتان للمعنى اولا وبالذات وللالفاظ ثانيا وبالعرض ومن هذا اندفع ما اعترض به ابن كاسم من انه اين يرجع ضمير اليه ويغني قصره الاعتراض على هذا الضمير انه ارجع ضمير لاصله الى المفهوم وهو ليس بصحيح لان الاصل ليس للمفهوم بل للجلالة ويمكن ان لا يكون اعتراضا بل سؤالا وقوله ومن ثم شاع الى ما ارجعنا ضمير

عليه وغيره كان راجعا الى الجلالة وكذا ضميره واصله ولاستقرائهم انه لفظ اسم الله من الاعلام الخاصة من حيث انه
لم يستعمل غيره تعالى ومن الاعلام الغالبة من حيث ان اصله الاله وقد عرفت انه غلبة المعبود بحق وهو معنى كلي
فليس للاله هذا الكلام انما اصل الله الخ الاله من الاعلام الغالبة لما عرفت مما نقلناه لك من شرح العباب انه
الاله لم يصل الى مرتبة العلمية بل المراد ان لفظ الله علم بالغلبة من حيث ان اصله مطلق المعبود بحق وهو قد
استعمل فرد معين من هذا المطلق وهو الفرد المعبود الخالق للعالم واما قال بالنظر لاستعمال فرد المعبود بحق
لبعض الاستعمالات الجلالة في الفرد الخاص بالغلبة انما هو من حيث انه فرد للمعبود بحق لا من حيث انه معبود سواء
كان صنما او باطلا وهو وكان عطف على ما كان الاول اي من اجل ما ذكرنا كان لا اله الا الله توحيدا لانه لو لم يقل
الاله في المعبود بحق كان كاذبا ولو لم يكن الله علما لاقتضى الشركة فلا يكون توحيدا بالقصد كما بينه في شرح الارشاد وكذا
فيه ما اصله الخ لو كان اسما للمعبود لتوقف كونه لا اله الا الله توحيدا على اعتبار عهد وايضا المراد بالاله المستغنى عنه
انما المعبود المطلق واما المعبود بحق فيلزم استثناء المستغنى عن نفسه وانما عن ابن قاسم فقال الذي سبقه السعد وهو مدفوع
بان الله لم يقع في تلبية احد قبل بل انه نبيه وهو صادق فيه ويمكن ان لا يكون اعتراضا بل بيانا للواقع فافهم هذا
القام فانه من مزالق الاقدام قوله الخ اما الكشاف جعل الاله مشتقا من اله بالكسر وجعل الم بالفتح وتاه وسلم
مشتقة من الاله مشتقات استوفى وسجى من الناقة والمجى للمرة وعاد الم بالكسر التحية اشهر من الاله فيه قيل
الالهة العبادة اشهر من الم بالفتح فيهما لما روى الشاكا بيضاوي اشتقاق الفعل من الاعيان ضد القياس سيما
في الثلاثة المجرد فانه نادر حكم بجواز كونه الاه مشتقا من كل منهما وقوله اذ كل ما قيل انه كذا قيل انه كالقطاس والتسجيل وقد
سبقه فانها قيل انها عبرية اي منقولة من العجم الى العرب والحق انها عربية محضة لقولهم انا جعلناه قرانا عربيا وقولهم
انا جعلناه قرانا عجميا لقالوا لولا فصلت اياته اعجمي وعربي غاية الامر انها تشمل في العجم ايضا وهو
لا ينافي كونها عربية كما هو ظاهر اشارة الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما كنت ادري ما فاطر
السموات والارض حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها قوله واعرق

اعرف المعارف تعالى في شرح العباب رد على سيبويه الخ قال في المنتهى غير كثير ان يجعل اسما من اعرف المعارف
شرح قال الشيخ وكثيرا ما كنت اقول ان الله هو اسم الاعظم عند كثير ابل العلم وعدم الكتابة لكثير لعدم استجماعها
شرائط الدعاء التي من جملتها اكل الحلال فاختار النووي انه التي القيوم وقيل كثير الرحمة جدا اي بهذا المفهوم
قوله عما لا يليق به هو الله فقوله المقتضية لاعلميته بدلالة ان العلم لا ينعت به وقوله بخلاف موصوفة خبر لمبتدا اول
فيجب حرفه وعدم اضافة الكشاف عدم انصرافه وعلى ذلك بانا فنصاعد بالله تنبيه كان ينبغي ان يكون
لم تؤنث على ما في كذلك ينبغي ان يكون لم تؤنث على فعلانة فوجب الرجوع الى الاصل قيل الاختصاص وهو
القياس على ما نظائره من باب فعل بالكسر فانها كلها ممنوعة لوجود فعلى كعطشان وعريان وسكران فما
وجه الفرق لولا الاختصاص كان مؤنثه على فعلى والشركا لتقدم لانا نقول الى القاعدة الاصولية من انه
اذا تعارض الدليلان فاعمالهما اولى من اهمالهما او اعمال احدهما الحكم بجواز الصرف وعدمه وبهذا
اذا تعارض العام والخاص خصص العام لما ذكرنا من ان الاعمال اولى غاية الامر ان الاعمال بها على خلاف
الاجماع لا كذلك وفيما نحن فيه على سبيل البدل لعدم امكان ذلك وقال ابن قاسم معترضا بها قولا لا يخفى
يجب الصرف عند بطن وعدم عند بعض فلا جواز عند احد حتى ترجح من قرينة ما يدل على ان الراد
ليس ذلك ويمكن ان لا يكون اعتراضا بل بيانا للمجمل قوله اي ذي الرحمة الكثيرة اي بدون قيد هذا
قوله فالرحمن تقدم على ذكر القيد في الرحمن وتركه في الرحيم قوله بلغ ذكر الشيخ في شرح الزبدة ما هاصله
ان في استعمال صيغة المبالغة فيه نظرا لان المبالغة ان ثبتت لشيء اكثر مما هو وصف به تحقيقا
في الكمال وايضا للمبالغة انما تكون في صفة تقبل الزيادة والنقصان وصفاته تعالى منزهة عن ذلك وانما
يصح بانه المبالغة باعتبار المتعلق وهذا لا يوجب زيادة في الفعل لان الفعل الواحد قد يقع على المتعدد
ولهذا قال في الكشاف ان المبالغة في التواب للدلالة على كثرة من يتوب عليه قوله بشهادة الاستقراء
كما روى نحو الرحمن يا رحمن الدنيا والآخرة والرحيم الدنيا وكما روى عنهم ايضا يا رحمان الدنيا والآخرة

ورحيم الاخرة فان اضيف الرحمن الى الدنيا يجوز ان يؤخذ باعتبار الكيف لان في نعم الدنيا ما هو جليل كان يكون و
سبلة للاخرة وباعتبار الكم لان رحمته للدنيا يشمل المؤمن والكافر وان اضيف للاخرة فقد يؤخذ
باعتبار الكيف لان النعم الاخروية كلها جسام بالمؤمنين والرحيم ان اضيف للدنيا فلا يؤخذ الا باعتبار
الكيف وان اضيف الى الاخرة فلا يؤخذ الا باعتبار الكم قوله لما عرفت اه لما عرفت من ان اضافة الرحيم اليها
انما هي بحيث لا تفارق البلغية الرحمن قوله والقياس ان يجيء عطفا على الاشتمال قوله غالبا قيد بذلك لئلا ينتقض ١٠
بحذر وحاذر وقد تنزع الكلية والتقييد بالانحاء في النوع وحذر وحاذر ليس كذلك بل هذه صفة مشبهة
وحاذر اسم فاعل والكل لم يلتفت الى ذلك لان ابن الحاجب قد عد حذرا في مبالغة حاذر قوله وجعل كالتتمة
جواب عما يقال لا حاجة لان الكلي الرحيم مع الرحمن حاصله انه انما اتى به ليكون كالتتمة للرحمن الدال
على جلائل النعم فيفيده ان الدقائق ايضا مقصودة فلا ينبغي ان يغفل عنها فقوله كالتتمة علة للاتيان
به وعدم الغفلة علة لجعله كالتتمة والشاقصر الناقة فقال وجعل كالتتمة اه وقوله الذي هو المقصود
الاعظم صفة مادل وكونه مقصودا اعظم باعتبار مدلوله وقوله فلا يسلم متفرع على المبتغى قوله ومن غير الذي
عطف على قوله كالتتمة جواب عما يقال بعد ما كان ذكره مناسبا لما ذكرت فلم لم يجر به على سنن الجارة من التتمة
من الادنى للاعلى كما يقال علم نحو بر وشجاع بكل وجواد فياض بل اجرى به على سنن الترقي اي التنزل
من الاعلى للادنى وقد يقال ان الابلغ اذا كان احق بالذكر ومشتملا على مفهوم تقيدي يهتك طريق
التتمة اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الاخص عريا عن الفائدة كالعالم النحرير والترقي بحسب المقام و
بهذا كان التفت بالقصد الاول عظائم النعم فيهتم الرحمن حق بعد تفهم الرحيم وذلك لجعله لدى عتبة
الخائف وبهذا مطلقا في باب المدح والذم ومن ثم قيل مفتي رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع للدرجات
صاحب الانعام او لدرجة فيكون مجازا مرسلا من اطلاق اسم السبب على المسبب البعيد على الاول والقرب

والرب على الثاني ويجوز ان يكون من باب التمثيل بان يشبه هيئة انعام الله تعالى على عباده واخذه الاشياء عليهم
بحال ملك عطف على عادته وحشمه ودنا لهم فقربهم بعد ما بعدهم ثم استعير المركب الموضوع للتباعد والدنو ويجوز
على هذا كل ما يليق بكبريائه تعالى كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وسع كرسيه السموات والارض فقالوا اه
ان لم نقدر عليه ونحوها مما هو اخص مطلقا لاختصاص متعلقه به تعالى ولاعتبار شمول الالف فيه بخلاف الاسم ١٢
الاول وما يقابله ان هذه المشتقات بالوضعي اعا يتبع حسب الوجود وكل الحلي لا تعلق كما في الطب مثلا من
حيث هو طب غير محمول لامتناع الوجود فضلا عن باب الحيوان مفهوم الشيء عما صدق عليه فانما ليس
محمولا هو ما صدق عليه لا مفهوم لا يتأتى صدقه على الجميع افعال متعدية فلا يصدق عليهم فعل واحد لانا نقول هو فعل واحد
واحد اعتباري كوحدة العشرة واما التفرقة بين الاولين فمن وجهين الاول ان الحمد الذي هو اقصى فيجب ان
يرد على الله فقط واتم من حيث انه متعلق بالنعم وغيرها والعرف بالعكس فرع قال بعض المحققين
حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا اقول لا فعالي
بها اثار السخاوة مثلا تدل عليها دلالة قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها على
مدلولاتها وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى نفسه على ازاته ولكنه انما حسن بعد
ثبوت الوجود لها ممكنات لا تحصى ويوضح عليها ما ذكرنا اني لاثنيه فقد كشف عن صفات كاد اظهرها بالادلة
القطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدله عليها ولا تصور في العبارات مثل هذا الدلالة
ومن هذا ظهر سر ما قال عليه السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهو الاصل وذلك لان الجنس
مستفاد من الوضع والاستغراق من القرينة الخارجية كالمقام خطابيا فانه يقتضي البلغة وكذلك العهد الذهني مستفاد
في الخارج كالمقام استغراقيا فانه يقتضي التعميم وبهذا ظهر ما في الخارج حيث جعل العهد الخارجي حقيقة ومن هذا ظهر ان الحمد
انما تعرض العهد او الجنس والاستغراق والعهد الذهني مستفاد ان في الخارج قوله وهو ابلغ وذلك لان ١٤
الجنس هنا وان استلزم الاستغراق اذ لو بقي فرد من غير ما ثبت الجنس له فيه فلا يكون مختصا الا انه

ليس لجزء فيه والصحيح ليس كغيره فلا يرد ما اورده ابن كاشم من ان في الحمل على الجنس سلوك طريق برهانه اى كما فعل حيث
ازاد الجنس مخصوص بهذه الآلة مثلا وهو اختصاص الجنس بالحد على ان في الحمل على الاستغراق سلوك طريق ادعا
الفروزة وهو ابلغ من الاستدلال على ان العبد مملوك ومستحق اضافة الى احاد كونه اللام للملك والاستحقاق وان انتم ١٤
بشارة الى انه تعالى ابتلاه بانواع المصائب الدنيوية والدينية فهو محمود في ذلك كيف وهو الحمل على الاطلاقة وذلك
صفة وافعاله تعالى لبضع الحمد لله على كل حال سوى الكفر والضلال محمول على ما اذا اخذ الكفر من حيث انه فعل العبد
واما اذا اخذ من حيث انه مخلوق لله تعالى فيحمد هو ايضا على ذلك كيف ولا يفعل شيئا خارجا عن الحكمة والمصلحة اى
الجمع العالم لا الشخص لكن لا شائبة وجوب عليه تعالى فما صدر عنه الخيار من نسبة وجوب المصلحة بالنسبة
الى الجميع اليه تعالى سهو وكذلك قولهم الرضاء بالكفر انما يصح اذا رضي به من حيث انه مكسوب العبد واما من حيث
انه مخلوق الله تعالى فارضاءه واجب ولا يرد ان لزوم امرين متضادين على شخص واحد اذا كانا باعتبارين كما انه يجب
بغض الفاسق من حيث انه فاسق ومحبته من حيث انه مؤمن لان هذا موهوم من توقيف الحمد بالوصف
بالجميل ولو ملكة عطف على الصفة او صفات ذاته تعالى او الخلق اى الصادر من الخلق ولو دل دلالة المدح بهذا
خيار صاحب الكشاف والفائق ولو قيل بينهما فرق قال فرشرح الارشاد ما حاصله ان السيد كحقيقة ينبغي
التفاؤل به وان الجميل في حد الحمد يعم الاختياري وغيره لكنه محمول به ولابد من اعتبار قيد زائد في هو كون ذلك
الوصف باذا امر اختياري هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيخص الحمد بالفعل المختار دون المدح وعلم ان المحمود
لا يشترط كونه اختياريا بخلاف المحمود عليه وان المدح يجب ان يكون كل منهما اختياريا ولو اى ليس بجزء
تفسير لقوله في الحديث لا للتنظير في الفاظم والواو للعطف على اذنك بالي لا يخالي وعلى هذا الفقير كثيرة كلامه قوله
زوه اضافة ذو الى الضمير كثيرة عبارات المصنفين وانه لم يقع في الكلام الفصيح والفصيح راجع لا البال
ه البال الشرع والحجم والكره لا بال لها شرعا فان سمع عليها كره ان لم يقصد استهزاء والا حرمت بالكفر
بذلك والظاهر ان المراد بها الحجم والكره لذاته فتسن في نحو الوضوء بمقصوده ويجب الازرع حرمتها عند

عند الحرج صفيرة ثقلة في شرح الجامع الصغير والاكثر على قلبها شرح الجامع الصغير والسنن للصغاني ما نقل في الكحل الاثمد
والمروت وقال في شرح الشمائل ما نصه اتخذ كحل سنة كحيلا فاكحي وهو حصل المقصود من اتخاذ الثلاثة فلا
معارضة الحديث والكحل الذي يحمل على ما ظهر كما قيد به جمهور العلماء سلفا وخلفا من المحدثين والفقهاء والمتكلمين
لا كحار سرعاء عند فانه ابيض الى آخره وهيب قبول واعتماده كذا في الباع في بوله الشيطان اذ وقع ان بطان ما
اكله وجاء معه وتحرك كله وفي كونها سنة كفاية بحصل المقصود بواحد كالكحل اذا اراد واحد
سقط الطلب بالكلية عن الباقين فانها مندوبة في حقهم اليضا كذا بها طلبيين طلبا لحصول المقصود وطلبا
لحصول الثواب فتسميتها واحد منهم سقط الطلب الاول وبقي الطلب الثاني ومن هذا يندفع الاشكال بانه اذا بقي الاول
لم تسمية الواحد فاق فرق بين سنة الكفاية سنة العين لان سنة العين لا يحصل المقصود ولا الثواب
بفعل واحد بخلاف سنة الكفاية كما ورد ذلك في باب الافعال او في باب الترك فان كان
كرضى بمعنى ليس لا يمكن بمعنى البس فانه واوي وقوله العالم العالم محذوف اي يكسى الكلام به لكن بورع
الخفض فان شروطها وفي الضمير المجرور ليست موجودة وفي بعض النسخ يكسب اما في باب الافعال او في باب
مكسب فلانا مالا واكسبه اياه وبالجملة المراد الواضح الفتنة الخ تبين فرعلم البديع اذ ينبغي للبليغ ان يتفنن
فيها حتى الابتداء وموضع الانتقال من الكلام المبتدا به الى المقصود والانتهاء حرى طلاقا بالتشبيه بحق
الحق وقع التنبيه الى جميع هذه الوصاف في ثلاثة للاول الوصية وهو الله وفي بعض النسخ ان تزيد انشا
وهو الشيء على بزيادة الكاف اي ان يكون الابتداء فيه كسبيا بالعقل ومناسبا من بيع الرجل اذا اقال
اصحابه واكسبه الله الوديعة الاموال في ابيع الصبي اذا صاح اول وتقدم لمستقبلا قال كل شيء كان فوق
بسبب اوله كلام عالم في طريق لكن قوله البيت بفتح الباء مما كان الخ والصحيح بالكسر لانها ترجع الى
الآلات والآل عدم الاشتراك فاراد بالدلالة هو الدلالة الظنية وكذلك انها تترتب على هذا الدليل فانه تم
ما اورده ابن كاشم من ان رجوعها اليه لا يقتضي ان المدلول لجواز انها المدلول في حيث خصوصها الى بعير

قال ابن قاسم فيه بحث سنذكره وقد عرفت ان الضابط بحثه في بعض ما صدقات او فيما باضافة كل منهما كما يقال ١٧
بين زيد وجهه الكسل والاول اراد بين اللطيف او خالق البر او الصادق والثاني اراد بين الذي هو
قوله تعالى اي وقتي اشارع جواز الطلاق فيها على اذنها وصنيعه لان القيد يجعل الاذن او جعل الاشارع وهو
مصرح به صفة قولان وجه صحيح لو عهد كذلك في الموضوع لكن قد يصحح الطلاق الثاني لانه
مقابلة لا تصلح اليها الان قوله فيما يصح قضاه به على ان معناه صحيح قلت لا شك ان معنى الشارع الحقيقي
مستحيل على الله فلا بد ان يصار الى المقابلة وذلك لان معناه فيما يريده الشارع اي على الحب في
الارض وبهذا مستحيل عليه تعالى واما قوله فيما صح معناه فالمراد المعنى المراد سواء كان حقيقة او مجازا ولا
ريب ان الشارع انما قال المخارج فليس مرادا له ولا الحب بل انما مراده خالق الزرع او خالق القدرة
على الزرع وبهذا المعنى تمام الكلية في صحة حمله تعالى ويده على هذا لتعيين المعنى بالموضوع له فلا تناقض بين
كلاميه ولي على ان وجه بعد الوقوع مقررا تسليم صلى الله عليه وسلم بانه رسلا الحديث المرسل هو الذي رفعه التابعي الذي لم يلق
النبي صلى الله عليه وسلم اليه صلعم وقيد الشارح الاخراج بقوله صلعم كما في نسخة صلعم ثم اعلم ان بعضهم صلعم وصرح
بانه صلعم كما تتوفى رسوله ثم قال فانه حينئذ يكون تابعيا فحكومه كحكمهم فالاتصال لا بالارسال وهو غير مهم على
الصحيح الا اذا صح مخرجه بمسند صحيح او حسن او ضعيف يعتضد او مرسل اخر يرسله من ليس برجال المرسل
الاول ولا فرق بين مراسيل سعيد بن المسيب وغيره والمسند يسمى رفوعا ما اضيف الى النبي صلعم سواء اضافه
صحابي او غيره دخل المتصل وهو ما اتصل اسناده لا قائمه سواء النبي او غيره والمرسل قد عرفته والمنقطع هو
الذي سقط راو فقط قبل الصحابي والمتصل هو الساقط منه اثنان فصاعدا او المحذوف منه النبي صلعم و
الصحيح والحقيق وهو ما حذف منه اول رواة الاسناد وخرج الموقوف وهو الذي وقف على الصحابي و
المقطوع وهو قول التابعي وفعله وبقي الحديث اقسام اخر ابهمك عليها في موضع اخر انشاء الله تعالى
قوله والثاني بكسر الهاء والجيم على الاشهر وقد فيه ذكر فيه جزء لغوية ولكن بأي جواز عاد فتحقق ذلك

ذلك من الحديث الا تحفظ الحديث كما نقله الشارح في الاتحاف بهذا الوجه او كلهم اخوكم وحبيبكم ونبيكم ورسولكم امركم بكم اجتمعوا
في صعيد واحد فاني اكلم كل منكم ما بلغت امينة فاعطيت كل سائل منكم ما بلغت امينتها ما نقص ذلك من ملكي الا كما ينقص المخيط
مر بالبحر فليغمس فيه ابرة ثم ليخرجها اليه ذلك بأني جواد ماجد افعل ما اريد عطائي كلام وعذابي كلام وانما امري اذا اردت
شيئا ان اقول له كن فيكون هو واقرب بين المذكر والمؤنث ولكن فرق بين الضاد والظاء وغيره والعين وغيره
كما ذكروا الشيخ الدلة فالمراد بالمعرف هو المعرف باللام هو وبالاجماع النطق عطف على قوله بان نبينا هو
المستلزم قال ابن قاسم فيه نظر لم يبين وجه النظر والظاهر ان مراده منع الاستلزام لنفسه وهو منع ما قال الشارح
ان قلت الاركان يستحب العمل فيها بالفضائل بالترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا اي لا شديد
الضعف وهو الذي لا يخلو طريق من طرقه من كذب او متهم بالكذب واما الاحكام كالحلال والحرام والعقائد فلا يعمل
فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن ثم قال نقلا عن الشافعي رضي الله عنه محل كونه يعمل بالضعيف في الاحكام
ما لم يكن تلقته الناس بالقبول فان كان كذلك تعين وصار يجب العمل به في الاحكام وغيرها فان هذا رجح
فيه ان يكون تلقي بالقبول للضعيف فانه قلت نظر هنا في كونه نقضا للاستلزام لانه حكم التلقي قلت قد تقرر
في الاصول ان الاجماع لا بد له من اصل يستند اليه اما اية او حديث فاذا فرضنا ان ليس هناك الا ذلك المرسل
وقد رأينا الناس اجمعوا على العمل بذلك المرسل فاستلزم ذلك الاجماع تقييمه بالقبول وهو واقع بحقيقته
حينئذ وذلك لان الاول والآخر والباطن بكل شيء عليم فلا تغاير حقيقي لكونه الذات واحدا لكن لما كان بين وصفيهما
غاية البعد نزلا منزلة التغاير الحقيقي واما ثبوتيات وانكارا فالظاهر ان بينهما تغايرا حقيقيا واما الآخر
بالمعروف والثاني بالمنكر فهما كالاول والآخر فلا تغاير بحكم الملك القدوس فانه ذاتهما واحدة ولا غاية بعد
بين وصفيهما وكذلك مسلم ثوبان فاندفع ما ذكره ابن قاسم من ان اريد التغاير الحقيقي فليس باعتبار
المفهوم وقد ثبت في الملك القدوس او باعتبار الذات فهو منتف في الاول والآخر لانا نختار الشق الثاني
وقوله حينئذ منع قلنا لا يضر لانا نمنع ان انتفاء ذلك يستلزم المنزلة منزلة قولك لكثرة متعلق بجلت ١٨

قوله فذهبوا لانه كما سيجيء لهما ان ولان تعدد المضاف وحيث تريد واو عطف تشعر بها باضافة عدين المضاف ١٩

والجود والغاية قوله بذلك لانه لو بيع بحاظاهر لصدق المبيع وان تعذر تسليم الدخل لا لخصوصه وهو غير صحيح لان الدخل

قوله كلية الكلية هو الذي حكم فيه على كل فرد فرد والكل هو الذي حكم فيه على الماهية من حيث هي من غير نظر الى الافراد

الافراد والكل بالياء هو الذي حكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع كما بين في الاصول وكما بينا الشرح قوله

المدة فرض سنة ومن هذا البيان ظهر سر تانيث المخبر الذي هو كلية مع تذكير اسم ان الذي هو المدلول قوله

لا ابهام فيه اي ليس فيه ابهام ان سبب عدم الحصر النفع بمعنى المنفعة بها هو جمعها وذلك لانا اذا حللنا جلت انعامه

فليكون المراد باعتبار كل نفع كما اشار اليه الشارح بقوله اي باعتبار كل افراد فالمراد بالافراد كلام الشارح هو النفع

بمعنى المنفعة ولا يلزم ان يكون المراد باعتبار مجموع النفع حتى يكون منافيا للاية فان قلت وان لم يكن فيه

ابهام ان سبب عدم حصر النفع بمعنى المنفعة بها هو جمعها لكن فيه ابهام ان سبب عدم حصر النفع بمعنى الانتفاع

هو جمعها قلت لو سلم ذلك فليس منافيا للاية اذ منافيها هو كل النفع بمعنى المنفعة بها على انا اذا قدرنا اي

باعتبار كل افرادها كما قلنا كان الغير المحصور في الحقيقة كل نفع لا انتفاع قوله الصحيح تسخير بارد لكن نفع

بفتح قوله وان سلم حصرها اشارة الى انه يمكن ان يقال حصر كل نفع باعتبار افرادها البضع غير سلم فان البدن مثلا لكونها

مشتملة على العظام والعروق والشعرات والرباط او تاد والاوردة والضوارب والعظام كذلك وغير ذلك غير

محصورة قوله لا استغلالها فان المبيع مثلا وان كانت واحدة لكن منتفعا بها اي صبرانها غير محصور قوله

قوله مع دوامها علاقة اي اذا اعتبر افرادها فقط والا فظاهر دوامها لكونه غير محصور البضع فانها كل

واحدة نفع اخر في محل عاقبته فرج الرجل قوله ملازمة بالتشديد الدال جمع ملذة بمعنى اللذة قوله هو استدراك

هو النفع لا الجار وحاصل الجواب لكن يسمى ترتب العقوبة قوله وباق في غير العبد اه حيث قال هناك والعبد

لغة الانسان واصطلاحا المكلف قوله وفائدتها هنا منع تمام الجواب لكن السؤال مشتمل على امرين احدهما

ان هذا التغيير مخالف لتغيير اللغة فيكون خطأ والثاني انه لو سلم ان المخالفة لا تضر فلم اختير

قوله فذهبوا لانه كما سيجيء لهما ان ولان تعدد المضاف وحيث تريد واو عطف تشعر بها باضافة عدين المضاف

والجود والغاية قوله بذلك لانه لو بيع بحاظاهر لصدق المبيع وان تعذر تسليم الدخل لا لخصوصه وهو غير صحيح لان الدخل

قوله كلية الكلية هو الذي حكم فيه على كل فرد فرد والكل هو الذي حكم فيه على الماهية من حيث هي من غير نظر الى

الافراد والكل بالياء هو الذي حكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع كما بين في الاصول وكما بينا الشرح قوله

المدة فرض سنة ومن هذا البيان ظهر سر تانيث المخبر الذي هو كلية مع تذكير اسم ان الذي هو المدلول قوله

لا ابهام فيه اي ليس فيه ابهام ان سبب عدم الحصر النفع بمعنى المنفعة بها هو جمعها وذلك لانا اذا حللنا جلت انعامه

فليكون المراد باعتبار كل نفع كما اشار اليه الشارح بقوله اي باعتبار كل افراد فالمراد بالافراد كلام الشارح هو النفع

بمعنى المنفعة ولا يلزم ان يكون المراد باعتبار مجموع النفع حتى يكون منافيا للاية فان قلت وان لم يكن فيه

ابهام ان سبب عدم حصر النفع بمعنى المنفعة بها هو جمعها لكن فيه ابهام ان سبب عدم حصر النفع بمعنى الانتفاع

هو جمعها قلت لو سلم ذلك فليس منافيا للاية اذ منافيها هو كل النفع بمعنى المنفعة على انا اذا قدرنا اي

باعتبار كل افرادها كما قلنا كان الغير المحصور في الحقيقة كل نفع لا انتفاع قوله الصحيح تسخير بارد لكن نفع

بفتح قوله وان سلم حصرها اشارة الى انه يمكن ان يقال حصر كل نفع باعتبار افرادها البضع غير سلم فان البدن مثلا لكونها

مشتملة على العظام والعروق والشعرات والرباط او تاد والاوردة والضوارب والعظام كذلك وغير ذلك غير

محصورة قوله لا استغلالها فان المبيع مثلا وان كانت واحدة لكن منتفعا بها اي صبرانها غير محصور قوله

قوله مع دوامها علاقة اي اذا اعتبر افرادها فقط والا فظاهر دوامها لكونه غير محصور البضع فانها كل

واحدة نفع اخر في محل عاقبته فرج الرجل قوله ملازمة بالتشديد الدال جمع ملذة بمعنى اللذة قوله هو استدراك

هو النفع لا الجار وحاصل الجواب لكن يسمى ترتب العقوبة قوله وباق في غير العبد اه حيث قال هناك والعبد

لغة الانسان واصطلاحا المكلف قوله وفائدتها هنا منع تمام الجواب لكن السؤال مشتمل على امرين احدهما

ان هذا التغيير مخالف لتغيير اللغة فيكون خطأ والثاني انه لو سلم ان المخالفة لا تضر فلم اختير

قوله اختير لكنه كما سيجيء قوله قلت اشارة الى الجواب عن الاول وقوله قال اشارة الى الجواب عن الثاني حاصله انما

قلنا ذلك لانه فائدة ذكر النفع بيان النفع الحقيقي حتى يفيد ان تيسير هذا الكتاب لله الذي هو من جملة النفع

في محض بر الله تعالى ولطفه لا بيان النفع مطلقا وتحاصل ان المنفي في المتن النفوذ لما افاد ما هو المتعارف هنا من كون

الكون تيسير هذا الكتاب الذي هو من جملة قوله النفع في محض بر الله ولطفه كما مر فان مطلق النفع لا لطف

فيه ولا بر وليس بهذا الكتاب الذي فوائده جملة مستانفة والا لضاع قوله الى الكتب بها اي الى النفوع اه لا

يبقى نفع كثير من كلا يخفى على المنصف قوله او هي البصارة لان افعالا وافعلا وافعلة وفعلة وجمع

الصحيح جموع قلة قوله كان عليه متعلق بالتقرير قوله بقرينة المقام متعلق بدل واغا قال بقرينة المقام لان

وضع الجمع سواء كان حقيقة او مجازا اذا لم يكن عهد الماهية ثم ان وجد قرينة الاستغراق كان كان المقام خطابيا

كمقام المن هنا حمل على الاستغراق والا وجد قرينة قوية تاكان كان المقام استدلاليا حمل على العهد الذهني وان

حمل على الماهية رخيص قوله كان كان عليها اي ايام وان تعذر حمل على جهة العدد لانه حصره او عده

بعد فان عد فلا يتوقف على حصره بعد وقوله وجواب الاصح اي بالنسبة الى الشخص قوله حاصل قوله اعراه

ليظهر الفرق بين حالة كونها موصولا وصلة والا فالقاعدة تقتضي الكتابة والمراد بالعقل هو التحقيق

بالعقل والا فكما ان مفرد بينهما متغايران كذلك افرادهما لا يحمل بعضها على بعض لكن كلما وجد ما يقتضي

في شخص جريانه حمل عليه حتى العدة على الطاعة وبالعكس قوله يوافق العدد بينهما لم يذكر حرف العطف لان الراء العدد

قوله اقتضى حمل ذلك وهو الحامل على العمل المطلوب كما يذكر الآن قوله الذال او الموصول اشارة الى تغيير الصيغة وانها

قد تتغير بالزيادة كما هو صلى وقد تغير بالانفصال قوله واضح النفع من ربي اشارة الى ان تنقيح هنا لاخذ اصل النفع

من ربي كتبجح وللتهم قوله بالاحكام الشرعية اي الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتحريم قوله تعاور

اي تناوب قوله واستمداده اي طلب المدد اي العون قوله كالاستصحاب وهو ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته

في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير قوله بيد حسن عليه فيه لطف فيه تفضيل والا فكل مسائل الثبت بالبرهان

بلهنا ما تثبت بالادلة النظرية وهنا ما تثبت بالتنبيهات ثم وضع الكلام موضوعه اصلية كانت او فرعية وخرج
بقوله الملك الاوضاع البشرية كالنقد بالبرات للعاشية وبقوله سائق الغير السائق كالبهائم للارض وبقوله لذوى
العقول الاوضاع الطبيعية للحيوانات وبقوله باختيارهم السائقة اى لا بالاضطرار كالوجوانيات وبالمحل الكفر
فان قلت ينبغى عنه قوله لا ما هو خير قلت اغناه اللاحق عن السابق لكون الكلام الذى ذكر ذكر مفيدا لا يضر
والا فقوله لا ما هو خير بالذات ينبغى عن باقى القيود ايضا فان قلت كيف وصف الاختيار بكونه محمولا مع انه امر
ضرورى واى كانت الافعال الاختيارية تنتهى اليه كما تقرر فى علم الكلام قلت لكان العبد هو المحصل لا
اختياره فعل الطاعة والمعصية بتحصيل علمه واستعداده فى تدبر الآيات وتوفق النبوة وتبكيت ذلك صح ان
يجد ويذم على اختياره ولذلك ذم الله تعالى الكافرين بانهم يستطيعون السمع مع ان عدم الاستطاعة
امر ضرورى وبقوله الى ما هو خير الاعتقادات الغير الحاصلة من الشرع فانها لا تؤدى الى خير لعدم الاعتداد
بها وبقوله بالذات نحو صناعتى الطب والفلاحة فانها وان ساقتا الى خير دنيوى لا يؤديان الى الخير بالذات
اى بالقياس الى كل شئ اعنى السعادة الابدية فان قلت بين فيهما خير افروى اليه خلت بهما عن تلك الجهة فى الذكر
وبالجملة يترتب عليهما نفع دنيوى وافروى فى الجملة الاولى فاريحان عن التوفيق والتوفق ومن الغايتين
واضلاله فيهما قوله تسع دينا مقبولا من الدين بمعنى الخضوع والله ثم تسع ملة ماضوظ اصل بمعنى املى اى
كتب ثم تسع شريعة منقول من الشريعة بمعنى المورد الماء وقد يقال ومن حيث انها يجمع عليها تسمى شريعة فهو منقول
من الشريعة بمعنى مورد الناس ثم رد مع هذا التحقيق اى اشارة الى الرد على من قال ان المحمود الثانى هو الثناء
بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل فيفيد الاول ايضا الثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية مع الدلالة على
عدم زيادة بعض التفضيل والاكملية والا ورد لم يقل ازاحملنا اللام على الاستغراق افاد ان جميع المحامد محمودة
لله تعالى ومن جملتها المحمد الثانى فيصدق عليه وعلى غيره لا على الفعل فيكون المحمد الثانى لكل محمد افذ فزاد من
افراده الغير المتناهية ومن هذا ظهر ان المحمد الاول ابلغ من كل محمد ورد اى هذا التقرير كما ذكره ابن فاكهة

فاسلم ان الصفة ما ذكر الا انه بعده الا للاطناب فى المحمد فهو فسر بالاتم لكن على ان ليس للاطناب فتعلل بان الافادة فى
غير ما افاده الابلغ والحاصل ان هذا المقام يقتضى الاطناب وهو يقتضى الاكمل وما بعده توكيدات للابلغ والتفسير
بالاتم يقتضى المناسبة فيفوت الوفق وليس ضمير رد راجعا الى قوله والكلام لكن المعنى انه اعترض على المصنف بان ذكر
والكلام ليس فائدة الا الاطناب لانه عطف قوله وبان الاتم الخ على ما قبله بانه الطناب بانه بهذا الاعتبار كل الابا
والتتميم الاطناب بهنا لكونه المقام يقتضيه فائدة اى فائدة والظهور الجواب عن هذا الاعتراض لم يذكر الشارح
وهو انا لا نسلم ان الاطناب يقتضى التاكيد لكن لا نسلم ان التفسير بالاتم يقتضى المناسبة حتى يؤدى الى العطف
لشئ بالتغاير حتى الى اليوم اكملت الخ فالاولى ان يؤدى قوله فالاتمام الخ التفصيل والتبيين للتفريع قوله كل معلو
من ناوه بالزاى اى عاد الخ وفى بعض النسخ ضافق قوله فبأى من اليوم اكملت الخ قوله بمعنى واحد وذلك لان
التغاير الشخصى العطف يمكن ان يكون باعتبار المتعلق قوله نحو ما قبله بان يقال بهذا الما هيات المحققة او
المحتملة على اختلاف النسخ قوله واشهرها المراد من الكل ذكره ودعاء الانشاء قوله رد على نحو المعتزلة متعلق با
لتاكيدين فان المعتزلة ذهبوا الى ان الممكنات لم تقع فى الازل والتحقيق ورد عليهم باستلزام اجتماع الوجوب
والامكان ان كانا من لوازم الماهية المشتركة والتركيب ان كانا من لوازم الماهية المختصة والى ان العبد خالق
لافعاله ورد عليهم بالايات الصريحة فى ان الخالق سواه تعالى وبان لو كان العبد هو الخالق لافعاله لكان عالما
بها تفصيلا وليس كذلك وكل من هذين التاكيدين مبنى على ان حصر المعبودية منشأ كل الكمال اذا ادخل كلمة
التوحيد عليه دلت على توحيد الذات والافعال ايضا لان خبر كان باضافة الجنس الكان نفيا لكان بعض
وهم توهم على عدم النقض ان النقض امر اضافى فكل كلام بليغ غاية فهو ناقض بالنسبة الى ما فوقه فاذا
فرضنا ان لا نقض اصلا استلزم ذلك ان يكون على الكل وهو ممنوع بالنسبة الى البارئ جواب عما يقال ان كان المعنى
مثلا لا يترتب الاكل السم فكيف لا يكون ابرع منها ما تحدى خلق الرحمن من تفاوت شاهد على ان
ولم يتفاوت حتى ان قوائم الضبى جاءت على الكل كما فى باعتبار الاختلاف حتى الاثار مثلا الغار

حارا يابسا والهواء حار رطب والتراب بارد يابس والماء بارد رطب وقد فاعترضهم الفاضل المعتزلي المعتزلي ٧٥
والفضيل بالحجج الاسلام والاشارة بذلك الى قوله ليس في الامكان ابدع مما كان ووجه استدلالهم بهذا الامور المذكورة ان المقدور
نوعان سرمدا دائما بهذا القول انه لا يمكن ثم تعالى ايجاد ابدع مما كان فعدم امكان الايجاد لتعالى ثم تعالى غير قادر على الامر
الاول لانه لا يستحيل به وهو الامر الثاني اولا لانه لا يستحيل وهو بهذا الوجود في العالم واجب عليه فلا يمكن تركه وا
يجاد لا ابدع وهو الامر الثالث اولا لان الله تعالى لا يقتضي ايجاد هذا الوجود في العالم وهو الامر الرابع قوله هو يعني
الحق الجواب لما عرفت من ان مراد الامام ليس انه لا يمكن ايجاده الى مراده ان الابدع في نفسه ليس بممكن لما ان كل
موجود فهو ناش عن العلم والارادة والقدرة الكاملة ولا مانع من كل وجه فلا تعلق فيه لوجه فيكون هو الابدع لا غير قوله ما
انه لو امكن اي جواب تسليم يعني سلمنا ان مراده ما ذكرتم من عدم امكان الايجاد لكن نقيده بحال الوجود فيصير
المعنى لا يمكن ايجاد ابدع مما كان حال وجوده وهو كذلك لانه لو امكن بان يوجد في حال وجوده لزم اجتماع الضدين
وهذا القائل لا تتعلق القدرة به فكذا ما لزم منه والحاصل انه لو جوز ما قيدنا بحال الوجود لما يرد عليه الاعتراض
المذكور لانا نختار الشق الاول وهو ان عدم امكان الايجاد لعدم تعلق القدرة به قوله وهو الامر الاول قلنا
لا نسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الايجاد قابلا لتعلق القدرة ولم يقدر عليه اما اذا لم يكن قابلا لذلك
فلا يكون مجال كايجاد شريك الباري وكل ما هو ممتنع بالذات وبالجملة ان عدم امكان لعدم تعلق القدرة به وعدم
تعلق القدرة به لكونه غير قابل لذلك وهو ليس بشيء وفي هذا اظهر فائدة قوله لا يتعلق به القدرة وقوله فلم لا
لك ممنوع على التقييد بحال الوجود والكلام بعد لك الخ لا قوله ليس في الامكان يعني اذا قيدنا بحال الوجود
وكلام لا يتاتي صلوح القدرة لتطرقي على سبيل البدل ثم كتعلق الجزء فان كل واحد منهما على سبيل البدل قابل
لتعلق القدرة به فانا لم نصلح لوقوع الجزء بعلة ذاتها من حيث الاجتماع فانهما غير قابلين لهذا الجزء
لتعلق القدرة بعدم صلوح القدرة لها ليس بشيء قوله هيهنا مجعول ما مصدرية ولكنه لانه اذا جعلت
مصدرية كما في ليس في الامكان ابدع في الكون اي الوجود وهو كذلك فان كل موجود لا يظهر له ازيد وله

بدة ان وجوده وتقرر هذا المقام على هذا الوجه قد بلغ غاية الاتساق فلا تلتفت الى تقرير غير ناكما شاع من كثير في الطبقة ٧٨
بهولج بين متضادين وانما قال المعتزلي لان التضاد بين الخوف والرجاء وهما مفهومان من الخوف واصله الجمع
وقوله وعن عطف بيان لمولد وصفا اي يختص حال كونه وصفا بالله تعالى قوله ثم بولغ في اللفظ بفتح مكان
هذا الحكم الشريف ثالوفا الان قرب مولده صلى الله عليه وسلم فلما قرب وبشر ابن الكتاب ببعثة علم
ستي فولد وجوبه رجاء البعثة والله اعلم حيث يجعل رسالته وعدتهم خمسة عشر قاله في شرح العباب قوله الهمزة بعيدة
شاهد على ذكر العبد وكذلك نزل الفرقان على عبده شاهد آخر ترك العطف بينهما لان الراء المقدار فوق واو
من صيغة سهوا قبل البيوع العقود الثلثة واخلاقه غير لوحوا في سنده ضعيف اولا وضعيف وكذلك مختلط
ولو معصوم قال الشيخ في شرح الهمزية وفي اسنى المطالب ما حاصله ان ما هنا غير اولاد يعقوب عليهم السلام لكونهم
انبياء بل هم اولاد يعقوب لقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
فانهم اتفقوا على ان المراد بالاسباط اولاد يعقوب عليه السلام فكونوا امرنا بالايمان بما انزل اليهم ظاهر في ان ما نزل
بعدهم انما يتكفل على قواعد شرعنا اما على شرعهم فنحن لا نؤمن ونفوض الموفقة فيحتمل ان لهم تابوتا يوحى لهم كذلك
قرينا على انه محقق انما قال ذلك لما ذكره في شرح الهمزية من ان الله تعالى لم يكن حقيقا بان يكون ٧٩
الحسن قسمان حسن لذاته وهو ما ظهر رواية بالصدق والامانة ولم يصل درجة الحفظ والاتقان رتبة رجال الصحيح
حسن لغيره وهو ما في اسناده مستور ولم يتحقق اهليته غير انه ليس مغفلا ولا كثير الخطاء وما يرويه لا يشبه
بالكذب فيه ولا يسبب لما فسق آخر والمتطهر متابعا وشاهدا وكذلك الصحيح قسمان لانه ان اشتمل بمجموع الوصفين
على اعلاها فهو الصحيح لذاته وان لم يشتمل على ذلك ولكن لجملة المقصود بحيث كثرة الطرق وهو الصحيح لغيره قوله
الا ان حوى جميع كلا تهم قال في شرح الهمزية ويعلم ان كل ما الحق انما ابتناء على كل العقل وعلى بينا عن اسس
وصلح الكمال لا غاية له يصل الى عباده وعلى وفي محمد وابي بكر وابن عمر وعن وجه الموجودة احوى وسيق
كتب بان الله تعالى لم يعط جميع الكمال من بدء الدنيا الى انقضائها لاحد من الخلق حتى محمد صلى الله عليه وسلم الا كمية

رحمة بين رسالة جميع الانبياء ومن ههنا يعلم افضليته صلى الله عليه وسلم على جميع الخلق من حيث الجملة كما مر وقد مر لهم
وتمهيد التفضيل قال في شرح المواقف حاصله ان احد شيئين الصحيحين ما ينبغي للعدل ان يقول انا اخير من يونس بن
متى ومن قال انا خير من يونس بن متى فقد كذب مجهولان على الفور عن تفضيل مقيد بالكمالات ربما يتوهم التفاوت بين
نبينا وبينهم صلى الله تعالى على نبينا وعليهم وسلم من الوجه الحق لا جل عروج نبينا صلى الله عليه وسلم الى قاب قوسين ونزول يونس
عليه السلام الى قعر البحر فنفى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك التوهم اى توهم التفاوت الصوري التفاوت في القرب
اليه تعالى لقائل ان يقول كلا من الشقين في قبح البيان بعدما ولا يخفى بهذا التأويل فيهما الرد على الجهمية و
المجسمة لو خلق الانبياء بلفظها قال في شرح الاشارة ومن ثم قالوا خير الدهر صلى على آل ابي اوفى اذ من
تبع صاحب الحوض لن شاء الله وان كان الانبياء افضل من جميعهم وقد يستدل على الفضيلة الملائكة بقولها
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان هذا السياق يقتضي ان يكون المعطوف
اعلى مرتبة من المعطوف عليه ويجاب بان مناط رفع الفضائل لعيسى عليه السلام عن رتبة العبودية لما
كان ولادته من غير اب سوا الاخبار عن المغيبات والرفع الى السماء رد الله تعالى عليهم بان الملائكة الذين هم
اعلى رتبة في هذه الخصائل الثلث فانهم لا اب لهم ولا ام ومطلعون على اللوح المحفوظ ومقارهم السموات
لا يستنكفون عن عبادة الله عز وجل لكيف بعيسى فالاية تدل على علو رتبتهم في هذه الخصائل لا على الافضلية
ولو كل منهما يلزم دورا قال في شرح المواقف قالت المعتزلة لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الانبياء
عليهم الصلوة والسلام اذ يقول الكافر لا نظر عالم يجب النظر عليّ ولا يجب عالم يثبت الشرع عندي ولا يثبت
عالم النظر لان ثبوته نظري وجوابه ان قولك لا يجب عالم يثبت الشرع عندك تم لان الوجوب لا يتوقف على ثبوت
الشرع عندك بل على ثبوته في نفس الامر والشرع ثابت قرفنا الا علم به او لم يعلم نظرا ولم ينظر ولا يلزم تكليف
الغافل لان الغافل من لا يتصور التكليف كمن لم تبلغه الدعوة وكذا نائم لانه لم يصدق به والا لكان الكافر
انتهى مخلصا ويظهر من هذا وجه الرد وقولهم النظر والاظهر في وجه الرد في المعرفة والنظر وقولهم ان

ان يقال معرفة الله كما تتوقف على النظر يتوقف على الشرع والشرع يتوقف على معرفة الله كذا وان يقال لا
النظر يتوقف على الشرع بل الموقوف عليه هو وجوب النظر لا نفسه وكذا لا نسلم ان الشرع يتوقف على معرفة الله
بل يتوقف على وجوده كما لا يخفى على معرفة الله كذا وان قلت وجه الدور هكذا وجوب معرفة الله كما يتوقف على
النظر والنظر يتوقف على ثبوت الشرع وثبوت الشرع يتوقف على وجوب معرفة الله كما هو حاصل الجواب المتقدم
الا وهو منع المقدمة الثانية اي ان بثبوت الشرع عند المكلف والثالثة فقط ان اريد فرضي الامر هذا
مذهب اهل السنة واما على مذهب المعتزلة فبان يقال لا نظر حتى يجب النظر علي ولا يجب النظر ما لم ينظر لا
وجوب نظري وان يقال لا نسلم انه لم يجب النظر ما لم ينظر فان الوجوب لا يتوقف على العلم والمعرفة كما
والتذكير باعتبار انه علم والتعريف بعرف المعرفة اي بان يقال المراد بالعلم غير المعرفة لانها افضل لا من
الافضل قولا وابطاله بان يقال كيف تقول الاشتغال بالعلم من افضل الطاعات مع ان المعرفة هي افضل الطاعات
لانه الافضل ولكل قوله حجة باضافة اقوله لا حجة اي اقوله من كل حجة ولعل المراد الجاهلة او المراد لا اقوى منه
والا فكلام عائشة رضي الله عنها مشتمل على انواع من التأكيد بتقديم الفاء على الهاء وايراد تكتب قولها الا ترى الى
التفصيل لانها تدل على ان بعض الافضل يشتهي الطالب على اوراد كل الافضل متساوية او متعاونة
فيعرف انها متفاوتة بما بعد هذا التفصيل وهذا معنى اشارتها فلا يرد ما اورده ابن فاكهان هنا فلا اشارة
او كونه بعض الافضل كما يعرف هو التفاوت يعرف هو التساوي وهو ان كلا اي فيه تغليب الاكثر على الكل
بالنسبة الى المفضول ثم ويحمل كلام الشافعي رضي الله عنه اي مثلا بناء قولهم افضل عبادة البدن الصلوة وقد
هو مفضول الجملة جدا ان صح يصح حذف من بعد الاعتبار وان صح حذفها بدونه هذا الاعتبار اي اعتبار
افادة الكثرة في التفضيل فان بهذا الاعتبار ليس بواجب فلا يناقض ما سبق من انه يصح عطف اول على اخير
لانه انما يصح حذف من هنا لم يصح حذفها الا اذا وقع بينهما او ان اختلف الجنس بان يكون
فرض كفاية العلم افضل من فرض عين غيره ولعله افضل من فرض عين وفرض كفاية غيره كما افاده

لان النكرات اذا جمع مستغرقة لا محالة وان كان ذلك جائزا فليس بشيء لان الاوقات اذا لم يمكن استغراقها
معرفة تعيينية تحقيقية وفنائس الاوقات قرينة لها ولم يمكن ان يحمل فنائس الاوقات بمستغرقة بالكلية والتفت بمستغرقة
تحقيقية قرينة لها كما ذكره صاحب الكشاف ولا يقتضي قصد الجنس فيه تفصيل بالفاء المعجمة ولا مستوعبة لكن ذلك
الوصف وهنا مستوعب اشهر الافراد فترك ذكره للاستغناء عنها بالاول المتقدم عليه والظهور وتعارض دليل الجمهور
كسيبويه ودليل الجمهور ما هو المشهور من ان المبتدأ محكوم عليه فان لم يكن زائدا على الكلام قبل اول فان لم يكن مساويا له ودليل
سيبويه كما في مغني اللبيب ان الاصل عدم التقدير والتأخير ان المبتدأ والخبر هنا يتبادران موقتيهما كلم على اسمها بالماضي
فلك الفاضل انت تولي كثيرا كلام الفصحاء نحو وسمنا الله ومنه ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة ولينبغي باب التعجب
جواز ان يجعل اصل جزء الكلام كالآخر والآخر كالمدار على لفظ او معنى فالاول كقولك في موقف ذلك الواقعا
فان صحة اللفظ تتوقف على ان يكون موقوفا ضرورة الوقاع كما لكونه الاول تكرة والثاني موقوفة نحو رضيت الثاني على
الحوض فان المرفوض عليه يجب ان يكون له اوردكن وما نحن فيه فيه قبيل الاول وفي قولنا يجاب ان قول ابن هشام
فان ابن هشام كما يجوز الوجهين في صورة تسبيه كذلك يجوز هما في غيرها كما لا يخفى على فاهم وقف على مغني اللبيب
فلا يرد ان ابن هشام انما يجوز هما فيهما والسيد في غيرهما فلا يتوهم المخالفة حتى يحتاج الى الفرق بان يحكم
ان جعل الكلام جارا ومجرورا على اسلوب فيه هو حكيم في كلامه بان يقع كل جزء من اجزاء الكلام فرضيع اللائق
به ولكن يجوز ان لك ان المراد بيان ان لا تقتني من بينها الا الحكم على الجزء بالا تقتنيه لو منه غير علم بحسن لان الجزء من
ليس موضوعا لنسبة معينة بقرينة ان الاوصاف التي تنبث له كثيرة الدوران عدة في تحقيق الذهب ليست
نسبة معينة بل اعم منها او هي اما بينة فيكون الجزء موضوعا للماهية ولما كانت اوصاف المعارف تحرر علم لكون
مبتدأ وذا حال وموصوفا بالنكرة حكم عليه بانه موضوع لما نحن بصدد التعيين فيكون علم جنس فلا امكن تاويل الجزء
الاول فقط كان يقال يصح الابتداء بالنكرة اذا افاد ويحمل الحال غير كونه مقدرا والصفة بدلا قال وابن صح اختيارا
اي انها اسم الجنس عليه ان كان الحكم في غير علم الجنس لان الفعل موضوع لمجموع المسألة الثانية وهذا المجموع لشخص معين و

وتقدم باعتبار المحال غير متصفة اليه كقصد ربه باعتبار الامكنة وفي هذا عرض ما حكم صنعنا كاذكروا بين قائم فان
سماها كلمة موضوعا عرفا الشيخ وتقدم بها قائم بخلاف السائل فانها كلمة اي ذات اصوات الطباع الذي هو جزء من
الكلمة بكمالها لجزء مختصة بها صلح فلا يدل على كون الكلمة اسما للكل كما لعلم لاشتمال المجاز فانه في الجزء مطلقا الى سواء كانت
قرينة صلح او بعده كما ذكره الجمهور كعلم او غيره وليس ما اضافة للاعراب ولوبرة الاخيرين اي مختار المصنف وصحح المراد
وكان العبرة بعموم اللفظ لان التمسك باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافيه ولان العبرة لعموم اللفظ
كان تكون بالعمومات الواردة على اسباب خاصة كآيات الظهار واللعان وغيرها لكن كسبب الحكم بها كما في شرح الاداء
الا ليهود كانوا يكتنون بابي القاسم ويا ابا القاسم فاذا التفت النبي صلعم قالوا لم نعنك فانزل الله تعالى فيهم
وما مكنية عما رضي الله عنه ولده محمد بن الحنفية رضي الله عنه بذلك فرخصه صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه و
خبر ابو داود والدارقطني على سمي وحرم كنيته واحل اسمه لعلة ان صح كان قبل النهي والحاكم بينهما
عن التسمية بالقاسم مع وجود الايذاء بالنداء به لانه كان لا يناديه غالبا والحاكم بالنهي لم يجب الا لضرورة انتهى
تنبيه يوجد في بعض نسخ هذا الشرح صلعم بعد ذكر كما وجد في النسخ الموجودة عندنا من الجوهر المنظم واما الكينة فقال بعضهم وظاهر
قول شيخ الاسلام والحفاظ في فتح الباري انه صلعم وانها كالاسماء وكنية لكن لا ينبغي ان يناديه بشيء منها ان الكينة كالاسم
فيجوز النداء بها ايضا وقال في شرح الارشاد الصغير والحاق الكينة بالاسم فيه ذكر احد بظاهر الآية آخر الامر فيه تعارضان
الاذن بها لا يخل بتعظيم مقام صلعم فاستثمرها الآية وبهذا يوجد مختار الشيخ لان الاول مفهوم من الاول وقال في الجوهر
المنظم ولا يعارض ذلك الحديث الصحيح الآتي في دعاء الجوع يا محمد اني اتوجه بك الى ربك لانه صلى الله عليه وسلم
صاحب الحق فلذا تيمرف كيف شاء ولا يأس به غيره وتبعه بعض الصحابة رضي الله عنهم ذلك فيجوز ان مذهب
لما اولم يرى ان الفاظ الاذكار توقيفية في الاذكار يقتصر فيها على الوارد وقال الشيخ في حاشية على المناسك وابرة الساعة
والتهذيب رضي الله عنهما ان لا بلا فرق انتهى عن الله عليه وسلم فقال ابو عيسى الله لما ان يعذبني فكان صلعم اشد على
وان اشتد عبرت وان خيرك قال الخايع فاردان يرضاه ويحبس وعفواه ويدعوا بهذا الدعاء اللهم ان اسئلك

وتوبة اليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد الى الله بك الى ربك فاجمع ليقضي الله ما شئت
وصححه البيهقي رضي الله عنهم وزاد فنام وقد ابصر ثم قال بعد سطور وسحسن بعضهم ان يضم الى الذكر المذكور الصلاة
قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم صلى الله عليك يا محمد سبحانك قرة والصواب ان يقول يا رسول الله الحرمة هذا
باسم صلوا وليد سمع الحديث لان ذلك مستغنى لتعريم صلوا للاذن فيه اطلق ومراده بالاستغناء استغناء وجوب
الصيغ الذي ذكره لان حق كل احد فرض هذا الدعاء بخصوصه كما يعلم لملا يا قفي ما نقلناك عن الجوهر المنظم والله اعلم ٢٨
على ح وبعد ليلها او عكسها المراد بالدليل ما يستدل به على اثبات الله كالكتاب والسنة والاجماع والقياس ومن العلة ما
عرفي الحكم كالاسكار للحرمة الخمر وقد تقدم ان اعتبارا بان يقال ما الشيء هو هو بحسب تحققه وحسب شخصه
صوته ومع قطع النظر عن ذلك ماهية ولساهيته حقيقية اي موجودة في الخارج بمعنى وجود افراده بها لا الوجود
ذهب اليه السوفسطائية ولما كان مذهبهم مخالفا لبداهة العقل ما احتاج في اثبات كونها حقيقة الى بناء على مذهب
المتكلمين بكلا كونها حقيقة خارجية ولخارجة اي موجودة في الخارج بوجود افرادها بحيث يكون الوجود واحدا والوجود
اثنين وهذا غير معنى حقيقتها فانها بهذا المعنى كون الافراد موجودة لا امورا وهمية فيكون بمثابة الى الدرة مذهب
السوفسطائية واما هذا فهو اشارة الى رد من لا يقول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وابتداء على ان الماهية بجعل الجاعل
اختلفوا في ان الماهية يجعل الجاعل او لا فعند المتكلمين نعم لان اثر الفاعل هو نفس الماهية ويسمونها بجعلا بسيطا
وقال ابن سينا لا وبنعم المعتزلة بناء على ثبوت الماهية قبل الوجود عندهم يعني ان اثر الفاعل هو اتصاف الماهية
بالوجود واستدل المتكلمون على ما ذهبوا اليه بقولنا وجعل الظلمات والنور حيث لم يقل وجعل الظلمات والنور
موجودة وبان كل عاقل يفهم اثر الفاعل فهو ماهية من الماهيات وبان وجود الشيء صفته واعتبار الصفة الشيء
بعد اعتبار الشيء نفسه فان قلت قبل تاثير الفاعل لا تتصف الماهية بالوجود وبعده تتصف به وبهذا لا يلزم
ان ذلك لا تصاف اثر الفاعل قلت المتكلمون لا ينكرون ذلك وانما ينكرون كون اثر الفاعل ولا بالذات بل الاثر اولا
وبالذات عندهم هو نفس الماهية ويتبعه الاتصاف من غير احتياج الى تاثير جديد فيه وكذلك يتبعه كل ما يتبع

الشيء جعلا تركيبيا فان المعدوم بحز بسيط لم تتم فلا تكون له ماهية ما يتبعها بعد الاتصاف بوجود التابع للجعل البسيط واما عند ابن سينا
فالاثر اولا وبالذات هو الاتصاف ويتبعه الجعل المركب البسيط الذي متبوع للتابع والحاصل ان الاثر الثالث جعل بسيط ثم اتصاف ثم جعل
مركب فمن قال بالاول جعل الثاني والثالث تابعيا كمن يقول بالثاني جعل الثالث تابعا له فخالف الكل ولم يقل بالاول لا يشترط شيء
موجودة في الخارج الماهية بشرط شيء اي بشرط وجود بها في ضمن افرادها موجودة اتفاقا وبشرط لا شيء اي بشرط ان لا يوجد
في ضمن الافراد موجودة اتفاقا وبلا شرط شيء وهو المعبر بالكلي الطبيعي مختلف فيها فالشيء عند المتكلمين وجود بها في
اتفاقا اي بمعنى وجود افرادها وقال المحقق الدواني الاولى حذف الفي بان يقال بوجود افرادها بكونه الوجود واحدا والوجود
اثنين وبسط ذلك يطول وكونه بهم من اعتبار التغير والتجرد كما قال المطول ومسعود ان قال ابو البقاء صحة استثناء الواحد من الجمع
جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع جميع لم يصح لكن الامر ليس كذلك فاعترض عليه الفاضل الجلبي بانهم مرحوا
بامكان في الاستثناء المتصل كون المستثنى من افراد المستثنى منه ولا يشترط ان يكون من افراده ثم قال وغاية ما يقال في دفع الترقي
ان الحكم اما بالنظر الى افراد المستثنى منه والجزئيات والاستثناء المتصل فيه الاول بالمعنى الى كون المستثنى فردا ونحن نقول ٢٩ بالسبة م
كونه جزئيا او تواطئيا كل جماعة بالنظر الى الجزئيات فلا يصح الا ردنا على الاستثناء المتصل لان جزئية الجماعة جماعة تواطئيا جزئية
قال السيد قدس سره فيه بحث لان الجمع على الوجه يقتضي ان يكون معناه كل جماعة جماعة فاذا نسب الحكم الى كل جماعة فان كان من
الاحكام التي يكون ثبوتها للجميع مستفادا من ثبوتها لكل واحد منهم لم يفد ذلك ثبوت الحكم لواحد منهم والا كانت الاحاد جائية على الاحتمال
كذا هذا الذي يقتضي تكرار النسبة منهم الى المستغرق لان الثلثة مثلا جماعة فتندرج فيه بنفسها وغيرها فلا يعتد بالخمسة فتندرج
فيه فهي ايضا لا تعتد لكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وحاصله ان الجماعة مندرجة فيه بحيث لو
اعتبر كل واحدة منها ايضا كان تكرارا محضا فلذلك ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد كما قيل في
الجمعية واما بالمجموع من حيث المجموع وقال الفاضل الجلبي وفيه بحث لان من هذا القبيل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم
فاخشوهم فان المعنى على استغراق كل جماعة جماعة بالناس ولا يخفى ان هذا ليس من قبيل ما نحن فيه لان الناس هنا ليس
الا جماعة واحدة وهي جماعة المنافقين فلا تكرار هنا اصلا بخلاف ما نحن فيه فان الناس هناك كثير فيدخل في الزيادة واحد فصاعدا يصدق

عشرة ونيف وكل ما زاد على العقد فيهن لان بيان العقد الثلاثة والسبع الفضة والكسان ونواحد لانه ثبت ان الحجر الاول
الحجري هو طلب الاحمرة الاليف فلا يدخل الحجر الحجري لانه لا توجد عادة في تحقيق الذهب لانه لا تعرف عما كان معتبرا
في نفسه في اعيادك عما كان معتبرا في بيان الرجح فيه اذا بقي الرجح فهو الذي يعتمد عليه في ذلك وهذا يجب ان يكون من
معتمدات نفسه اولا فاما بالنسبة الى غيره فانه ثبت في تحقيق الذهب [illegible] والا فالعادة
بعض المعتمد عليه كالناقوس وبيت الهيئة او يرجع الاول للمجتهد والثاني للمقلد واما اذا لم يوجد رجح ويسقط
عن درجة الاعتبار فلذا ذكره الشارح المحقق في جواز العمل بالظن [illegible] السيد السند في شرح النقاية
وغيره في استعمال بعض التفحص والتفتيش وكلامه اي انه يتلبس كلاما بالسهو كناية عن بعد كلامه عنه فلا يلتفت
عن مراعاته ظاهرة ما ذكره بذلك هو ادرى بالمعروض وكلام الاجلاء من المعترضين عليهما فلم يذكر شيئا الا لاوجب
علم وجه علم من جهلهم وقد ان هذا الكتاب عطف [illegible] في جواز النقل [illegible] فيه على صيغة اسم الفاعل وكذلك
مختصر وقد نحن شاء الله مبتدأ خبره قوله من اوائل وسوغه اي بدئه وترجيحها كما مر رده عليهم في شرح البيرة قال في
وقد صوبنا واجبة الاكرام والتعزير عند البصريين قالوا التقرب الماضي من الحال واعترضهم السيد المحقق الجرجاني
وتبعه المحقق الكابلي وغيره بان هذا غلط منهم سببه اشتباه لفظ الحال عليهم فان الحال الذي تقرب قد حال
الزمن والحال المبني للهيئة حال الصفات وكل رده بانهما وان تغايرا لكنهما اشتركا بوجه ما كاشتراك الحال و
وعاملها وقد ارتكز في تقريب الاولة تقريب الثانية المقارنة لمبدأ الزمن فتأمله فانه مهم اذ تغليط اولئك
الائمة مع امكان تأويل كلامهم تأويلا صحيحا مستقيما وان كانا متغايرين بالذات وفي بعض النسخ بالباء والاولى في
انه الجملة بان يكون عامله حالا فان الحال لا بد ان يكون مقارنا لزمن الحال ليصح قيدا لعامله وقوله كما بين
شأن الحال وعامله فان الحال قيد لعامله وقوله وقد ارتكز من تقريب الاولة اي من تقريب الماضي من الاولى وكذا
قوله تقريب الثانية وقوله المقارنة لمبدأ الزمن منع كما توهم بتوت الزمان للزمان كما يقال امس قبل اليوم
والا فالحق هو ان قيد الزمن وحاصل الكلام ان حال الزمان وحال الصفات وان تباينا لكن اذا كان

في العامل حالا بان يكون الحال الجزء حالا ليصح قيدا لعامله فاذا كان ماضيا فلا بد من قرب الماضي من زمان التكلم فيتقرب
بذلك لا نفس الحال المقارنة لذلك الزمان وهي بلغة الواقع عما اذا كان العامل حالا طرفا لبا وفي هذا التقرير يعرف
ان هذا الوجه حسن لا غبار عليه فانه وضح ما ذكره ابن قاسم من انه لا يخفى ما فيه وتقدم ما يلاحظ من [illegible]
فيها شيئا من الخفاء واما التضارب في الحاصل بما حاصله ان الحالي وان بنيا لكن يستحق النظر الاول والثاني
لتباين الماضي والحال في الجملة فالتصدير بقد لم يدخل استحقاق النظر وقال السيد في شرحه ما حاصله ان هذا وهم يتشبث
والا كان منقولا في كلام الرضي والصواب ان الاحوال اذا وقعت قيودا فهي منها الحالية والاضافية بالنسبة
الى المقيد فاذا قلت جاء زيد ركب بكر منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى المجيء وان كان المجيء ماضيا فاعرف
مقارنة الحال لعاملها واذا اضيف عليه قد قربه الى زمان المجيء ويفهم المقارنة بينهما وقال ابن قاسم بعد ما نقل هذا الجواب
والجواب الله عما جواب السيد كما لا يخفى الا ان الاقتصار عليه واقوى لقول الشارح الكفوي تركه لكونه وجيها جدا لوجوب وجوه
قد على الماضي كما ذكره الفاضل الجامي لكن لا تفاوت لتقرب الماضي من الحال فانها على هذا التوجيه لا تقرب الماضي
من الحال بل انما تقرب الماضي من زمان العامل فلا توجيه الله فانه توجيه حسن فتامل وابن قاسم حفظ جواب
السيد ولم يحفظ عما وصيته حيث قال بعد ان رفع اعتراض التضارب عما السخاوي وانه اذا وجدت الكلام
اخيك محملا صحيحا فلا تعدل عنه بمجرد خطئه فيخطأ وابن اخت خالك ولا تقم بالبناء والتفاعل ولم
لان الخطأ على تقدير جميع المذكور من النقض على ما صححه المعظم لا ينفي السفق وقوله وهذا ايضا اشارة
الى الترجيح مرجوحا قوله حيث قال وهذا حيث لا دليل لاحد قال عنانا ان الحق ينبغي ان يعول في هذا الموضع
تدليل المعظم تصحيح ولا سبيل عليه بل يسكت عنه لا انه متفق على غيره ويرجحه والا لاستدركه قوله في بيده
حيث انه لا غناء قوله غنانا عنه والجواب عنه معطوف على الاعتراض هما هذا ما اخترجه بحث نحن لا مع اذا ٤٧
كما قيد المطلق ذكره والقيد لا يخالف المطلق وانما الذي يخالفه هو الضد وضده ما يفهم من كلام
الشارح انفا من ان مطلق الاجماع قوة الحجة على ما يفهم منه انه لو وقع يكون تقييدا كما لا يخفى وقوله ليس

كذلك لانه بقيا كذلك وليل يفيد ذلك البحث وكذا قوله عطف على الاستدراك الخ ايضا ووجه دفعه انه يفهم منه انه لو كان
مطلقا اكثريا حسا وليس كذلك لما عرفت لكن الذي اه علاوة على ما مر فيه بالاكثرية من التقييد بقوله
وبهذا ظهر الخ حاصله سلمنا ان الترجيح ليس مقيدا بعدد معين يفيد ما عليه الاكثر لكنه انما يرجح بما افاد به واحدا
او اكثر موافقا للاطلاق فلا يكون مخالفا لما عليه المعظم لان مطلق الرجحان قوة الظن وهو حاصل مطلقا لكن
ولا يخفى ان هذا قول غالبا كما توهمه لانه كما عرفت لدلالة انه ربما يكون من مضنون المعظم ومرجحهم والاقوال
بهذا ظهر اه لانه لدلالة انه ربما يرجح ما افاد به واحد او اكثر فلم يستدرك عليه والمراد بالاستدراك
هنا الاعتراض عليه بانه مرجح الا صحيح ليس بمذكور وقد يطلق على زيادة السلمة ولا يعتد بها لانه يلزم الترديد
بين النفي والنهي او الاضراب عن الشق الذي فهم منه بها ما بدا الموجدة ولبها المدارك جمع مدرك وهو الدليل وبالعكس اي معرفة الراجح مدرك كما ان الاصح لئن يريدن مجرد الافتاء او العمل وهو الاصح لئن يريدن الاحاطة بالمدارك
وكونه معرفة الراجح مذهبا من الاصح لئن يريد الاحاطة بالمدارك لا ينافي كون معرفة الراجح مدركا هي الاصح
لان الاصح كما يعلم مما مر عند قوله في افضل الطاعات لا تنافي بين كون الشيء من الاصح وبين كونه هو الاصح فهمنا
معرفة الراجح مطلقا اهم المطلوبات لئن يريد الاحاطة بالمدارك ولهذا الراجح وان راجح مذهبا
وما جعل مدركا والفتاوى اهم من الاول فيصدق عليه انه من الاصح وانه هو الاصح وعلى الاول من الاصح فقط
وكونه كون معرفة الراجح مدركا من الاصح لئن يريد مجرد الافتاء او العمل لا ينافي كون معرفة الراجح مذهبا هو
الاصح لما ذكرنا من انه لا تنافي بين كون الشيء من الاصح وكونه اولى شيء آخر هو الاصح فاندفع ما ادعاه
ابن قاسم من التنافي في جزئيه القائلين ولهذا بدأ متعلق بجواب لما فمضى بعده اشارة الى تفصيل كون من
بعد الرحمن ظله قلب متعلق بحفظا يعني حفظا بلا كتاب محمود في الآية اي آية والعصر اه ولا تحف على ما دأوا
المفعول من باب الافعال اي احطى فالباء اما زائدة او متعلقة بالتحف على تضمين محفوظا عليه وتاء
التحف اما اصلية او منقلبة عن الواو كما في القاموس لكن ذكره ايضا اي كالمستدرك وذلك لان

لان المستثنى منه الاكثر هم القائلون الذين هو جنبذ الاكثر هم الاكثر منهم ابن العشائي فيما لم يستثنه الاقليون الذين هو
بيد الاكثر فيفيد الاستثناء خروجه الراقي لانه الرواية ولبعد التراقي اي استعمال الراء والكاف جوازا لاقدام بكسر الهمزة وهو
عند الضمير راجع الى المجد لا الى المفاتيح وهو اي قربه لتفسير المجد بنصف وكزيادة الضمير راجع الى القدر المحقق من المجد
وكذا ضمير لانه وضمير زاده ان كان دالا على ما فوق الاستاد لفعل الضمير كان قبل كما ان ما بعد رأيت مشتمل على فعله كذلك مشتمل
على فعله ضميره وهو قوله ليسهل حفظه فلا يحتاج رجوعه الى جميع ما بعد رأيت فقال والاستاد اه والمراد بالفعل المشتق
والتقدير والاستاد فعل الضمير اليه وكذا قوله كهو لفعل النفس ويجوز اعتماد الضمير الراجع الى العالم الموجود فيه ما قيل لان
الحذف والترك والطي كما ذكره ابن القاسم في كاشفه المطول بمعنى واحد وهو يدفع الاعتراض على انه لو اعتبر الوجود لان
في الحذف اقتضاء ان تلك القيود كانت مذكورة في المجد ثم حذفت وليس كذلك فما ذكره فيها الضمير المذكر للمحتاج
والمؤنث للموضع لرجوعه اي جاء بكلمة التنفيس اي التأخير اشعارا بان السبق للموضوع جار كونه وصفا للكثرة
وحالا لانه لا تتعرف بالاضافة الى المعرفة وكونه اكثر الواضع مثل الموضوع هو باعتبار وضعهم وهو باعتبارين
فان الموضوع باعتبار انه وصف للذكر غير باعتبار انه ستر بها عليه فان الاول يوجد سواء تراءات او ذين
او عرف فيكون مشتملا على الشائع وغيره فيتفاوتان تفاوتا ظاهرا وكما في انا ابو النجم اه لفظ انا يؤتى بها بالالف
للوزن والشاهد في وشعري شعري فقط لان انا وابو النجم متغايران موهوما فلا يحتاج الحمل فيهما الى تأويل
بخلاف وشعري شعري يحتاج الى تأويل ان يقال شعري الآن شعري ماضي او شعري شعري المشهود بين الناس انوقي
بالبلاغة وتوجيهها انه خلاف على ما قيل يعني انا لا نقبل كلام ابن القاسم لان المقطع مستفاد من قرينة المقام سلمنا ان المقام
ليس بقرينة لكن لا نقبل ايضا لانه لو علم مذهبهم الظاهر فيكون متهما في ذلك فالكاسية بهم الكثرة الخفية
من ذكره اي اضافها اليه وكونه وقعة اه ذكره مع انه قد ذكر ما يندفع به المنافاة حيث قال حسبما ظهر لك اشارة الى ان
المنافاة كما تندفع بذلك تندفع بهذا ولو بحال الباء اه ذكره الكف ما حاصله ان الباء في غيره بدله تدخل
على المأخوذ وفي غيره بدله وبمعنى على المتروك وعلى ذلك فلا بعض حواشي باب التمييز هو التغيير

فمعنى بدل الشيء بغيره بغيره اي تركه الشيء واخذ الغير فلا تكون الباء داخلة على الماخوذ واما البدل فلا
فمعناها اخذ الشيء لكونه غيره فمعنى استبدل الشيء بغيره اخذه بدلا عن غيره فلا تكون الباء الا داخلة على المتروك ولا
رآه الشارح محققا منقوضا بعود كما وبدلتهم بجنتيهم جنتين لم يلتفت اليه ولكنه واورد بدل وتبدل واستبدل
فرسلكه واحد وقول كما في قوله اي قول الطفيل ابن عمرو السلمي لما اسلم وذهب الى صلعم وقوله وتبدل على صيغة الماضي ٤٦
عطف على الرجز في قوله قبله فالامر بهذا اي بهذا الرجز وقوله على ان الشيء اي علامة على قوله وقد تدخل اه يعني ان الشيء
قد يكون ماخوذا ومتروكا باعتبارين كما اذا اذبت خاتما وجعلت حلقة في اذنك الحلقة فحلتها خاتما فالحلقة ماخوذة
باعتبار الحمل الاول متروكة باعتبار الحمل الثاني والخاتم بالعكس في تدخل الباء على الحلقة في غير ابدل باعتبار
الاخذ ويطلق عليها انها ماخوذة ومتروكة وتدخل عليها في غير بدل باعتبار الترك ويصدق عليها انها ماخوذة
ومتروكة فيحتمل ان الباء في غير الابدال تدخل على الماخوذ والمتروك وكذلك في غير بدل فان قلت هذا ينافي ما
قرره سابقا من ان ادخال الباء في غير الابدال على الماخوذ وفي غير بدل ونحوه على المتروك هو الفصيح فلا
قلت — الراء الماخوذ من حيث هو ماخوذ والمتروك من حيث هو متروك ولكنك ادخال الباء بناء على الحقيقة في غير
الابدال ليس الا في حيث الاخذ وانما صدق عليها انها متروكة باعتبار اخر وفي غير التبديل ليس الا في حيث الترك
وانما صدق عليها انها ماخوذة باعتبار اخر على انه لو ناقاه ما قررناه فانما كقولهم وقد تدخل اه يعني ان الاستثناء قد
وارد على الباء اي تكاثر وارد على الباء في غير ابدال على الماخوذ وفي غير بدل ونحوه على المتروك هو الفصيح
الا تقييد فانها قد تدخل في غير بدل اليضا على الماخوذ كما في الشرح وكما سيجيء المصنف في باب اللقطة وقد تدخل في غير ابدال
على الماخوذ والمتروك وكذلك في غير بدل كما اذا تعاوضا الاخذ والترك كما شاء واحد لو ابطالا لعاد اي بان لا يكون
مركبا منها كما لا يخفى احدها فلا ينافي قوله وان الحكم لم يتحقق فيما مضى الزائد فان المراد بالزائد هناك ما لا يكون
جزءا ولا مركبا منها والمعدوم اه علة لقوله ان الحكم لم يتحقق فيما مضى الزائد يعني انه لم يكن عدم الحكم في الزائد
فيما هو موجود في ذكر المجتهد لها نفسه لكي يفهم منه عموم القاعدة المحررة فان ما بينها يأتي ما في القاعدة من عدم

بهذا يحكم بالحالات ثالث فانه اذا لم يكن هناك اجماع موجود كان هناك اجماع مركب فانهم ان افترقوا على قولين فقد
اجمعوا على ان المسئلة لا تخرج عنهما فاذا احدث ثالث غير مركب منهما فقد حكم بانها خارجة عنهما فيصير مخالفا لهما
اجماعا وليس كذلك بل يكون مفصلا انه كان يقول احد القولين الذين اجمعوا عليهما ان الشيء الفلاني حلال والآخر حرام
مطلقا فيجيء احدث ثالث مركب منهما بان يقول حلال ان كان كذا وحرام ان كان كذا ولو عن معاملة اي كما في
مقابلة الجزء بجزء الربح واعتراض عليه ان صدور قولين اي من مجتهد واحد ليس باجماع عطف على عبارة
قوله بناء على ان الباء في غير ابدال تدخل على المتروك لكن في دخول الباء في غير بدل على المتروك نظر لانه
لم يكن اهلا للنظر في الترجيح بان كان عاميا فانه العامي لا مذهب له اي معين يلزمه البقاء عليه الا ان
يقال اي فقيه واقف مذهبا غير تقليده فانه غير جائز كما مر في الشهادة والقضاء وفي
كان اهلا للنظر فيه فيلزم التقليد كالفقيه والقاضي كما يفهم من كلام الشارح في باب القضاء وليس في التقليد
مصلحة موقوفة على المذهب الفلاني كما توهم لان لا بد مع ذلك من ارادة الفعل بناء على ذلك المذهب وهو فهم
ومن شروط التقليد ايضا الا يكون مما ينقض فيه قضاء القاضي كنكاح المتعة ومسح الرجلين كما ذكره الشارح
فيكون ارتكاب التقليد ايهما شاء فيحمل على العامي لنفسه اي غير الاهل كما ذكرنا لقوله الامام عطف على قوله الماوردي
فيمتنع اي ذلك التقليد فيحمل على المفتي والقاضي اي على العامي لنفسه الاصلي كما ذكرنا لقوله لذلك اي جواز تقليد
ايهما شاء في الفعل متعلق بجواز وجملة وبنحوه معترضة بينهما اي يجوز تقليد ايهما شاء بنحو هذا التقليد
يجوز الفعل كالافتاء والقضاء والولي جميع شروطه عطف على نسبته اي يحمل على ذلك اي على امتناع تقليد ايهما شاء
في الافتاء والقضاء حكم في قضاء او افتاء بيان للفعل على ذلك اي على ما لم يتبع الرخص جمع رخصة وهو الحكم الشرعي المتغير
لاعسار لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر فان قيد بذلك بالعذر
بتغير كوجوب الصلاة او تغير الاصعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او الاسهولة كالعذر لترك
الوضوء للصلاة فانه تغير بعد حرمته كسبب قلة الماء ولم يبق حلال الا اباحة لكثرة تهم فيسير عرفا ومن تتبع الرخص
الفقه يجوز

كما يفهم من الشرح في ادب القضاء ان لا يأتي بعزيمة ما وجد رخصة لا ان يأتي ببعض العزائم وبعض الرخص فانه ركب ليس
من التتبع في شيء لان قول من اعتمده الشارح في ادب القضاء والقنية محل ضعف اعتمده الشارح وفي شرح الآثار وفي ادب ٤٨
القضاء الوكيل كله اي بتغيير العقد كما اذا قبضه وفي خصائص البيتي انه الا قلل اما اذا في شيء من الطهارة مثلا وضوء
فلا بد ان يأتي بجميع ما هو معتبر عنده في سائر شروط الصلوة واركانها في ملك الصلوة والالزم التلفيق
بين قولين يتركب منهما حقيقة لم يقل بها احد اما بين واما فرض صلوة اخرى فلا يلزم ذلك وكذلك جميع العبادات
والمعاملات فاذا قلد اماما في بيع فلا يجب عليه الاتيان بجميع المعتبرات الا في ذلك البيع لا في بيع آخر وكذلك
اذا اتى بركوة شيء لم يلزمه رعاية المعتبرات الا في اداء تلك الركوة فانه على اذا قلد مذهب احد في قدر
المخرج والمصرف والاكل عيالا من الثمرة قبل الحرص والتخمين كما ذكره الشارح في باب الزكوة لا يلزم تقليده في سائر
مسائل الزكوة كما توهم لان هذه مسئلة مستقلة برأسها لا تعلق لها بسائر مسائل الزكوة والتقليد الغير بعد
العمل المراد بالتقليد بعد العمل هو التقليد في مسئلة بقول امام بعد ان عمل فيها بقول امام آخر كما هو فهم مما
بيناه وفي ادب القضاء لما يتوهم بعض الناس من انه يجوز ان يعمل شيئا مختلفا فيه ثم بعد الفراغ يقلد القائل
بفتحته فان ذلك غير جائز ان كان عالما بذلك عند التلبس به فتبع شيخ مشى وهم فنسي وصلى فله تقليد ابي
حنيفة رضي الله عنه فراسقاط القضاء اذ كان مذهبه صحة صلوته مع عدم تقليده لم يحكما عنده والا كان باطلا
عنده ايضا فلا يفيده التقليد حينئذ بهذا كله في ادب القضاء ويجوز بعض الناس بالاولى بأن لا يلتفت اليها ويبقيها تحت
عصمته وبهذا اندفع ما اورده ابن كاتم شاه قضية قول الشارح ان الزوجة الاولى باقية في عصمته وان الثانية
لم تدخل فارجوع الى الاولى والاعراض عن الثانية فغير اباه موافق لقوله لان الاعراض عن الثانية بالمعنى الذي
قلناه لعدم الوطء مع الابقاء تحت العصمة متأن للثاني في كل المنافيات ويمكن ان يرد عنه هذا بان قوله في غير
الباءة وانما ذكر الشارح هذا ولم يقل فاذا اراد اسقاط الاولى والثانية تمشى لان مجرد الرجوع للاولى ابقاء
الثانية تحت العصمة تخفيف من غير حاجة الى وطئهما او وطئ احدهما الذي استحقت عليه بالبناء للمفعول

المفعول الشفعة قضا عليه بالبناء للفاعل بشفعة الجار لكن شراء فاز ار جار فجيد انه اذا اخذه بشفعة الجوار ليس
الى من هذا الكلام اذ اراد الا بيع الا خذ بشفعة الجوار فاز ار واحد من جيد انه ان يأخذه بشفعة الجوار لان الشفعة
قد ليست حقا عليه بل على المشتري وليس كذلك في نظير المسئلة والا لدخل القول المخرج في الوجه ويكون
بالترك على حاله ويحكم بالجهة الوجه من القول المخرج ومقابله الوجه بالقول المخرج فيما سياتي تولد الاولى وبه اندفع
ان ترك احد فهم خبرا او مخبرا بها اي مخبر المنصوص لا بقيد البعض الاول ذكر المنصوص بقرينة ما كاد وجه بان
فان الاقوال غير المنصوص وكان الراجح البعض هو الذي رجحه شارحو التنبيه كما يراه البعض الاول المتقدم
ومن الغالب المتأخر احتاج في الوضعي الى ذكر العكس بخلاف ذكر الخلاف شاذ لا الزم بذكر كل خلاف كما سيشير اليه
وغالبا يتعلق بيبيا راجع الخلاف وقوله لا يأتي بين عند قوله العصم وحينئذ قوله وبقي كوا الثنين قال الشارح هناك وكان ذكر بيبيا
قوة الخلاف اه ولا تنافي بين قوله غالبا وبين قوله العصمة جميع الحالات لان معنى قوله في جميع الحالات في جميع حالات الخلاف
ذكروا قولا او وجها كما يدل عليه سياق قوله حيث اه لانه في جميع صور الخلاف حتى بنا فيها والحرر قد يبقى وقد لا يبقى
لا يغلب بيبيا راجع الخلاف في المحرر كافة هذا الكتاب حتى بنى رتبته ارغبا كما ذكره في ديباجة هذا العلم فسر الفقه بما فان
لان معنى التفصيل هنا غير صحيح اذ لا احد غير الله تعالى فقه علما حتى يحمل رسالته حتى يكون التفصيل بالنسبة اليه وليس علم
الله اكمل فقه في شيء منه غير حتى يكون التفصيل بالنسبة اليه المفقوه في ذلك الغير فلا بد ان يفسر بما يجود حتى يكون التفصيل
في فتوح مفرعا على التخمين والتغيير بالجزم لا في التفصيل علة لكونه على السمة ولا ظرف لحظ على ما صرح به
لعلم تعالى وهم اندفاع هذا بهو ما عرفت من انه ظرف لنفوذ العلم لا للنفي العلم ولو سلم اه وهم اندفاع هذا بهو ان
معنى نفوذ علم الله تعالى في هذا الكتاب هو معنى العلم بنفس الكتاب المستحق لا يشتبه في ذلك الكتاب فيتبادر الفهم المتقدم من غير حاجة
لاجعل منصوبا لا بم بل هو باق على حالتها الاصلية من كونها ظرفا وكونها عطف على قوله كما في الدماميني ليس الفقه
اه قد عرفت منافيها عطفا على قوله وان اسمه المطوم في حيز محل الشخص ان اسماء الكتب ومنها لفظ
الكتاب موضوعة عرفا للنسخ فمعنى قوله في الكتاب الكتب فيه تعبير عن الدال باسم المدلول بقرينة ان لا يتلفظ

في النسخة وايضا اذا رايت شكل كتابة الواحد فكتب قوله قال فلا في هذا الكتاب بسع اكثر حاديته تلفظ بذلك الكلام
بل بما اجمعت به بل ربما ما وركت زمانا فلم ترد الا انه كتبة نسخة ولا شك ان النسخة مكان حقيقة للاشكال الكتابة
وما يقال من ان الكتابة وهو البعد المتوسط كما عند المتكلمين او البعد المفطور كما عند متقدمي الحكماء او السطح الباطن
من الجسم الحاوي الماس للسطح المحوي كما عند متاخريهم والنسخة ليست بشيء من هؤلاء فما ادري ما حملهم
اطلاقية للمتكلمين والحكماء واما عرفا فمقوله الدار مكان زيد والبلدة مكان عمرو فانه فهم ما ذكروه ابن قاسم من ان
نظرا لان اجزاء الكتابة ليست اماكن حقيقة للمقول المذكور على متعلق بالالفاظ او المتصور اي الذين هما مدلولا ٥١
الالفاظ والمشهور في التي الذين اريد بها لكونها مقولي القول اللفظ وذا الظهر بها والمراد من التعلق هو الارتباط
الخاص الحاصل بين الكلام والمحل الذي يقوم به ذلك الكلام فانه متعلق بمكان كما اشار اليه الشارح المحقق عياذ الراجح عندنا لا عند الرجح وقولهم
لمتعلق عليه مؤخر عن ترجيح الامام اياه تعني قوله وقد لا يقع عبرة انه عندنا فقد يريد ما اورده ابن قاسم من انه لا
مزية عند الرجح والامام يتصور الترجيح لجهة من الاقوال من الراجح منها ما ظهر ان علم انه لم يجتهد ولم يرجح مجتهد
آخر اي مجتهد آخر في مذهب الشافعي رضي الله عنهم فالمراد بالمجتهد الآخر هو المجتهد في المذهب وهو الممكن من
تخريج الوجوه على نصوص امامه او قواعده لا المجتهد المطلق وهو المستقل وسمعته النظرة الآن في صامتيا
لتحصيل جميع المسائل ولا اصح وهو السقوط المذكور المتاخر لتحصيل بعض المسائل كما في ترجيح الاقوال و
المجتهد المطلق الخلاصة ثم المنتسب ثم المذهب ثم مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه الممكن من ترجيح قول
على قول آخر اطلقوها والمذهب و مجتهد الفتيا لا يجوز لهما ان يقولا مذهبنا ما هما بينا او مطلقا كما لا يجوز
لهما ان يقولا الشافعي فاحمها في حقها كما لشافعي رضي الله عنه فلا يجوز العمل به يعني لا يجوز للمجتهد العمل بذلك القول
الضعيف بل الواجب عليه العمل بالراجح من الدليلين الظنيين يعني انه يجب عليه تقديم الراجح على المرجوح وبحث
هذا اشار ابن الرفيع قوله جمع الجوامع و العمل بالراجح واجب فالمراد بالعمل هنا هو التقديم والترجيح فلا ينافي ما ذكر
من تخيير العامي لفهم على انه قد يوقف ان التخيير انما هو لي ليس له اهلية الترجيح لو كان مع قائله زيادة على ذ

على هذا القدر الذي نقله عن الشافعي كما قدمنا لا على كما يجوز احد حديث رضي الله عنه الصحيحين اذا صلى احدكم الى الكعبة فجعل
ركعتين على حديث اسامة رضي الله عنه صلى الله صلى في نواحي البيت حين دخله ولم يصل في الجديد الراجح
هنا هو الذي يقع في نفس المقابل الراجح ظهور فساد مدرك مقابله والا فالتصحيح بالاصح ايضا قاض بان المقابل كما
صرح به الفتاوي وكذا من قوله لان شرط الخروج منه عدم فساده عدم ظهور مدركه تعني قوله يجاب بان الفساد يجاب
بان ظهور فساد المدرك من حيث الدليل الخاص لا مطلق الدليل بل قد يكون المقابل بدليل لا يكون فساد ذلك الظهور
وانه كما قاسا ايضا فيما يأتي ما اورده ابن قاسم من ان قسم الدليل الخاص مع وجود دليل آخر صحيح لا يقتضي
التعبير عنه بالصحيح ولا بالاصح ان صحة الشيء لا تتوقف على صحة جميع ادلته لكان يحكم ببعض القطعي اركان يحكم ببعض
لضاع يحكم القطع لظهور ان المحكم به النص القطعي وايضا ضعيف سواء يدل على ان بناء الفتاوى مقدرا لانه لا يجوز رجوع
الى القطع وهو ظني وقوله او اكثر عطف على القطعي ظاهرا وعلى فقها المقدر حقيقة وقوله وبعض بالتنوين وقوله ذلك
ارجحا او وجها وقوله او بعض عطف على ذلك والضمير للاكثر وكذا ضمير لو غيره وقوله مطلقا ارمغايرة حقيقة
في كل الوجوه وقوله او باعتبار كتفصيل ذو مقابلا الخلاف وحاصل المعنى كان يحكم ببعض فقها واحدا وبعض آخر قولا
او وجها او يحكم ببعض اكثر من نقل وبعض قولا او وجها او بعض ذلك الاكثر لو مغايرا وفي هذا التقرير ظهر انوفا
ما اورده ابن قاسم على قوله وبعض ذلكم ضيف قال على سبيل التنكيم انظر ما بينه لما قدم وقد عطف قولا او اكثر على قولا
قولا او وجها وقوله مطلقا الخ قوله لا يكون قوله وبعض ذلك ذا تنافي ما قبله بل يتحد معه بل لا يبقى لكلامه حينئذ معنى صحيح ثم
ثم الراجح اي يعني ان الفقه لا اصطلاح له فيه بحيث يتبين منه ان الراجح هو طريق القطع او طريق الخلاف او ان
الخلاف وجها او قولا بل ان بل ربما يكون الراجح طريق القطع وقد يكون طريق الخلاف وقد ربما كان الراجح موافقا طريق القطع
وقد يكون خلافه فالمراد الترشيح اي المنسوب لا قرشي وهو اسم لاولاد النضر بن كنانة سموا بذلك لتقرشهم اي ٥٢
تجمعهم او شدة تجمع فهري المنسوب الى المطلب بن عبد مناف لا لعبد المطلب جد النبي صلى وهو ظني وكذا ان يقول
فلان مطلبي فالمراد هو هذا واما ان يقول فلان هاشمي فالمراد المنسوب الى هاشم بن عبد مناف اخ المطلب المذكور لا

لا الا هاشم بن المطلب المذكور ولذا لم يقل الرماح اتفق ويقال للنبي صلعم هاشمي لا مطلبي لكونه مع النبي صلعم في عهده الرابع فاصلهم ٥٢
اسمه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بالهمزة وترك بن غالب
بن فهر بالصرف كما مر في قريش بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان والاجماع منعقد على هذا النسب
الى عدنان وليس فيما بعده طريق صحيح الا آدم وابناه النبي صلعم لا آدم واسمه [illegible] ليس فيهم كافر لانه قد صحت الاحاديث بانهم
مخاطرون والآباء كرام والامهات طاهرات والكافر ليس كذلك وايضا فانه لم يجعل صلى الله عليه وسلم من اهل
الفترة واهل الفترة سوى من هو في تعذيبهم مع كونهم في حكم المسلمين كاطفال المشركين سواء لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
كما حققه الشيخ في شرح الهمزية ولا يكاد يلزم على ابراهيم عليه السلام على الاصح لا ابوته وتسميته في القرآن ابا لكونه عم الرجل
وصنو ابيه كما في الحديث ويوم بدر خلف كالاب اوته ولصاحب على سبيل التنازل كما سيتم شاء الله تعالى الرد عليهم بالتفوق على اكثرهم
سبقا بما يتفوق على شاء الله تعالى لكن الانواع بيان للمراتب لا يصح الترجمة فيها على اصح قولين في متن وكذلك ذكر في
المناقب والحديث الضعيف يعمل به في فضائل والمناقب بشرط ان لا يكون شديد الضعف وهذا الحديث كذلك على ما قال الشيخ
في شرح الهمزة ان فيه نوع ضعف وذكر الشواهد يجيء محله ان شاء الله تعالى قال في شرح الهمزة والذي انتشر فيما وابن عباس
ونحوهما رضي الله عنهم سائل قليل جدا كما يعلم من سبر كلامهم في المحكمة والمدينة المراد بها ما يتعلق بنفس الاعتقاد
من حيث الشرع والعقل كذلك ما هو المتعهد عند الحكماء فان ذلك مجرد العقل وغالبه مخالف الشرع والواقعة منه لا اعتداد
بها لعدم اخذه من الشرع ولجهل الاكثر وقيل بعضه كذلك وقيل بجملته كما يعلم مما قال الشيخ في شرح الهمزة فيما نقلنا
الجليل كيف وقد عارضها ما لم يجزه شافعي حتى قال امام الحرمين ما من شافعي الا وللشافعي عليه منة الا البيهقي فان له المنة
على الشافعي اربعا ان الذي يبني ان مذهبه طبق السنة الصحيحة وتصدر الرد على مخالفها ولم يجاوز الا يسيرا فاذا وقفا على تقدير
ان لا يجاوز فما هذا رأي للمذهب الغير البيني المزوم ليس بخطيء الا صح فان قلت فهل ينبغي ان لا يسب ابو لهب
مقيدا قلت التقييد يفيد انه مقتضى قول لا قول حقيقة بترجيح الراجح اربعا وعرفت بهذا ان الراجح لا انه بعدها
ما اجمع عليه كما مضمون ومخرج فذلك ينتفي لهذه الاقسام الثلثة فان القسم الثالث الذي هو تقرير التفصيل ليس

ليس بما قبله ولا بعده بل هو قسم قائم برأسه وهو التفصيل الذي ذهب اليه المحققون في مسئلتين متشابهتين تشابها
الطرفين وهما اصلا الاصحاب في مذهب الذهب في هاتين المسئلتين فرأى من يقرر التفصيل فيهما وفرق بينهما ومنهم
من يخرج لكل مسئلة منهما الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا قال فريق المحاج والغالب فرق
هذا عدم الصحة الا صحيحا كما التخريج بل فيهم من يخرج ومنهم من يبدي فارقا بين الصورتين ومن هذا التقرير اندفع
ما اعترض به على الشيخ من انه لا وقف بين ترجيح المنصوص وتقرير التفصيل حتى على القضاء متعلق بالنفي وعدم
عطف على القضاء العدم المعلوم السابق وهو قوله مع ما انضم اليه من النفايس التجارة فانه يشمل السائل
وما قبلها من التنبيه على القيود واستدراك التصحيح وغيرها الجميع خلوها طرف لزيادتها يعني ان زيادة
السائل لا يطعن فيها على الرافعي لان السائل الغفرة لا يسيل الى استيعابها فلا يطعن على احد من المصنفين بان
ترك مسئلة كذا وكان ينبغي ان يذكرها فافتاح الصنعاني بان سبب الزيادة هو انه ينبغي ان لا يخلو
كتاب عن نفائسها وقوله بخلاف سابقها متعلق بالمحذوف التشكيك يعني ان زيادة السائل لا يشكك فيها ٥٦
على احد من المصنفين فيحتاج الى بيان السبب بخلاف زيادة السائل من التنبيه على القيود واستدراك التصحيح و
غيرها فانها يشكك فيها على المصنفين فيقال لم اطلق فرضيح التقييد او نشى على خلاف الصحيح ونحو ذلك
فيما يحتاج فيها الى بيان سبب وقد ذكر مثل عبارة الشيخ في شرح المحاج ثم فسر مثلها فقال ما ذكر يرد العلم عدم
لعلمه وارادته علة ليدل حذوفها على ما ذكرنا كما لا نعلم لكبر الهمزة اي انا كنا لا نعلم شيئا
قد علمنا ان الله تعالى يعلم فقوله ان الله مفعول بيعتاجرون ومع مبتدأ وقوله نظرا مفعول له للمنع وقوله كشيء
صيرورة كمفعوله المقدر وقوله مره وبعضهم المبتدأ وقوله بمعنى عطف على بان وقوله كقوله قتادة اي كقوله
قتادة في تفسير البصريم وكصح وقوله بما يناسبه ضرلان اي لان كل مقام ملتبس بما يناسبه وقوله كشيء وصفه
الا صيرورة حتى يفد المعنى كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة قال ابن كمال قضية قوله في الكافية ان هذه الهمزة ٥٨
كلمة وانت تعلم ان قضيته ليست لكن فان هذه الهمزة لم توضع لمعنى مفرد كيف ولو كان كذلك لكان اتى

مركبا ولم يقل باحدوثه لعلكم توهم من فهم منها الزيادة بمجرد زيادة المادة وهو عجز الى الكلام كله والا كان الضارب وسيم مكرم
ومعرابا بهم كذلك بل نحوا حقيقة موضوعة لمعنى فاذكر لا تفهم من جزء اللفظ جزء المعنى ثم قال ويحتمل للنحوي زيادة اليا
في قول قريع حيث حنظ وعبارة المحرر حيث حنظ وانت خبير بان هذا اليا تدل على ما في التشبيه فتكون كلمة لا نحو عما هو بهذا كله
فلا كما عشاء اهله للحفظ لا لما قيل من ان النقل بالمعنى غير جائز عندهم فان ذلك ليس بواقع بل الواقع جوازه عند جمهور
النقلة والحق من المذهبين وعيرهم بشروط منها ان يكون الناقل عارفا بالالفاظ ومقاصدها عالما بما يحيل
معانيها ومنها ان لا يكون المنقول من مصنفات الناس كما ذكروا في شرح مسلم ومنها ان يكون اللفظ المغير ليس ما
للتغير في المراد منه وفهمه ومنها ان لا يكون في معناه خفاء فاما ما خفاء وهم التباسه فلا يجوز نقله بالمعنى ومنها
ان لا يكون الخبر متعبدا بلفظه اما ما تعبد بلفظه كالاذان والاقامة والتشهد والتكبير والتسليم فلا يجوز روايته
بالمعنى كما ذكرته في جمع الجوامع ومنها ان لا يكون الخبر من جوامع كلم صلعم اما كذلك كحديث لا ضرر ولا ضرار والاذن
في الوطيء وكالاحاديث الاثنين والاربعين للنووي وشرحه فلا يجوز ذلك قال عائشة بن ابي شريف قال الشافعي لم
اجد ليسر في حديث نظر الله امرءا سمع مقالتي فوعيها فاديها كما سمعها سمع رواية الحديث بالمعنى بشروطها لان الراوي قاري
حكمها لا لفظها بدليل قوله صلعم في آخر الحديث فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والفقه كله
للمعنى لا للفظ بل لانه الحديث نفسه هو المهم بالذات عندهم فيحتملون بلفظ والمعنى مهتما بالذات عندهم الاحكام
فلا يحتملون الا ما يفيدها وهو المعنى لا اللفظ ولو خفيت حتى اذا وصف العمدة ترغيب على اختيار فعل ذلك الموصوف
وهو اعتماده واضافة المفعل الى الوصف لادنى ملابسة وبهذا كما يقال كل هذا الطعام الذي وشرب هذا الماء البارد
واعتمد بهذا الكلام المعتمد فان في كل من هذه الاوصاف الترغيب على اختيار الافعال المذكورة فكذلك كل هذا
الطعام وشرب هذا الماء واعتمد بهذا الكلام فان قلت فعلى هذا كان السياق يقتضي ان يقول لان كل احد يؤثر
اعتماد المعتمد على غيره قلت المعتمد صفة القول يدل على اتيانه ليس الا للاعتماد فكأنك اذا قلت آثرت بهذا
الزاد بفهم ان المراد آثرت اكله او بهذا الماء يفهم ان المراد شربه فكذا اذا قلت آثرت بهذا المذهب او بهذا القول

القول فهم ان المراد اعتماده وليس الذي فيه حث على اتيان دخل على اعتماد ذلك تحتاج الى تقدير القول واتيانه ليس المهم بالقصد
يعجب الناس في مثل فعلك بل بقصد ان يرغبهم في اعتماد كلامه وانما التعليل بقوله لان كل احد الخ ليس فيه الا انطباق على
ذلك المعنى وعلى ما في التشبيه بان التشبيه بين اتيانه الواقع وقوله حتى يكون بينهما ازرة الذكر وحاصله ان التشبيه بينهما ثابتة في
الواقع فيقدم ليكون ثابتة في الذكر ايضا فيوافق الذكر الواقع فقوله حتى يكون في قوة العلة لعلة وقوع التشبيه للتقديم و
وقد يعلل بعلة اخرى كونه للتكثير فظاهر اذ الكثرة كثيرا توجد دون يوم القيمة كوم سليمى وكونه للتقليل اما بناء على ما قيل
انه قد حضرهم اهوال القيمة فما تفقت لهم افاقة في بعض الاوقات تعود ذكره واما بناء على ان المراد التكثير لكن
التعبير بصيغة التقليل للايذان بانهم لو كانوا يفوقون الاسلام مرة فبالحري ان يبادروا اليه فكيف بدوده كل ساعة
كان التعبير بالمرة في قوله تعالى فتحكم النار للاشارة الى ان المرتب على الكره لو كان هو المرة فبالحري ان يحتوي عليه
كيف اذا كان المرتب عليه الملكة فالمراد هو المعاودة المتوالية فتوضيح المناسب للرجاء هو اذا لان تحققت با
الشكوك والوهوم واذا للمتيقن والمظنون كما ذكره الشيخ ابن الاولاد والرجاء هو التجويز المذكور على سبيل
الرجحان فيقتضي رجحان وجود الذكر هو كونه في الشرع مئنة للدوام والتمام وبجعل المدوم يقتضي رجحان التدوم المناسب
لوصوله اذا عليه حكما للدائم المرجو بيان للواقع بنية بعلاوجه مناسبة اذ الرجاء فيكفيه اثبات التردد في التمام لحدوث
التقدم غاية لكون حضوره في الذهن لان الخارج وكما هو حيث في اول شرحي للارشاد قال فحاصل ما حاصله اذا
اريد باسم الاشارة نفس اللفظ او المعنى او المركب منهما او واحدها او كليهما او التشويش فواضح انه لا وجود له في الخارج
واما ارين التشويش فالى فرض منها لا يكون الا شخصا واحدا وظاهر انه لا يصح وصف ذلك الشخص بالوصف الاتيتاي
الذي هو الارشاد من كل المشار اليه بهذا المحتضر اخيرا من اللفظ بتطبيقه من المعنى على الوجه المرعي هو ذلك الشخص
فعلم ان المشار اليه هو النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة الموضوعة باوضاع المعاني المخصوصة
الكائن من ذلك الشخص او غيره ولا حضور لهذا الكلي في الخارج فالاشارة طلبت الا الى حاضر في الذهن لا في
الخارج وهو واضح منها قوله ان تم ومنها قوله وعلى الله الكريم اعتمادي فلعله لم يكن الى آخره حال او عطف على قوله

عما لا يستحق بتقدير عدمه ما خذ فيه بتقدير وجوده اه اقول لا نسلم انه يلزم مما ذكره واما لانه لم يوجد في نسخة واما لانه لا يلزم مما ذكره
ولم يكتف بتقدير العدم اشارة الى ان بعض المحذوف قد لا يلزم عليه لم يوجد في نسخة وبعضها وان وجد لكنه يلزم
مما ذكر مع المتعلق بفعل المكلف حرج به خطاب الله تعالى المتعلق بذاته تعالى وصفاته وذوات المكلفين والجواب ان ذكرناه
الا الا هو خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون لكن يعسر تتبع الجمل الحسية اذ متعلق حرج به خطاب الله المتعلق بفعل
المكلف بسبب انه مخلوق لله تعالى كما ذكرتموه قولهم تعالى والله خلقكم وما تعملون لكن يعسر تتبع تلك الجمل الحسية
لتوقفه على عدة الوجود عند الاشاعرة واختلفوا بعد ان اتفقوا على ان المعدوم ليس بثابت في نفس الامر بل في الوهم بل
الموجود والمعدوم عند الجمهور هو الحق المعلوم اما ان يكون له تحقق في الخارج اولا الاول الموجود والثاني
المعدوم فلا واسطة واعلم انه قيد في الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني وعند القائلين بالحال لا واسطة
الحيوان اولا فانه مرجح عند ثابتا المعلوم اما لا تحقق له اصلا وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته وهو
الموجود سواء كان جوهرا او عرضا او باعتبار غيره وهو الحال والوهم ثابت عند المعتزلة ثم اختلفوا ايضا
بعد ما اتفقوا على ان المعدوم ثابت في نفس الامر بين الموجود والمعدوم فعند اكثرهم المعلوم اما لا تحقق له
نفسه اصلا وهو الشيء السادس للممتنع اولا تحقق بوجه ما وهو الثابت المتناول للموجود والمعدوم الممكن فقط
واسألة لان الشيء اعم من مطلق المعدوم وعند بعضهم المعلوم اما كائن في الاعيان اولا والاول اما ان
يكون له كون بالاستقلال وهو الوجود او بالتبع وهو الحال والثاني هو المعدوم فان كان له تحقق وتقرر نفس فثابت
والا فليس بثابت فالوهم ثابت بمعنى التصور عرفت منا ما يكون مصداقا لما قاله المعتزلة وقال بعض المحققين وعندي
يجب حمل قول المعتزلة بثبوت المعدوم على القطع بانه ثابت في العلم الالهي اذ يبعد من العقلاء التكلم بالامور
لا تراءى منا صلا الظاهر ان راجع الى المحال فقط ثم اعلم ان المراد بالمعلوم الذي يجب ما عرفت عليه لكما افاده السياق حيث قال ان
ثم ولم يقل ان صفت ونحوه فانه يفيد ان شرع في الكتاب ثم ذكر الخطبة التي بعدها وقد شرعت فانك قد علمت
ان ذلك السياق يدل على ان تقدم الخطبة على المختصر فيلزم ما قلت هو يدل على تقدم الخطبة على مجموع المختصر

المختصر تأخرها عن شروعه فيه وانت علمت بما قدمنا ان غايتها ان يوهم السياق هو ان الخطبة التي بعدها وقد شرعت متأخرة عن الشروع في
المختصر ولا يلزم من ذلك تأخر الشروع فيها فلا وقد شرعت ما في قبله ما هو بشرع الشروع فيها ويمكن ان يكون ذلك لما فيه
بحيث ان ذلك الشروع تقدم على الشروع في المختصر الان بقي الا هيئة كلها فيمكن ان يعتبر بأقرب الازمنة الى الحال فالوهم فاسد
قيد للهيئة قيد بها بل الهيئة الحقيقية غير ممكنة لوجود التغير بالتمام فتعين ذلك فيكون لا حاصل له اي لا حاصل ان ذلك
السياق باعتبار الشروع في الوهم بل ان ذلك السياق وان دل على تقدم الشروع في ذلك المختصر على الخطبة التي بعدها وذكرت
يمكن ان يكون باعتبار الشروع الذهني لا الخارجي فالذي من السياق انما تقدم الشروع بحسب الذهن وهو لا ينافي المعية الوقتية
بحسب الخارج ومن تقرير لنا هذا المقام ظهر اندفاع ما اورده ابن قاسم حيث قال ينظر في صورة المنافاة وانه فاذا بقوله لا حاصل
اطلع عليه وجه قوله اه اقول هذا القول لا يصح بالتنبيه على سبب الاستفهام بل على سبب الزيادة لانا نقول للزائم لا اختصاص
ما بهذا السبب لانا نجيب مختصرا عرفا وهو يشمل كل تغيير وقع في اخذ الجزء في الجزء زيادة او نقصانا في الوجود بالكل وبالجزء
لغير الجزء سواء كان ذلك التغير اجماعيا بحسب الواقع فيقيض الشرط فان الشرط هنا قام المختصر المتعلق وما هو بحسب الواقع لا يختص
بالمختصر فانه لا يلزم من ان يكون عنق اولا واكثر ذلك مما لا غنى عنه فان قلت فليس الباعث هو المتعين بل الاعم منه وغيره
مما لا بد منه كما ذكره ابن قاسم قلت ان سلم فالوجه الاعم لقوله عليه السلام في الحديث الذي رواه الشيخان انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى فانه يشمل ما هو كالجزء له فانه يريد بالمختصر ما هو الاعم منه ومما هو كالجزء له كما يؤيده قوله
ما قالوه لذلك على التقدير يشمل المسألة التي نحن فيها لان ذلك القارئ يشمل الشارح بذلك الاولى ونحوه
الذي نحن فيه لان المسألة المذكورة انما يتعلق على اتحاد بقرينة قوله وارجو ان يتم الخ على ان الاتحاد هنا يكفي ولا عبرة بالاتحاد
ولا بالتعدد واجتمع حمد على معنى يليق بمختصر نبه على ان ما قيل من ان الحمد لا معنى له لان الشيء لا يحمد
ما لم يتصف بالاختيار فلا تحمد الطاقة لانها لا تحب الحمد غير مقرر لما تقرر من ان المطلق كالمقيد في ترتب الحكم عليه فالحمد يتعلق
الدليل على الاختيار بشرطه ما اورده ابن قاسم من ان هذا الدليل لا يثبت الا الاختيار المجرد الصادق بمعنى التخيير ارجع فيه الى كتبه
لانه لا يليق ما ذكر في هذا المقام فتأمل

النار فان عبارة الشهيد في باب الردة هكذا فرغلوه عنده وبهذه وبهذه ولا بد في الكلام مطلقا في النجاة من خلود النار كما حكى عليه الاجماع فرشح سالم من التلفظ بالشهادتين ظاهرا بكفي ما يقابلهما من الايمان وانه قال به الفرع وجميع محققوه لا تركه للتلفظ بهما مع قدرته عليه على شرطيته او شطريته لا يقصر عن محو ذنوبي مصحفي بقذر فقوله فلا يكفي توضيح في ان المختار عنده هو الخلود ومن هذا التعليل ظهر انه لا فرق بين ان محو ذنوبي المصحفي بقذر يحلل في النار وليس كذلك بعض من ان الاجتناب عن محو الوسخ من كل ما يحصل الشارع من اعانة المكلف انما هو لاجراء الاحكام الدنيوية والاعتراض عليه فعلى الاجماع انما يرد اذا لم يكن قد طولب بالتلفظ والمنع والا كان تحصيل الحاصل وبهذا ظهر ما ذكره الشهيد في فتح المبين وشرح البهجة من تحملهما خبر بعد خبر لانهما مترادفان التصديق الجازم المراد من هذا التصديق كما اشاره الشهيد في فتح المبين ليس اركان مطابقة دعوى النبي صلى الله عليه وآله للواقع لانا نقطع بكثير مما يحصل ذلك الاركان قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مع ان الاستسلام الباطني والانقياد القلبي الاوامر والنواهي التابع لحصول ذلك الاركان وبما يدل على ان ليس عبارة عن ذلك الاركان الامر قهري والا يكلف به والمكلف به لا يكون قهريا وتعلق التكليف به في قولنا فاعلم انه لا اله الا الله اريد به تحصيل اسبابه من النظر في آثار القدرة الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته ونوجيه الحواس اليها وترتيب المقدمات وظاهر كلام شرح المقاصد انه لا يكفي في ذلك الاركان الحصول بنعم بل لا بد من تحصيله بطريق الاستدلال ورد بانا نوجد الوجدان الاكتفاء بذلك لان الغرض الاستسلام والاركان فاذا حصلا حصل المقصود فلم يحتج لزيادة الى الاستدلال والتكليف بالاستدلال انما يصح لو لم يحصل ذلك الاركان بدون الاستدلال ثم اقتضى ان الاستسلام ليس من شروط التصديق الجزائي اي لم يشترط فيه كما بين في محله

كتاب الطهارة ٦٢

وهو الشامل على وسائل اربعة اي اريد بالوسائل المياه والنجاسات والاواني والاغسال وبالحقه حد الوضوء بالبعض من مسح الخف والاستنجاء والحدث والغسل مرتبة بهذا في شرح الارشاد ولعل ابن فهد لم يطلع عليهم فقال وبالمقاصد الوضوء والغسل والتيمم ولوازمه النجاسة ثم اعترض على بيانه فقال وفيه عدم الوسائل التراب كالمياه والاحداث كالنجاسات ولو اراد بها ما يتراءم جميع ترجمه وفيه ان اللفظ مصدر ترجمه وترجم عنه عبر عنه بلسان اخر والعمل يدل على اصالة التاء ثم اطلقت على ما هو مع باب كذا وفصل في كذا وكتاب

وكتاب كما هو المكتوب بعبارتهم عما يذكر بعده فان قلت قد ترجم بسبع الخمس وبعضهم بالعشرة اتمام قلت المراد من العشر المفهوم من قوله وتوابعها هو العشرة بالاضافة بالسبعة الى الوسائل فقط بقرينة المقام فلا يلزم التراجم للبعض المتقدم قلت قد تركه بسبب الاشتباه فان ا لتراجم هما هو قلت قد عرفت ان الترجمة اعم من الباب والفصل وقد ذكر الفصل لكونه مسألة قليلة فان قلت قد ذكر الشهيد عقب قوله فصل في آداب قاضي الحاجة ثم الاستنجاء وذلك يقتضي ان يكون الترجمة لهما الآداب والاستنجاء لا الاستنجاء فقط قلت لا شك ان المقصد بالذات هو الاستنجاء واما الآداب قاضي الحاجة فانما ذكرت لتعلقها به وقد مهد في الترجمة لكل واحد مما ذكر هنا قبل الاستنجاء ومن هذا يعلم ان شيخنا كلام الشهيد الثاني في البيان في الرشد واعترض ابن فهد حاكم بانه لم يترجم لازالة النجاسة وقد عرفت حال من بعد هذا الاعتراض ويحطول بما ضمنا علة لاستثناء المضمر المنجاسة لا الاستثناء الشيء اياها فانه يوجب تحرير قاعدة للافراد بالتراجم تحرير كالكتب ولم يقل من الكتب كما قال بعضهم للدلالة ما اعترض به اليه صاحب الوسيلة الرافعي بان اشتباه المصادر لم يشتق من غيره وانما كان منه فجابان المراد هذا الاشتقاق وبان عدم الاشتقاق انما يوجد المصدر الصريح لا المصدر بمعنى المفعول او الفاعل كما هنا وبان ذلك في الاشتقاق الاصغر الذي هو ملحوظ الحروف الاصلية فقط مع هيئة في الاصلية ومكاسبه لم في الغير واما الاشتقاق الاكبر فهو الذي يتضمن مطلقا سواء توافقت الحروف ام لا فلا ولذا ذكروا ان البيع مشتق من الباع وذكر الشهيد انه الهيئة مشتق من الحب والجواب الاول فيجرد دفع قوله الاشتقاق المصادر ليس مشتقا من غيره لا لانها الاكبر فيما نحن فيه وفيه ما يأتي ٦٤

متعلق بالمفعول لا لاصطلاحي فان شيئا من الثلثة لا يناسب المفعول الاصطلاحي يرد عليه ما ذكره فلا حاجة قوله وفيه في مفعول المحتاج عقب بيان المفعول وقبل بيان المحلي الاصطلاحي فما ما يعني اللام اي على غير الناذر وقوله اي بيانية اي عليه كما في شرح العباد وقوله مجازي الراد بالوضع المجازي هو الوضع لعلاقة كان الراد الوضع الحقيقي بهو الوضع لا لعلاقة فكلا المعنيين حقيقيان بحيث وضع لكل منهما اللفظ وليكن الوضع الثاني متفرعا على الوضع الاول وبهذا يقال ان القرآن موضوع للكلام النفسي ثم وضع للالفاظ المتلوة لانها دالة عليه فهو فيها حقيقة كما صرح التفتازاني وان كان الثاني بواسطة العلاقة فعلى هذا لا يناسب هذا الكلام

ماسياتي من قوله واثبات ايهما فيهما حقيقة عرفية وانما يتحقق لو كان المجاز مجمعا على عدم الوضع وكيف يتوهم ذلك
مع كونه ضد الوضع فاندفع ما لابن كمال ضدا من دهور الاضداد واندفع ايضا ما اعترض به من ان التحقيق انه لا
يضع المجاز وما اجيب به من انه معنا بنى على عدم التحقيق فانها واقع حدث اه قال في شرح العباب والاشارة ص ٦٤
ما حاصله يهم مما بيناه ان هذا التعريف بالوضع الثاني فلا يرد الاعتراض بان الطهارة ليست فعلا فلا يكون
تعريفا بالرفع الذي هو فعل وبان تعريف الشيء الطهارة يجتمع الرؤال لانهما اغايردان لو كان هذا تعريفا لها با
لوضع الاول وليس كذلك بل هو بالوضع الثاني اشارة وذلك لانه لما قال اوفي معناها او على صورتها
فهم منه ان اطلاقها على نحو التيمم والصلاة الثانية لكونها في المعنى وعلى الصورة فيكون مجازا وقول ابن
الرفعة قاله اعتراضا على من عرفها بانها الفعل الموضوع لافادة ذلك او بعضه اثناء ولهذا قال في الرد عليه الا
ان يجاب بقيد بلفظ الجواب فوجه مجاز التشبيه فيكون استعارة او المراد في التشبيه التشبيه الصوري العبر
عنه في بيان علاقة المجاز بالمناسبة فيكون مجازا مرسلا ويؤيد الثاني التعبير بالشبهة الصورية في شرح
العباب وتحقيقهما ان الصورية والصفوية من حقيقة عرفية المراد بالوصف هو الوصف الخاص الذي هو الشرع لا الوصف
العام الذي في التيمم انه حق التيمم بان قالوا الطهارة حقيقة في التيمم لانه باب التيمم موضوع على الوضع البديع الثاني
وهو تقديم الصلوة ثم الركوع ثم الصوم ثم الحج وتقديم العبادات ثم المعاملات ثم المناكحات ثم الجنايات ثم الاطراف
المجموع منها لا كل منهما فان الامر الاول لا يفيد التقديم الثاني والامر الثاني لا يفيد التقديم الاول ولو على الوضع
البديع على التقديم الاول فقط كما ان الامر الثاني مستدرك او بالعكس فيما بعده يحمل على ما ذكرنا ويراد
من الامرين مجموعهما على سبيل التوزيع الاول للاول والثاني للثاني كالخبر المشهور الحديث ان وقع في سنده راو
واحد فرد او اثنان او ثلثة فوق ذلك فشهود وفي المشهور المتواتر وهو الذي يرويه جمع يحيل
العقل تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات كحديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فانه قد رواه
اربعة وستون بل تسعون صحابيا منهم العشرة المبشرة وكذلك رد حديث المسح على الخفين اربعة

وثلثون من ستين منهم العشرة البشرة وكذلك رد في العشرة حديث رفع اليدين في واية تقديم الصوم لهذا الحديث في مسلم
اربع روايات احدها عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلعم قال بني الاسلام على خمس على ان يوحد الله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة وصيام رمضان وحج البيت فقال رجل الحج وصيام رمضان فقال لا صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله صلعم
والثانية بني الاسلام على خمس على ان يعبد الله ويكفر بما دونه واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصوم رمضان
والثالثة بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام
رمضان وحج البيت وبهذه الثلثة ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال النووي رضي الله عنه فالظاهر والله اعلم ان ابن
عمر رضي الله عنهما سمعه من النبي صلعم مرتبا مرة بتقديم الحج ومرة بتقديم الصوم ورواه ايضا على وجهين في وقتين
فلما رد عليه الرجل قدم الحج قال ابن عمر رضي الله عنهما لا ترد ما لا علم لك به ولا تعترض بما لا تعرف ولا تقدم فيما
لا تحقق بل هو بتقديم الصوم هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في هذا نفي لسماعه على الوجه الآخر
ويحتمل ان ابن عمر رضي الله عنهما كان سمعه مرتبا بالوجهين كما ذكرنا ثم لما رد عليه الرجل لم يحب الوجه الذي رده فاذكره
لتوى حرف التحقيق اي الادراك الجازم المطابق للواقع وذلك لان التلبس بها متوجه لاعلام القدس فيحال ما دام عليها تصفو
النفس من الكدورات البشرية والعلايق الجسمانية فتستعد بها بسبب لسعادتها الابدية من معرفة البارئ تعالى وصفاته وكماله وا
فعاله فان لا تصفو افاهت تعالى اما النفس من القابل كالريح تزيد لهب النار وتطفئ السراج حتى تعوذ الاي ان يكون
خامتهم العتق وكان اي الدليل لم يقدم ليكون ذكر المسألة بعده كالتفصيل بعد الاجمال فيكون اوقع في النفوس ولم يذكر ذلك
اي ذكر الدليل في غير هذا الكتاب وهو اصل الحديث لكان في ذكر عادته رضي الله عنهما ان ذكر الباب بلا دليل
او خبر واه او ذكره مستمرا اي لا منقطعا كما يتوهم من الناظر في جواهر المقول يمكن ان يستفاد هذا من التعبير
بالانزال فان المطر انما صب على سبيل التدريج الذي يناسب التفهيم لكي فاكان يقلب العقول ويجعلها تحسب
قاصبب جثم واحدة عبر عنه بالانزال فالتعبير بالانزال ناشئ من الغلبة فيدل عليها ودلالة المعقول على العلة
صاتيا عظمنا كما يدل سماعه الى ضمير العظم سرا ان اريد الابتداء اي ابتداء البدية المستعارة من كلمة

يظهر [illegible] للتحقيق لكنه أورد كغيره جعل حكم السكوت عنه وكون المذكور جاريا مجرى الغالب والسؤال
او عادة او للجهل بحكم المذكور دون السكوت عنه او موافقة الواقع ونحو ذلك في تعليق الحكم باحد وصفي
الذات والغاية والاستثناء والشرط واتحاد وصفي الفصل ونحوها لا بالقلب واما العدد فيقبل لا والحق التفصيل
وهو ان العدد الذي علق به الحكم ان كان علة له فالتعليق به يدل على ثبوت ذلك الحكم في الاكثر واستقاده في الاقل
كقوله عليه الصلوة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث لان القلتين علة لعدم الحمل فاذا وجد الزائد
فقد وجد العلة وان وجد الاقل لم توجد وان لم يكن علة فان كان الحكم خطرا كتحريم واحد وعامة جلدة في الزنا
الغير المحصن او كراهة كراهة اربع مرات في الوضوء فيدل على الحكم فيما فوقه دون ما دونه وان كان ايجابا كوجوب
خمس صلوات او ندبا كاستحباب دينارة وطي الحايض او اباحة كاباحة اربع زوجات دل على ثبوت حكمه في الناقص دون
الزائد كذا ذكره السيد السند رح لان لفظ العاء لقب ومفهوم اللقب غير حجة عند الشافعي رضي الله عنه ٦٧
كما عرفت والمراد باللقب العلم بانواعه الثلثة والكلم الجامد واما المشتق الذي يغلب عليه الاسمية فقيل ان مفهومه
معتبر كالمشتق الصريح والاصح انه كالكلم الجامد وقيل قد وقع لهم استدلالا بما يصح اللقب كالاستدلال على تعيين
الماء لازالة النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم لاسماء في دم الحيض يصيب الثوب حيضي ثم اقرصيه بالماء والاستدلال
على تعيين التراب للتيمم بقوله صلى الله عليه وسلم وجعلت تربتها طهورا واجيب بانا لا نسلم ان ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم
اللقب واما الاستدلال بالحديث فمن جهة ان الامر انما تعلق بشئ لعينه لا يقع الامتثال الا بذلك الشئ فلا
يخرج عن الفهرة لغيره سواء كان الذي تعلق به الامر صفة او لقبا واما الاستدلال بالحديث الثاني فلان وقته الامتثال
تدل على الحصر فيه وقد رجح الفزالي والمتكلمون بان مفهوم اللقب حجة مع قرائن الاحوال واعترض فخر الدين الرازي
انه اعتراض الرافضي الاجماع بان تبيين التيمم لظهر للحدث عندنا حنيفة رضي الله عنه جواز الماء في السفر
واجيب بانه صورة جوزت للضرورة فلا تعارض الاجماع كما في اكل الميتة للمضطر لا يناقض اجماعهم
على حرمتها لكن يرد قوله ابو ابي ليلى يجوز رفع الحدث وازالة النجاسة بكل مايع طاهر وهنا اعتراض غريب

عن ما سبق في اسباب الحدث فلو ذكر ثم ما هو من الاسباب كما سيذكره الشارح ولم يعبر به هنا للذهول عن التقدير نحو
لكم كما شاء ايها فرباب الوضوء لا الاذن برفض التراب لانه ليس برفع عام وهو المراد كما ذكره هنا والرفع هذا اعم من الرفع
وهذا اعم الرفع العام فقوله لانه الذي يرفعه الا الماء يحتاج الاول فانه يرفعه ايضا ويبقى غيره ايضا فلا حاجة حينئذ وقد الرفع
لعدم [illegible] لا يصح فيه حقيقة لان الرفع اذا استعمل في المحسوسات يعني الاخذ من تحت الى فوق وهذا ليس مجراه هنا
وعن مجاهد ورد الحديث كما هو لفظ الرواية الذي هو كم للبعير الذي يحمل المرارة على المجاز وفيه نظر اما
معلوم لا للتعبير واما كان في التعبير بالازالة رعاية للاول لان العين الاول هو الكثير الاستعمال بالنسبة الى الثاني كما
تقتضيه عبارة شرح الكشاف فاذا استعمل في النجس ما يصلح لما حمل على الاول على ان الظاهر ان الازالة لا تستعمل الا فيما
من جنس المحسوس لان الاجزاء كان وهو ابلغ لان الاستعمال فيه من الملزوم في اللازم فتوكد صور الشئ بينة على ان ذلك
مرادهم قال ابن كمال هذا مبني على ارادة الحدث العيني الاول وهو غير لازم انتهى وقد عرفت ما يندفع به هذا والخاطر
مبتدء والبيتة عطف على التيمم لكن عند البدء الى استعمال فتركت لان نفس الماء بدون الاستعمال لا يرفع
الحدث والنجس ولكان مطلق الاستعمال غير كاف فانه يطلق على نحو شربه ومسه فسره بالورود تصريحا بما هو المقصود
ان التعبير بالاستعمال للمبالغة والا فالرفع في الحقيقة هو الماء اذا استعمل فهو من قبيل قوله المنطقيين الكلي
ما لا يمنع نفس تصور مفهوم والمراد مفهوم من حيث نفس التصور لو افاده مفهوم الاشتراط والمراد من المفهوم هنا ٦٨
العين المقصور لا الاصولي الذي هو مقابل المنطوق فان عدم الجواز بالنسبة الى الاشتراط من قبيل المنطوق وان المنطوق اما صريح
وهو ما دل عليه اللفظ مطابقة او تضمنا حقيقة او مجازا او غير صريح وهو ما دل عليه اللفظ التزاما وغير الصريح
اما دلالة اقتضاء او يتوقف الصدق فيه او الصحة عقلا او شرعا على اضمار كحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وسئل القرية واعتق عبدك عني او دلالة اشارة او لم يتوقف كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فانه يدل على ان
صحة صوم من اصبح جنبا لا تتوقف على اضمار ولا يخفى ان دلالة الاشتراط على عدم الجواز من قبيل الاخير وهو قسم من المنطوق ٤ وضع
وهو لا يصح عطف على لا يجوز كما هو ظاهر وعرفت مما يصير وجها للتعبير هنا بالجر وفيه سيف باقاد او دلالة

نفي الحل بما عدم الصحة بالتضمن ودلالة الاشتراط عليه بالمطابقة وهما ممنوعان كما عرف بحثا دلالة الاشتراط على الحل
للزوم فانها بالالتزام كما تقرر لكن الخفاء رفع للتوهم الناشئ من ترجح وليس فيما ذكر مجموع الجزء وعدم الصحة
جميعها الى كل واحد منهما كما يرجع بعبارة شرح المحرر لنور الدين المصري وكما يدل عليه بما قبل الشرط فقط ولا لما تعقب
لفظ الاكثر لان علة كون التصريح بخفاء وفي كلام الشيخ ايهما الحق بين المتضادين وهو ممايرغب فيه وانما قلنا ايهما
لان الترجيح باعتبار ان الدلالة تضمنية وخفاؤه باعتبار مخالفته للاستعمال لان الكون في الاشتراط عطف على قوله لان
لكن يظهر رفع التوهم الناشئ من عطف الاشتراط على نفي الحل فرق بين الاستدراكين وفي العبارة بقية اي عبارة ا
لمه وفي يشترط وعبارة المحرر وبه لا يجوز والجزية فان الاولى تدل على عدم الصحة بظهور على الجزء والثانية
بالعكس لان الرفع اوالزام باضافتها للاشياء ورفعها على انهما فاعلان لا يجوز ولا يصح على اسلوب النحاة في
من تلك الاربعة قال ابن قاسم كان مراده الحدث الاصغر والاكبر وعبارة النجم ثم استدل قول الشافعي
في المستحاضة اذ يزيل غير الماء واجاب بانه اراد انه لا يجزئ ازالة يقتدي بها النجو الصلوة انتقض ملخصا ويدل
على هذه الارادة التعبير فيما سبق بالايهام اذ لو اراد رد قول لعبر بالغلط وقيل المراد بالاربعة الحدث
والخبث والطهر المسنون وطهر نحو السلس ورد عليه ان الشرح صرح بان الرفع في هذين على انه كان ينبغي ان يقول
بدل قوله والطهر المسنون وطهر نحو السلس وشبه حدث المتطهر الطهر المسنون وحدث السلس والاقرب
اراد بالاربعة الاقسام الثلثة للحدث والنجس اذ المستحاضة والمعنى الاخر معنيان للنجس لانهما يشتركان على ان
المناسب لارادة المعنيين بالنجس ارادتهما بالحدث ايضا وليعتبر الذوق هو نفع الدال الدلو المتخذ او
القربة منه وقد يجيء بمعنى الحظ والنصيب ومنه ما في الايمان لذي الخويصرة التميمي هكذا ذكره الشيخ في
شرح الارشاد الصغير وفي شرح العباب وفي القاموس وذي الخويصرة اليماني صحابي وهو البدوي في المسجد
والتميمي حرقوص بن زهير ضئيض الخوارج وفي النجاري ان النبي صلى الله عليه وسلم راى اعرابيا يبول
في المسجد فقال دعوه حتى اذا فرغ دعا بماء فصب عليه قال الشيخ القسطلاني وهو الاقرع بن حابس

حابس فيما ذكره ابو بكر الباريني او ذو الخويصرة اليماني فيما نقل عن الحسن والصحيح المختار ان هذا الحديث في الاعرابي
وجزم بهناك الشيخ المذكور بانه يهودي الخويصرة اليماني وقال شيخ الحفاظ والمحدثين ابن حجر القسطلاني في مقدمة الاصابة
ذو الخويصرة اثنان احدهما تميمي وهو راس الخوارج وسمه حرقوص وقيل عبيرة بكاف والاخر يماني وهو الذي بال في المسجد
ولا يتوهم ان ما نقله الماوردي مخالف لما نقلنا لان اليماني من اليمن فيحتمل انه يماني ويهودي قوله ولم يلغ القياس عطف
على لازم عطف العلة على جزء اخر لان عطف العلة على العلة الاخرى واللام لا يختص بالدخول على العلة التامة حتى يمنع اعادتها
في العطف على العلة الناقصة وهو ما يشمل الماء قوله فان قلت كان ينبغي اطلاق الماء المطلق على كل ماء كما هو شان الباقية
المعلقة قلت الماء المطلق ليس بمطلق بل مقيد بالاطلاق بمعنى التجرد عن بعض القيود وهو يمنع اطلاق اسم الماء واما الذي
يشمل كل ماء هو مطلق الماء فرق بين الماء المطلق ومطلق الماء كحقيقة الرقبة الشاملة للصحيحة والسالمة ومطلقها يكفي بالسالمة
عن واحد كما مر قوله اه فاذن ماء حقيقة الاسراع ينقص الماء بقدره وتسميته رشحا او بخارا لا يمنع الاطلاق كذا في شرح العباب
قوله ونسيم هو الماء الذي يهب وقت السحر على النباتات ويقال له بالفارسية شبنم قوله لا دليل عليه قال في شرح العباب وعلى
تسليم وجود الدابة المذكورة فمن اين يعلم ان هذا المجموع من الذي يخصوصه من تلك الدابة لا غير غاية الامر انه يحتمل
ان يكون من نفسها وان يكون من الظل وهو الظاهر الناصد فيرجح ذلك على ان الاصل في ما على صورة الماء
انما يحكم بنجاسته ونحو الظاهرية فليراجع ذلك قوله وليست بحيوان قال في شرح العباب بل يتعذر دعائها يلحق هذا
الماء بشبه الورد قوله فان كثف اه قيل فان شك فليس بنجس لكن الظاهر انه لا يرجع الظاهر للشك في طهوريته
بل في كونه ماء ولا اصل يرجع اليه انتهى وانت خبير بما مر نقلناه انفا عن شرح العباب من قوله على ان الاصل اه فليراجع قوله
وكغيره اي كالماء في ضبطوا بانها عبيدة شرعا اي بقيد لازم فلا يطلق شرعا اسم الماء عليها الا مقيدا بما يفيد
الذكور فخرج بحلات الصغير فالبقرة اشارة الى ما في العباب الراقي بحمل الاعتراض بان الصغير كثيرا بحالا البقر مطلق على ما
لا يتبع عليه اكمل للملة بلا قيد من ابن اللبن واعرف لا يستفاد من اطلاق اسم الماء عليه العلوم من شارة
لانه لا يتبع هذا التفريع كما مجرد تعريف الماء المطلق بما ذكر بل مع ملاحظة ان يعلم منه ان الماء اتحاد الماهية فيكون

لان كلام التفريع هو عدم الطهورية وهو لا يعرف من التعريف لم لو كان الحكم هو سلب الاطلاق لما صح الاتحاد اليه وجه
علم الاتحاد من التعريف والآية هو ان علم منهما ان كل ماء مطلق فهو ما يصح عليه اسم الماء بلا قيد وكل ما يكون كذلك فهو
طهور وعلم منهما ايضا ان كل طهور فهو ما يصح عليه اسم الماء بلا قيد وان كل ما يصح عليه اسم الماء بلا قيد فهو ماء مطلق
ينتج القياس ان كل ماء مطلق فهو طهور وان كل طهور فهو ماء مطلق وهو ليس معنى الاتحاد الا هذا والعقة الاولى
علمت من تحكيم التعريف والثانية من عموم الماء الذي في الآية المستفاد من الامتنان والثالثة من اختصاص الطهورية
بالماء الذي اشارت اليه الآية والرابعة من اطراد التعريف وجه التفريع على التعريف من ملاحظة الاتحاد ان يقال المتغير
الكثير ليس بمطلق كما علم من التعريف وكل ما ليس بمطلق ليس بطهور كما علم من الاتحاد فالمتغير الكثير ليس بطهور
وقد اشار لما بهذا يجعل سلب الاطلاق سببا لسلب الطهورية وبعيد مكلف لان الظاهر ان الاستغناء صفة الماء
لا الخالط فجعله صفة الخالط بان يقال كما ان الماء مستغن عن الخالط فكذلك الخالط مستغن
عن الماء بعيد مخالف للذوق واما جعل صفة جارية على غير من هي له فيمنعه عدم ابراز الضمير
الا ان يجرى على مذهب الكوفيين فهو غير ساقط وان كان شجرة نابتة في الماء كما يشعر
الارشاد في مخالط صفة لكل واحد من العطران والكافور وملح جبلي الماوردي كما
ذكره الماوردي وغيره ملح الجبل الذي لم ينعقد من ماء ومن ثم عرفه في النهاية بانه المحض
من الجبل الذي لم يعهد منعقدا من الماء والجبل مثال وبالماء في تاجر من الماء سواء كان جموده
بواسطة ريبة النجمة ام لا كذا في شرح العباب كل منهما تفريع على التقييد بالمخالط وهو ان نوعا من
القوان فيه دهنية لا يمتزج بالماء فهو مجاور ونوع منه لا دهنية فيه فهو مخالط ونوع في الكافور دهني مخالط
الماء فهو مخالط ونوع منه صلب لا يخالط فهو مجاور ما لم يذب فان ذاب فهو في كل الصفات قدر في الكل
الاول بعضها في ذلك البعض كما مر في شرح العباب ولكن في قليل اي اذا يقدر الماء المستعمل مخالفا
اما سطا اذا وقع في ماء قليل بخلاف ما اذا وقع في الماء الكثير وانه عارض كثير بسبب ذلك الواقع فانه لا يقدر

يقدر وامتنعه الماء المستعمل من الواقعات الطاهرة فانه يقدر وسطا سواء وقع في قليل او كثير وكريخ الاذن كما
في الكوكب رطوبة تتعلق بشعر العورة لحاجاتها اذا رعت بانا مخصوصا من الحكومة من ثياب الحكومة فتح تأمل
يكون اعتبار صلاة الخمر بنصف قدر رقيقها يعلم مقدار الواجب ولو اهمالا لان لو كانت الفضلة
الاصل طهورية الماء فلا تزال الا بما يقيني وعدم يحقق فان الاصل في وجود التغير الضار فلا يزال الا
باليقين ايضا بابيه بالجر صفة للحلب ولو وضع من هذا التغير اشارة الى ما ذكر ما قال ابن الصلاح ان الماء
من هذا الماء على غيره فيه كثيرا اخر والتغير في هذا بان فيما الماء ان تضع الطعام بكل منهما انوارا ولا تضع بما
اصلا على وكون التغير آتيا من جوانب عما يلي ان الماء الثاني اغا تغير بما في الماء الاول وهو اغا يتقدر الصون عنه بالنسبة
الى الماء الاول لا بالنسبة الى الماء الثاني فالمتغير ينبغي هو الضرر وحاصله انا لا نسلم ان التغير اغا هو في الماء لا يجوز ان
يكون السبب هو بطانة الماء الاول المقتضية لانبات ما في الماء فيما لو نزل ما في الماء بنفسه من غير مخالطة الماء
في الماء الثاني لم يكن بتبدل لكثافة ما في الماء ومع هذا الاكثار لسلب طهورية الماء لاصالتها والمنبت وصف بسبب
للماء وغيره هو راجع الى ما في الماء وضمير فرعه شرائع الى الماء وعلى ارجال كان ان سواء كان بتغير اللون او الطعم
او الريح او الثلاثة وهو اشارة الى ضعف ما قاله ابن الصلاح من ان التغير بالجاور انما لا يضر في الريح لا في اللون
والطعم وانه طيبا قال في شرح العباب والراد بالعدد الطيب القوي بنسبة لقدر محله بالهند وهذا التفصيل
اه فمن قال ماء الكتان اذا وضع في المبلية طهور اراد بقيد العلم بالفصال عن سلب الاسم ومن قال غير طهور
اراد بعد العلم بذلك ماء مبلية باضافة الماء الى المبلية وهي الكتان الذي يوضع فيه الكتان ليبلى ويلين
ه وعلم في جميع ما يأتي الحق الثاني فلا يضر التغير به وان طرح لانفعاله من الماء كالجعد ومن ثم لم يرفع الحدث
للتطهير به ولو بلغ القليل به فليس كما بلغهما بالماء كذا في شرح العباب حاذ التغير مبتدأ وقوله مجاورة مبتدأ ثان
خبره وهذه الجملة خبر الاول والرابط محذوف اي في المجاور وضاع الشيء الذي يتجزء سواء كان ذلك الشيء مجاورا او مخالطا فالراد
في المجموع الاخلاط وسكت بناء على الضعيف وهو ما نكتناه لكن عد ابن الصلاح وولا بناء على كونه مجاورا وهو

جواب كما يقال لكان الاصح انا نجوز نفس جرم الشئ كحطب ينبغي ان يكون نجسا تابعا لذلك الشئ ان مجاورا
فمجاور وارد مخالطا فمخالط حكمت على الاطلاق بانه مجاور حاصلها انه انما حكمنا كذلك لانه لا مانع ان ينفصل
جرم مجاور وهو الدخان عن جرم مخالط هو الشئ الذي هو الدخان وانما حكمنا بالكرية لانه قد عرفت ان بناء
السؤال كان على المخالط اذ المجاور لا بحث في ان يكون الدخان الذي نفس جرم مجاور اليتم فان قلت كيف حكم
اولا بكونه مجاورة النجوز احتمالا وثانيا بكونه الشاهدة قاضية بها قلت الحكم الاول فرض كما تقتضيه كلمة لو ينبغي لو
قطعنا النظر عن الشاهد وشككنا في كونه مجاورا حكمنا انه يكون مجاورا ما لم يثبت الحكم وفي نزاع الحكم الثاني الذي هو المنع
على الدوائي ونفس الامر وبطلان ترجيح تجرد ترجح التروح كما في القاعدة هو اخذ الماء ريح غير ريحه والريح ما ٧٥
اخذ الماء الريح او اللون او الطعم من غير مخالطة اجزاء وانما فحش غاية لكونه مجرد ترجح وعلى الخط هو اثر طاهر النهر
وبالتراب عطف على قوله بالمجاورة واما التشبيه فعطف على مقدر والتقدير والتغير بالتراب لا يضر اما الكثير مجردا كروثة
والمتسبيه فهو الا قعد الا وجب لان القاعدة هو واصله هذا ان اصل الاختلاط كوقوع التراب مجاورا او مخالطا
وان ذلك بكسر الهمزة جمع حالة لا بفتحها عطفا على ان التراب مخالط وقد يقال قائله الزركشي كما في شرح البهجة
وفيه تأمل لانه كما لا يكون فصله لا يتميز ولا يرد النجوز لان وانما لم يكن فصله باسكاب اليد لكن يكون بالروثة
مثلا وكما لا يتميز لا يكون فصله ولا يرد التراب لان مراد الزركشي لا يتميز فالاولى ما لا كما ان المراد بلا يمكن ذلك
وانما الآن بصيغة التمريض لانه غير رضي عنده قال في شرح البهجة بعد ان نقل قوله الزركشي وهو ينبغي ان يكون
مجاورا على الوجهين لانه يتميز بالنظر بعد كبوه وردّ ما قال عليه بكلام طويل والحاصل ان الزركشي انما خالط بين
تردد الاصبحي عليه وانما لم يضر التغير به ولوضع الطرح نظرا لانه ظهور فوق كثير الماء العذب بالماء الملح وعكسه
وقال في شرح الارشاد وقول الزركشي ينبغي ان لا يكون مجاورا عليها لانه يتميز بالنظر بعد كبوه انه يرده تحيج ابن
الرفعة وغيره له عليها انه لا يتم الا ان اريد بالمكان الفصل وليس مرادا والتميز هنا لا ما قال في شرح العباب
ويدل على هذا الارادة تعبيرهم في القول الاول بان المجاور لا يتميز للناظر وفي الثاني بانه يمكن فصله فتعبيرهم في

ذلك بالتمييز المقتضي انه لا يحتاج حال التغيير به وفي هذا بما مكان الفصل المقتضي انه لا يلزم التكليف حالا انتهى ملخصا فرع
قال في شرح العباب المتغير به بما لم يخرجه عن اسم الماء طهور بلا شك لانه لا ضرورة بل ولا حاجة لاستعمال المتغير عن الدهن
ويفارق المعفو عن النجاسة بما مر الآن وهو ما لو كان طاهرا لانه مخالط وانما تغير بالمجاور فلا يضر
ان يخلط بنحو دهن لانه مجاور وكذا ان خلط به اخذا بالطلاق الشافعي رضي الله عنه فانه لا دخل لعصر سمسم في آبنوس حرقا مختلطا
بالزيت فقال واضافات الامر الى الشيخين وتبعهم الائمة على ذلك فيه نظر هو ما بالمعنى عليها هذا هو القياس الموافق لكلامهم
في هذه المسئلة التي اضطربت فيها آراء بعض المتأخرين فاعتمده ومن يؤخذ بالاولى انه لا يضر تغير نهر الشام بما
فيها من الزيتون وبقايا فيله لانه لا يكون جريها المضطر اليه الناس الا بمرور ذلك بحرور فيشق الاحتراز فيه مشقة لا تحتمل اما قال
ذلك لان الترك لا يثاب الا بالنية كما في فتح البيان ويفهم منه انه لو كان طبائع يثاب على الترك امتثالا ويحمل
على ما اذا تركه امتثالا لقطع واما اذا ضم الى الامتثال النظر للمآل بالنية من الموبقات التي تورث نقصا في العبادة
يثاب عليها زيادة كما يستفاد من شرح العباب حديث اتقوا الله حيث لا يراكم ولا يشم الاعم والكاره كالحر و
والبرد والجوع والعطش وعلى كمال المطلوب كذا في النسخ الواقعة تحت نظر بالجمع الكمال بحذف اللام والظاهر هو هنا ٧٦
وعلى هذه النسخ اما ان المراد كمال الاسباغ المطلوب منها واما ان الكمال سقط من قوله المطلوب صفة للعبادة بحال
الوضوء وعدم بروز الضمير لكونه في قوة الفعل وهو اولى وقع في مثل هذا الموقع لا يجب ابراز الضمير والتقدير منع
وقوع العبادة على كمال المطلوبة التي طلب وقوعها كذلك منها مثل نهوضه اي وكونه بقدم الماء كما ينبغي وان لا تت
بتشديد الباء بسحونيها فيحث على صلع الشعر فيخرج منها البرص وكل بالتخفيف ارفض الهضم بفتح بضم لو
واصله الفاسد من الارض والمراد به ما يقابل الخالص مما يليه حرارة وبرودة وغيره نقد صفة جزر لانه اجزاء
غير ذهب وفضة ونحوهما مما يخرج به ارطالا مطلقا بالنقد وهو لو غير غالب اردبا لو كان ما تولد من غير غالب على النقد
ف وان تبعيضية عطف على ان يكون وهو بحار جملة حالية وفي ظاهر او باطن متعلق بيستعمل او بحال محذوف
الباء حتى يحكم بنجاسة ما يخرج منه ويغير الماء ونركها لا دمي وتركها لا دمي الغير الكاسر من اخفاء الظاهر واظهار الباطن حتى يخفى ٧٨

برصد ا بقول ابن الجبرة كالجلي كما يريك بفتح الياء وضمها و الفتح افصح ا ولم يقيد عطف على الحريظ
قيد الاب الواو وقد ذكرنا لك في اول الكتاب ما يندفع به تذكر وسواكراهة وتزول الكراية بهيدورة استعمل
واجيان بخلا فها اي بخلاف النار اذا استعمل الشمس في الطعام المائع وطبخ بها فانها لا تذهب الدهومة لاضطرابها
باجزاء دلك الطعام فيبقى مكراهيته فضير بخلا فها راجع الى النار اي يحتمل ان يرجع الى الرخصة والغائية
الطعام بالمائع لانه اذا استعمل الشمس في الطعام الجامد تزول الكراية كما في شرح العباب ماء وتراب
باضافتهما الى كل ارض كل ارض غصب عليها كماء ثمود وماء ديار قوم لوط وماء ديار بابل وماء بير برهوت
لانها شربت في الارض كما في الحديث اي ماء فيها اره واع الكفار كما ورد ثمة زيادة وان الذي سمي فيها النبي
صلى الله عليه وسلم وكلوا هو افضل من ماء الكوثر لانه بغسل صدره صلعم ولم يكن ليغسل الا بافضل المياه وقال
في العباب وكونه ماء زمزم عطية سماوية عليه الصلوة والسلام والكوثر عطية نبيا صلعم ليس مرجحا في تفضيله
الكوثر بل هذا يعارض الدليل على افضلية ماء زمزم وايضا قد ورد في الحديث الصحيح ماء زمزم لما شرب له فيكون
شربه لكل ما يراد به للامور المهمة يوم القيمة اتسع ملحما وافضل المياه على الاطلاق الماء النابع
من بين اصابع صلعم كما في شرح العباب ولا يكره التطهير بماء سيحان وجيحان وسيحون وجيحون والنيل
والفرات ورجلة وانما ورد اتيانها في الجنة كذا في شرح العباب اما بدونه في صحتها الاما يأتي ثم تارك كما هو
المتبادر من لفظ الفرض ليشمل نحو وضوء الصبي والمراد بالطهارة بهما ازالة المانع من نحو الصلوة فلا يرد
الوضوء المجدد ولا الغسل المستوعب لانه لا مانع فيهما يزيل ودخل ما فيه حدث او نجس وما ليس فيه رفع
كطهر دائم الحدث وضمن لم ينو رفع غسل ميتة وكتابية ومجنونة على المعتمد بناء على ان الطهارة الواقعة بذلك الغسل
الغير المميز فانه كالمجنون لا يصح طهره بدون الطهر قال الشيخ ان كتابية لا يقال ليس من اهل
النية وهي معتبرة في الطهارة لانا نقول ينوب عنه وليه وتعليل المقابل بان طهر الولي ينوب عنه طهره
كما هو دليل لما ذكرناه لانه كما ينوب الولي عنه ويجزيه كذلك ينوب عنه الطهر ويجزيه فالقياس

فالقياس على الاصح لم يتم ان اتسع ملحما وافضل المياه على الاطلاق الماء النابع من بين اصابع صلعم كما في شرح العباب ولا اثر للاعتقاد الشائع انه ماء ثلج بريفع حدثا
لانا نقول دلك محكم بعدم صحته وعدم ضوءه وانما يصح التطهر به اذا استوفى شروطه ولم يتوضأ اعتبارا باعتقاد الناس بهما كاشتراط الرابطة في لا
تضاف الى الطهارة واعتياط المجاورة في البابين ولان كل ما يحصل به كمال الجنب يسمى ملحما كل وكتابية بهما عبارة
الروضة وهي تشمل الذمية وفقتضاهما بحث بعض المتاخرين الكراهة بغير بعض اليهودية وبعض آخر بالكراهة لكل منقطع دمها
اشارة الى انه انما يحتاج الى الغسل عند انقطاع الحيض او النفاس لا عند كل وطء كما او هم بعض العبارات ولان الكتابية
بينتها ارتفع فيحله قبل على اسلامها الذي شرط صحة النية عاما بل وانما هو للتخفيف عليه ولهذا يحل الجليل بها وفيما بعد
بالسلم ليخرج الكافر فانه ليس اهلا للتخفيف عليه ولو منه ما غسل به الرجل بقية المستعمل فرفعها من حيث انه طهور
مثله لانه قيل المستعمل في فرضها بان يكون طاهرا فقط كما قاله المنصور ما غسل به الرجل بعد المسح وليس في هذه العبارة
اقتضاء ان الغسل بعد المسح سنة كما قيل لان وجه عدده منه بهو ما ذكرنا لا الاتقية كما هو ظاهر ورفعه الحدث عنه اما الرا
الاصل اعتبار سد التيمم يرفعه او المراد المنع والتيمم وانما رفعه ونحو خاص والمراد بهنا الرفع العام ولو عادت ثم
التي فيت قدر فرض المتيمم ثم صبت فيما لم يتطهر فيما ان كلام المستعمل مستقل بالحكم ولو الحق من كلام الشيخ لم يقم الاعتراض
لو كان ادخل لانه الابهام في او بخلاف الواو ولو كالنجس عطف على قوله بناء واقعة فيما سا على النجس لا على قوله كماء
وقوله واو كان النجس ليس بظاهر انه بخلاف المستعمل في او كتبه وانه انتقل على الاتصال فلا يظهر حينئذ ادراكه ومثله
عكسه بان نزل ماء حيث لو كان في رجله فلا يظهر صرفها لان الاصل ان الماء لا يتقدر فهم محل ورود لكن خالفنا
في اتحاد الجنس الجنسين وحينئذ الجنب ان لا ترتيب في الصوريتين لكن الذي يجب ان الجنب لو كان يحمل القوة او التحميل
رفع ما رأ حدث الرفق والكعب وما تحتها وكذلك عكسه لاتحاد العضو فلا يضر اختلاف الجنس وان او استعمل عطف ٨٠
اما على جاز فيكون كان جاز مع المعطوف مثاليين لمختلف الفصل الاول للحكم والثاني للحس واما على الفعل
المقدر له او حكما فان تقدير ولو انفصل او نفصلا حكميا فيكون هذا ايضا داخلا في حيز لو ويكون كان
جاز في هذا للحكم في اول الامر وهذا اظهر من الاول ولا يجوز ان يجعل كان جاز هنا للحكم ويجعل

ويمكن ان يكون عطفا على عامل
محذوف تقديره وان عاد عائما فصلى
بعد فصلى ثم

الاستقبال عطفا عليه فان الاستقبال من جملة الامور ليس قبيل الحكم بان الحي وجوده في حرف الهواء واما الاستقبال ٨٠
على الاتصال بدون حرف فبناء الطريق الاول هذا ذكر في الجوهرة وهو ظاهر الرواية اذ ربع استقبال الهواء والزمزم والرأس لا يعد
بمنزلة الوجه وتثليث وجه الحدث اصل العبادة بعد نية وتثليث وجه اذا ظهر لكن لما كان الربع في كل عضو آخر
وضع الظاهر موضع المضمر اظهارا للمقصود بالبيان بعد اعتراف تفريع والا فقد علم ذلك من قوله للغسل ثم الحدث اولا
لقصد ونية الاعتراف كما في شرح العباب لقاضي الزكي ان يضع يده في الاناء بقصد نقل الماء عنه للغسل به
خارجا وكان هذا معنى قولها هذا عطف عليها قوله اولا قصدا ومن هذا يعلم ان لا استدراك في كلام الشرنبلالية
غاية الاعتراف في رفع الحدث وعلم من كلامهم ان محل نية الاعتراف مواضع ثلثة بعد نية الجنب وبعد تثليث
الحدث المزيل ولبعد اولا الحدث المزيد لو فيه لم توجد نية الاعتراف في واحد من هذه المواضع صار الماء مستعملا
عند ملاقات اول جزء من البدن وان لم ينفصل لعدم انفصاله فيه وان يحركها فيه ثلاثا ويحصل به سنة التثليث
ولكنه لا بد من الاستقبال المنع وتتوجد باول الملاقات ولا يتوقف على انفصاله لما قدمناه من اكثر كالشرب
واصار مستعملا اذ يجوز الا وضال كما عرفت واما ما ذكره قبيل من ان الاستقبال انما يحصل بعد الغسل ونحوه فانما هو بالنسبة
لذلك العضو فانه لا يصير مستعملا بالنسبة اليه الا بالانفصال لتصور اداء كل جزء من العضو الواحد عما وجد به كما سلف
ارسال اليد الداخلة لاسفل اليد الاخرى ولذا ثبت الضمير في يصب بالبناء للمفعول فيحصل له الى اربعة اجزاء
لانية الاعتراف لانك عرفت ان نية الاعتراف انما يحتاج اليها الحدث المزيد للتثليث بعد رفع الحدث الى
علة التقييد الحصول لدفع قصد الاختصاص يعني انما قيدنا بعدم قصده لانه لو قصده ارتفع حدث يده بالنية
ان لم ينو الاعتراف فلا يحصل له التثليث وليس على نصا مستعملا كما توهم لانه مع قصده لا مع عدمه عند التامل
ولو سالم ينو صرفه عنه قيد لرفع حدث يده بالنية حين قصد الاختصار ونية الرفع بنية الاعتراف فو
ثم نوى ارتفاع الانفماس وانما قيد بذلك لانه لو غمس وجهه اولا ثم نوى غمس باقي الاعضاء فانه لا يرتفع حدث
غير الوجه لاستعمال باول ملاقات الوجه بالنسبة اليه بكماله بعد تمام الانغماس فان اعضاء المحدث التي

٨١

النفس كالجنب في كل العضو الواحد الترتيب بقدمه في الخطات لطيفة كما يجيء لو اوجب سواء انوى رفع قام الانغماس
الوجه لكن ما دام لم يخرج الرأس يجتمع بدنه ولو اخرج راسه وكوره المحدث يرتفع وجهه بخروج راسه فيصير مستعملا بالنسبة
لغير الوجه فلا يرتفع به حدث آخر بيانه ان اعضاء النفس كالعضو الواحد ولو لا ذلك لكان الفرق بين
ان يخرج راسه وان لا يخرج لانه صار مستعملا بالنسبة لغير الوجه فلا يرتفع به الحدث الطارئ بل نقول لو لا ذلك
لم يرتفع من الحدث الموجود ايضا غير الوجه لانه صار مستعملا بالنسبة اليه لكن ان يرفع ما يطرأ عليه سواء
كان من جنس الحدث الموجود او مخالفا فان قلت قد صار الماء مستعملا برفع الحدث الموجود فكيف يرفع
الحدث الطارئ قلت قد عرفت ان الاستعمال بالنسبة الى العضو الملاقي للماء بدون الانفصال واعضاء
النفس كعضو واحد فيرتفع به الحدثان فاكثر ما دام نفس الجنب ولو بيده فلو يرفع حدث يده ايضا وقارف ما
منافي الوضوء في الجنب يده بلا نية اعتراف فعلم ان يغسل بما فيها باقي ساعدها بان الماء هناك لم ينفصل عن
العضو الملاقي للماء حتى يصير مستعملا بالنسبة اليه بخلاف ما بها فانه قد انفصل عن العضو الملاقي وهو بيده
صار مستعملا فلا يرتفع حدثه الطارئ او بالنسبة بيده وكذا لو انغمس الجنب وهو في تمام الانغماس فلما تمام
غسله بالانغماس لا بالاعتراف لما ذكرنا فلا يفتقر اما قيده بذلك ردا على من قال مع الحدث بهوان الذكاة
الماء كثيرا ولا يجب الى عشرة في عشرة عشر في عشر ثم نقص الى ثلثين اربع قلتان فعلم ان يجعل حنبا الربع يتوانى يرفع الجنب
عن نفسه كما كان يرفع اولا وهذا قيده بذلك ثم مستدل على كونه بعد الفرغ لا بالفرغ الذي ذكره ذلك القائل
برايه ثم ينبغي ان يعلم ان لا بد وان يكون الفرغ ما ذكرناه لا ما ذكره ذلك لتوافق الروايات ثم لو قدر تعارضها اذ سقط
ولو لا ذلك لكان الراجح الظاهر اضعف من رفع الاستعمال عن نفسه وان هو اذ ظاهر ذلك ان رفع الاستعمال عن نفسه
وهو اداء الرفع بالدال اقوى من الرفع بالواو ويلزم من هذا ان الرافع ايضا قوي فارغا بالرفع وانما كان الرافع
اقوى لان الرافع هو المورود عليه فاذا لم يكن له قوة زائدة على قوة الوارد لم يقدر على ازالة قوة نفسه عن محله الرافع
فانه هو الوارد فيورده يقدر على ازالة المورود عليه حتى لو كانت قوة النفس من قوة المورود عليه لو كانت

٨٦

اه تنوير على ان الدفع اقوى من الرفع والجواب ان تمرة ارتفاع الدافع اقوى من الرافع اختلفوا في رفع المستول الكثير انتهاء ٨٦
لانه ضعيف والضعيف يليق به ان يحتلق به فعل بخلاف الكثير ابتداء فانه قوي والقوي يليق به ان يقطع بفعله لا يقال
فعلى هذا كان ينبغي ان يرفع الماء القليل ولا يرفع بعكس ما ذكره الشارح لانا نقول الماء القليل شيء واحد وبسبب
فعل واحد فور هو رفع بالدال وضعيف هو رفع بالراء وكل شيء واحد لا يقدر على القوي ويقدر على الضعيف فحكمنا بان
فيه شيئا قويا هو الماء الكثير ابتداء وضعيفا هو الماء الكثير انتهاء فاقتضى فعل القوي القوة واختلفوا في
فعل الضعيف لضعفه ولو خرج على القاعدة اللازمة وهي ان الدافع اقوى من الرافع ولو بحكم الطلاق فانه وان كان
رافعا اقوى من الاحرام وعدة الشبهة وان كان رافعين فانه يرفع النكاح ولا يدفعه ومعلوم ان رفع النكاح بالرأ اقوى
من رفعه بالدال الا يرى ان الصبي لا يجوز منه النكاح بحال ولو اعتقد وليه لا يرتفع ولكن العقد لسبب صباه وكذا الخمر
لا يجوز منه النكاح مع انه لا يرتفع النكاح بالجنون وكذا السفيه كذا المرتد لا يرتفع نكاح موطوئته مع انه لا يجوز له ان
حاول مرتده ويحل ان يتجاوز المطلقة والا يتجاوز قوة تجديد النكاح وبهذا ظهر ان هذا القدم الدفع ما قيل ان قوله ومن
غير ملام ادل على الدفع اقوى من الرفع لا يقتضي ذلك بل عكسه وما قيل ان ضعيف جوز الدفع بالدال كان قوله ومن ثم سيأ
لما تمامه وكان قوله وخرج بها بالحمام القوله وان يرجع الى الرفع بالرأ كما ان التعليل مشتمل التفريض دعواه وكان قوله لا ير
تنوير الحقيقي الدعى بهذا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قوله ومن ذلك ما في استعمال الريح ان الدافع موجود والدفع
لمنع التأثير بما يصلح له قوله اه وبهذا القول ليس بمعتمد للشارح لما سيذكره في باب الاستنجاء من ان ليس
للكلام دعا الرفع بلا اه والذي المستقيل ان يحمل ظهر كفيه الى السماء ولي ذلك لتحصيل ان يحمل بطنهما الى السماء او
نوضح هذا في شرح العباب في باب الاستنجاء وانما وافق ذلك القول فيما قرناب الصلوة وفي شرح الارشاد
البابلي وان يقع معمولة لو فعم وبعد بالضم فان يقع ولو توضعا واحدة الاولى اما لو كان التغيير ثم
والحاصل في الصورة الاولى وهما اذا وافقا في الصفات الثلاث او تبعض عطف على الضمير المنصوب في عجنه اي لم
عجنه النجس لبعض الماء فكل من البعض المتغير والغير المتغير حكم فالمتغير نجس والغير المتغير ان كان كثيرا بان كان

كان قليلا فهو طاهر والا فهو نجس وقوله اي النجس مخالفا او موافقا لم يتغير بالاجماع سواء كان طعمه الكف وغيره
او لونه كان رؤيا لكف الصغير حيث كان عينا اي حسا في الخالف او تقديرا في الموافق او احدهما عطف على الضمير المخفوض
ارباه او بالماء هو لكن قصره بالتخفيف ارضاه من قصر الثوب اذا بيضه وصرح به ارباه استنزيدة لان الكف الجاري
فانه لا يطهر كما سيجيء قوله ان لم تعد اه بناء على الضعيف انها نجسة والصحيح من الكف ان الطهارة لا
تعود بالعفو الطارئ على الجلالة بتبديل الاسم وبهذا البقرة تشبع النجاسة اذا تم الجلد وهي البقرة كما ان بقيت صورة
لقولهم والعادل عاد الكف لحصر الضرورة بقاء عين النجاسة وهو يدل على انه اذا تم يبق عين النجاسة لم يطهر وان لم
يحصل الترخيم من نجس آخر والا لم يصح الحصر ثم خرج عاد عطف على فعل مقدر والتقدير وخرج ان خرج متنجس بالفعل ثم
ثم عاد ليجوز فيضر قولا وسترا فيما فلا يضر قولا بالنقد فيضر قولا وترخيم كرصابون فلا يضر قولا كما سادكره فرشح
قول الصحاح والتغير الوتر تحرفا عينة في القاموس العفو والغائبة نور الحناء او يفرس عضي الحناء معلوما ينشر
زهرا الطيب من الحناء ذكر الغائبة قولا وكالكاذي بالذال المعجمة واهله كاذي فاعل اعلال عاز والكاذر شجرة
ورد يطيب بالعذبين قولان رجح بيان ما بالمثناة تحت كان ظهوره ثابت فاعل يوجد ويعلم ذلك اي في ذلك الترخيم
ذلك اركوم مزيله تقديرا وان لم يعد فلا اعتراض على المتن بان يقال لما فرض ان قولان فلا صحة لقوله فلا التعليل باشك
غير صحيح لانه خلاف المفروض وتقدير ريحه فاعل ان يشكوك وجه عدم تقييده بعدم الطعم واللون ان الشك و
لا يثير القولين كما فرشح العباب فقد في الوركن وغيره ولا الطعم لا طعم له يطيب كما فرشح الارشاد لان الشك
في الاستنارح لا يتحقق عدم الاستنارح والحاصل ان شرط الحكم بالشك قولان جميعا او استنارا ان
يحتمل احالة الرؤيا ظاهرا على الاستنار بالواقع فيه لان الاصل بقاء النجاسة فلا يرتفع الا بيقين فيحكم بحجوده لذلك
فيحكم بطهارته ومن هذا يعلم انه لو وضع مسك في متغير الريح قرأ ريحه ولم يظهر رائحة المسك ظهر
ايضا ان الاستنارح ايضا كذا فرشح العباب ملخصا كارجيس وهو ما يطلي به ويبنى وكرسي جمع الجمع الضم من
فتحها وهو معجم معرب وكذا كلها اجتمع فيه الجمع والصادق فاصلح لو وجد اه ان لم توجد الاوصاف المذكورة فيها / آ ص ٩٠

اعتبر توصف المناسب لوضعها فقط فالموجود فيهما هو اللون فقط فزوال تغير اللون الماء بما لا يطهره وزوال طعمه وريحه بما يطهره لان المفروض بقاء نفس الماء فيهما والريح وان كان الموجود فيهما هو الطعم فقط فزوال طعم الماء بهما غير مضر وزوال لونه وريحه بهما مفيد لان المفروض هو انه ليس لهما لون ولا ريح وقس على ذلك حكم التراب اذا كان التراب طهورا ٩٠
وليس وظيفة الاختصار بكسر الدال اذ عوة وصلها بخدوفها والتقدير لما لك الاضافة وفي بعض النسخ مع رعاية ما ذكر فلا حذف ولو فرض مفرع على تقدير المبتدء حيث قدر الماء فحذوف باق على ظرفيته ولو على الاتساع وهو مذهب جمهور البصريين و يتعرف فيها عند الاخفش والكوفيين ثم اختلفوا فيما اضيف اليه كما بينا فقال الاخفش يجوز بناؤه على الفتح عند عدم المضاف اليه لا يجوز ذلك فلا يجوز فيه الا الرفع فرضها ولو الكلام تحقيق للمقام لان جواب اذا ما بينا مما هو تحقيق هو
وان دون الظرفية اما ان دون مضاف الى الظرفية بعد تنكيرها فيكون الباء والتاء للمصدرية واما انها موصوفة للظرفية فيكون الباء للتنبيه والتاء للتانيث وعلى التنبيه اما دلالتها على الظرف او كونها زوائد افراد مطلق الظرف
وان الكتاب فيه اثبات لكون دون لغيض فوق ولكونها بمعنى غير من الاضداد لا للتفصيل فتدبر وتشمل لتفاوت
حال ارض جهة السفل فتكون لغيض فوق فتوافقا وتخالفا من حيث ان احدهما بمعنى غير والاخر لتفصيل بان بعضه كذا وبعضه كذا في شرح فوت
فلو كونه شاة وبعضه باقة باب النجاسة ويجوز ان يهو الماء المرتفع من السفل الى العلو على عكس الوارد وهو مفهوم قوله ان ماء
انا موضوع فوالا ان فرض عود الترشيح ارالا ان عاد الترشح اليه فالمستثنى في الحقيقة هو العائد الترشح لا مطلق
كيف لما كان عود الترشح نادرا كما لو فرضا عبر عنه بالفرض وكعود الترشيح ست نقيه نجس كما في شرح العباب فو
حديث القلتين السابق وهو قوله صلعم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث فانه يفهم منه انه لم يبلغ قلتين يحمل الخبث وقد
يرفت ان مفهوم الشرط معتبر فوا لمخصص فانه قلت دلالة العام على ما دل عليه بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم
قلت المقدم على المفهوم هو المنطوق المذكور بالخصوص واما المذكور بالعموم فالمفهوم مقدم عليه تقديما للخاص
الدليلين على الماء احدهما وبهذا يفارق جواز التخصيص بعدم جواز النسخ فان النسخ ليس فيه اعمال
على الاخذ بدليل وترك دليل آخر كبترون كابن المنذر والخزالي والروياني كل مطلقا اذا بلغ قلتين او زاد

نهاية الدليل وهو مفهوم الحديث المذكور وحكمة التفصيل بان ما هو دون القلتين يتجسس بملاقات وما هو قلتان
لا يتجس الا بالتغير قوله واما ينجس المائع الخ وفي حكم الماء الكثير المتغير بطاهر بتغير ايسير الطهورية فلو نجست يده
اليسرى مثلا ثم غمس اليمنى بعد نية رفع الحدث او ادخل اليسرى في مائع لم يتجس كما في
الربلي لان طهارته مع الاعتقاد باضمحلال طهارة اليسرى لا ينفي حفظ خبر بعد خبر لان توفيهما اكثر الحفظ — المضعف ع
وعدم الشفة الحفظ ولم اشترط اي في نجاسة الماء دون القلتين بالملاقات ليشمل الانواع الثلثة الاول
واما شمول الثلثة الاخر فواضح ظاهر لا اشكال فيه اصلا لانا بينا فيما مر لك ان حد الماء المطلق ما يسمى
ماء واخرج بها عن الماء المطلق الانواع الثلثة الاول فدل ذلك على انها لا تسمى ماء فكيف يشملها تنكير ماء
لانه جعل لعدم العالم فحاصله ان اخراجهم اياها عن الماء المطلق انما هو بالنظر للعرف الشرعي وما ذكرنا من
شمول الماء اياها بالتنكير بالنظر للعرف اللغوي فلا منافاة فقد ما توهمه النجس او الطاهر اشارة الى ان الفرق
بين ان يكون الماء كثيرا نجسا او مختلفين بان يكون احدهما طاهرا والآخر نجسا او عينا اي نجسا او تغير ٩٧
او نحو كوز عطف على قوله بحمرة بكاد كرا اي تحكما عينيا بالتعويم بدرج على القول ومن لم يعوم اذا ما ذكرنا
من قبيل البلوغ المذكور لتقوى هذا الماء المتنجس بالماء الآخر حينئذ وجود الشرط المذكور في كلا ماء الواقد
شرطهم ذلك بان لم يكن واسعا او كان ولم يكمل الماء قلتين او كل الفم ولم يكن ممتدا او كان ممتدا الخ ولم
يطهر بكثير كما ذكر وقيد كان الماء قلتين يفهم من قوله النجس او الطاهر بان يكون اللام للعهد الخارجي اشارة الى
النجس او الطاهر الذي يكمل به هذا الماء المتنجس قلتين فعلم ان المكون الضيق الرمي او لمكث حتى زال
تغيره لم يطهر ولا عبرة بالاتصال للصور لان مع الضيق كلا اتصال وان الواسع الغير المتحلل لا
يطهر ما دام لم يدخل فيه الماء حتى يحلل فوا الاكتفاء بتحرك اه يعني ان كان القدر الذي يبلغ به هذا الماء قلتين
من حوض واحد او اكثر هو يتحرك بتحرك هذا تحركا عنيفا ظهر الاولا فلا يشترط في طهورية هذا الماء
تحرك الزائد على ما يبلغ به هذا الماء قلتين الضمير تركا راجع الى تحرك لان كونه تحريكا او تحريكا بكثير والكثرة

الاضافة فيفهم منه الزائد في تكثير بالنسبة الى هذا الماء لا يقال وجه افهام المتن ان اكثر للمبالغة فيدل على ان الماء مغلوب
في الكثرة لانا نقول انما يدل ان لو قيل فان كثر بالبناء للمفعول ليكون مكثره بمعنى غلبته الكثرة واما اكثر فيدل على ان
مغالب لا على انه مغلوب وفرق بينهما على انه على قوله كما يعلم وذلك انه فان ماء الآبار لا مغالبة فيه لكن بالنسبة ٩٧
للضعيف اي لكون التغيير بكثرة المخالط لكون المورد اكثر انما هو بالنسبة للضعيف القائل بكونه طاهرا فانه يشترط
فيه ان يكون المورد اكثر فلو لم يتغير بكثرة بزيد مثلا لم يوجب كشراط الضعيف ذلك ولو لا رعاية ذلك لتغير به
يلزم انه لا يظهر مطلقا سواء كان اكثر ادسما ويا واقل انما ظاهريا واما كثر فانما يدل على عدم طهارة الماء
والاقل بطريق مفهوم الموافقة وان كان الاول فلو كما يعلم ذلك متعلق باخيه اي كما يعلم ان المتن مفهوم لذلك
مما ذكره اكثر المفسرين في تفسير الآية فانهم قالوا معناها ولا تقطعن حالك كونك تطلب الكثير اي ما هو كثير بالنسبة
الى ما تعطيه او ان كان لكثير في التحقيق ان معنى الآية ولا تقطع حالك كونك تطلب الجزاء مطلقا او
لكثيرا لا قليلا فان رتبة النبوة يقتضي ان كل جزاء يطلبه صاحبها فهو كثير بالنسبة اليه ولو كان قليلا في نفسه
وبه يعلم اي بما ذكرنا من ان المراد بالماء الطهور على الماء المتنجس لا يظهر علم انه فانه لولا تخصيص هذين القولين
بما ذكر في الشرح لكان الماء الوارد على الماء المتنجس مطهرا فلما تعينا التطهير علمنا وجود التخصيص المذكور اذ يلزم ترتب
اللازم نفي الملزوم وهو محلها صيد وذبح وارد حتمه والحمد جبران في قوله يعلم ان قوله انه اي على حكمه النجاسة الحكمية
به لا تحس ببصر ولا شم ولا ذوق والعينية تفيض ذلك وقد يطلق عليها العين كما في قولهم المتنجس باب النجاسة
انما لم تكن عينية وقد تطلق العين على الجرم كما في قوله الشارح بهناك بعد وان عينها او عينية المراد بها ما لاشيء ٩٨
من الاوصاف المذكورة ولا جرم لما سيذكر في باب النجاسة ان الماء الوارد على عين النجاسة اي جرمها ينجسه
ان بعد الانفصال او لاستقرار في محلها وحيث قال بهناك وستفيد من المتن ان الارض اذا لم تشرب النجاسة
به لا يلزم ازالة عينه قبل صب الماء القليل عليها كما لو كان ذلك ماء وهو المعتمد ومن فرعه قوله ولو كان يابسا
طهر ماء بايذاء واقتاه ليضرهم بخلاف ذلك توهما من بعض العبارات غير صحيح ويضرهم بان صب الماء

الماء على عين نجس يطهره اذا لم يزد بها وزن العذرة بعد كما اشار اليه المتقيد على اثر العين دون جرمها قوله
الماء وردا اذا صب عليها فوقها بحيث استهلكت فيه ظهر المحل والماء لا يختلف فيه الصبا بما طريقة ضعيفة
لان مراده العراقيون وهم قائلون بان الضعيف المار في قول المتن فلو كان نجسا يراد طهوره انتهى قوله
ازالة عينه اي جرمه ولو بقيت الاوصاف وقوله كما لو كان اي كما لو كان المنجس بالماء فانه لا بد من ازالة جرمه اولا
ثم صب الماء عليه والا لكان مستقرا الماء مع المتنجس بالماء فينجس به وقوله كما اشار اليه المتقيد اي كما اشار الى
هذا المحل المتقيد بقوله اذا لم يزد بها وزن العذرة لانه لازم قال فرضي المحتاج ولو صب على موضع نجس او
جرم ارض ما فمر ظهر وان لم ينش اما اذا صب على نفس النجس فانه لا يظهر لما علم مما مر ان شرط العفو
ان لا يزيد وزنها وتعلوم ان هذا يزيد وزنا مشتهى وهو صريح في انه لا كان هناك جرم فلا بد من زيادة الوزن
وقوله على اثار العين اي اوصافها فتكون بحكمة عينية لكن بلا جرم فان قلت قال الشارح شرح العباب وجرمه
بعد ازالة موضع نجس فما صب على عين النجس وتخرج من كل باستهلاك فانه بشرط في استهلاك النجاسة بان
لا يتغير ولا يزيد بها وزن العذرة كما يعلم مما يأتي مشتهى وهو ينافي ما ذكره هنا في تضعيف كلام الماوردي قلت
يحمل كلامه في شرح العباب على اثار العين دون جرمها بقرينة التقييد على ما عرفت وانما قلنا يحمل الشارح كلام الماوردي
على ذلك لانه من العراقيين وهم قائلون بالضعيف المذكور كما ذكره الشارح فليس مراده بالعين الا الجرم وكذلك
المراد من العين في قول الشارح باب الغسل وتزيل نجس عينه او حكمي هو الاثر الزائل واحد من الاوصاف لا الجرم
بقرينة قوله وامام العينية فالفرض انها زالت بجرية وان الماء الوارد لم يتغير ولا زاد وزنه وانما قلنا اي بعد
الانفصال لان العذرة ما لم تنفصل عن المحل ولم يتغير طهور وما يقال من ان حكمها حكم المحل انما هو بعد الانفصال
كما ذكره قبيل التيمم حيث قال بهناك فعلم انها قبل الانفصال عن المحل حيث لم تتغير هو طاهرة قطعا وان حكمها
حكم المحل بعد الفصل وقال في العباب عذرة المتنجس ان انفصلت وقد زالت العين بعضانها ولم يزد
وزنها ولم تتغير طاهرة قال الشارح قوله ان انفصلت وقد زالت العين خرج به ما دامت على المحل

في طاهرة مطهرة فطعام تنفر كانفي عليه ان في الاصحاب لكن حاول ابن الرفعة تحيل خلافا فيما قبل الانفصال
ان تم ردوده على النجاسة وجميع محالها وبه صرح في الكافي ومع ذلك الصحيح من عدم التنجس اشتهى فان قلت
لعل محكم تنجس العفاة قبل الانفصال عند عدم التغير مخصوص بما اذا لم يكن هناك جرم قلت قد ذكر انه اذا وضع
التراب قبل الماء على النجاسة المغلظة الرطبة لا ينجس لكن التراب معلل بان التراب وارد كالماء قال ابن
قاسم ويوقع البحث في ذلك مع ما مر وحاصل ما تحرر معهم انه حيث كانت النجاسة عينية بان يكون جرمها
او اوصافها من طعم او لون او ريح موجودا في المحل لم يكف وضع التراب اولا عليها بخلاف ما لو ضع الماء اولا عليها
لان التراب بخلاف المائعات اوصافها فانه يكفي وضع التراب اولا عليها وانما كان المحل نجسا وهذا صريح في
ان عدم تنجس الماء قبل الانفصال وانه كان نجس حرما من متفق عليه بين الشيخين بين الماء وارد وغيره كالتراب
في التراب وقال قرار ضة لو صب الماء على نجاسة وانتشر ولم يحكم بنجاسة محل الانتشار قال قرر شيخ
لان الماء الوارد على النجاسة طهور طاهر لم يتغير ولم ينفصل كما مر انتهى وهو ظاهر في انه لا يحكم بنجاسة محل او
نتشار وان لم يطهر كالنجاسة المصبوب عليها اذ لو كان المراد ان محل النجاسة طهر بالصب كالماء طاهر
او انفصل فلا يحتاج في التعليل لعدم الانفصال فان قلت لعل ذكر عدم الانفصال لاجل الطهورية فانه اذا انفصل
طاهرا لا طهورا قلت الطهورية غير محتاج اليها في عدم نجاسة محل الانتشار بالجملة عدم تنجس الماء قبل الانفصال
سواء كان جرما او عينا ارمحقق مصرح به في مواضع من شرح العباب وغيره حتى انه ذكر في موضع منه ان الماء
الوارد يحكم بورود على نجاسات العفاة ما دام لم ينفصل ولم يتغير وانما قلنا او لكاستقرار لكي يذكره
الشيخ قبيل التيمم من انه يتعين في الدم الذي يعسر غسله بالصب كجلده في جفنه مثلا والماء قليل ازالة
عينية والا تنجس الماء بها بمجرد الاستقرار معها فيها وفيه دلالة على ما ذكرناه قبل من عدم تنجس قبل الانفصال
فانه يدل على انه قبل الاستقرار ليس بنجس قال قرر شيخ الاسلام في الحاوي لو وضع ثوبا في اجانة وفيه
دم معفو عنه وصب الماء عليه تنجس محلا فقط لانه دم كفى البراغيث لا يزول بالصب فلا بد بعد زواله

لم نجب ماء طهورة قال وبهذا يعفى عنه اكثر الناس اه نقرى وقوله تنجس محلا فقط اي بعد الاستقرار
يوافق ما في شرح ومما قررناك يعلم ان قولهم قرب ان الصب يكفي النضح انما هو على تقدير ان لا يكون
جرم قبل النضح فان كان هناك جرم فلا بد من ازالته قبل النضح ثم ان زالت الاوصاف بالنضح كفى والا
فلا بد من ازالتها وانما قالوا كافي النضح للغالب من زوال الاوصاف به كذا افاده الشيخ في هذا الشرح وخالفه
في شرح العباب والارشاد وعليها هو الاوجه لتناقض عنهما في خلاف ما لو ورد على عينية اي انه بلا جرم لان
لو كان المراد هو الجرم لم يحتج الى تقييده بقوله بقي بعض اوصافها فان الوارد على الجرم ينجس في بعد الانفصال
او الاستقرار سواء بقيت بعد الاوصاف او لم تبق لكن انتقطة دم الكافي للتشهي اي كان الماء الوارد على نقطة
دم او ماء متنجس ولم يبلغ القلتين ينجس في بعد الانفصال او الاستقرار كذلك الماء الوارد على الارض جرم
الذي لا اوصاف لها لم يزل الماء جميع الاوصاف ينجس بعد احدهما وهو ضعيف لما تقرر من انه لا بد من ازالة العين
اي الجرم قبل النضح والا تنجس الماء بعد الانفصال او الاستقرار ويوجه بان هذه نجاسة لا تحس الكلام هو انه لا
يجوز ان يكون الثوب النجس عليه هو الذي يحكم عليه الجرم النجس لانه كما مر ان الجرم ازال بالصب
اولا على الصحيح فلا بد ان يكون النجس عليه هو الثوب الذي لم يكن عليه الجرم سواء كان حكميا بان لم يكن له شيء
من الاوصاف او عينيا بان يكون له اجزاء لم يرها عليه اما قياس مع الفارق اذ الثوب قد ثبت له نجاسة لا يزال
بهناك بخلاف الماء النجس فانه عين وقد مر ان الماء ينجس بالعين فالفارق في الحقيقة هو وجود الجرم في
احدهما دون الآخر لكن لكان وجود الجرم سببا للنجاسة وعدمه سببا لعدمها فالجرم السببي مقام السببي شاكة
الى رفع الاعتراض ومن هذا التقرير عرفت اندفاع ما اورده ابن وكيم من ان هذا جواب بمحل النزاع لان قوله ورد
الماء هو محل النزاع لان هذا الفعل يتوقف على نجاسة الماء والحاصل ان الازم عليه قياسه ان يكون هو المحكوم عليه
مسلما عند خصمه وان يكون الجامع بلا امراء فارق بين المقيس والمقيس عليه موجودا وهنا ان كان المقيس عليه هو
الثوب الذي عليه الجرم فحكمه غير مسلم وان كان غيره فالجامع المذكور ممنوع فان قلت الجامع بينهما هو كونه نجسا

واردين عليها الماء الطهور ولا يكتفي بالجفاف الفرق كما تقرر في الاصول قلت هذا الفرق اظهر من الجامع المذكور عند
دوس السليقة السليمة ولا عبرة الا بهم وفي غيره يكثر منه الزلل كيف ولو كان الجامع المذكور معتبرا لاتى الطهارة بالماء
كلها وهو ظاهر الفساد واما ان لا يكون آه التي بكلمة اي لان هذا الشرط ليس بمستفاد من كلام المصنف فلو تركها ٩٢
لتوهم انه مستفاد منه ايضا واما الآن وهو آت بها فهي قرينة على ان يشترط بها مقدرا لانه من قبيل العطف والجملة معطوفة
على جملة ومستفيد فلا يتوهم المحذور المذكور وقد اعتبر بعض شروط عطفها من شروط عطفها انه لا يكون منفيا قبلها
بغير بها من روايات النفي ولهذا لم يصح ان يقال ما قام الا زيد لا عمرو او ما زيد الا قائم لا قاعد وهذا الشرط موجود
بناء منها انه تستعمل لتقرير قلب فقط عند صاحب دلائل الاعجاز اولها ولتقرير الاول عند صاحب التلخيص
وهذا الشرط مفقود هنا لان مخاطب القيلي وهو صاحب القول الصحيح المذكور فلم يعتقد بثبوت الطاهرية
لا الطاهرية ليكون تقرير قلب ولا ثبوت الطاهرية والطهورية معا ليكون تقرير الهما معا وهو ما
لم يقم ان كلمة لا يجاب اسم او ندآء وهذا الشرط ايضا موجود لانها مسبوقة بايجاب ومنها ما ذكره ان
وهو ايضا مفقود وفي هذا التقرير ما فيه وما اورده ابن قاسم على قوله ومنها ان لا يقصد من ان يقتضي ان المنفي
الكل من هذا وفيه نظر لانه شرطها ايضا ان تسبق بايجاب او امر او ندآء وقد سبقت هنا بما لا يجاب لانها
يرد لو لم يكن لها شرط آخر مفقود وقد عرفت فقد الشرط الثاني ايضا على انه كان ينبغي ان يبين الشرط كونها او
وجود بها قبل كونه لانها بمعنى غير صفة ما قبلها غير صحيح لما ذكره النحاة من انه يجب تكريرها اذا دخلت على احد
ضدا او صفة او حال كقولك لا شاعر لا كاتب وهازين لا ضاحكا ولا باكيا لا قارض ولا بكر وما جاء بغير التكرار
في باب الصداق باب ما ذكر فيه النفي محكم كما هو واضح ودلت عليه مثلهم فيما اذا ورد الاخبار او الوصف
او الحال بنفي متقابلات فيجب تكرير لا لان عدم توهم ان القصد نفي المجموع لا كل منهما على حدته كما هو حكم
السعدة لا ترى انها اسم بمعنى غير لكن لكونها بصورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا
كما يحتمل ان يجعل غير كذا في مثل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ويؤيد الاول قال بكيتها الا ريا شوى وكذا يجب

تكرير لا اذا وليها جملة اسمية صدرها معرفة اوكذة ولم يفصل فيها نحو لا زيد قائم ولا عمرو قاعد وللفارض في
الدار ولا امرأة او فصل ما ضي نحو فلا صدق ولا صلى لكونها على صورة الحرف او لكونها حرفا حقيقة كما نقلنا
لك عن السعد وستعلمه آنفا في باب الصداق وليحكما واخذا ان لان حكم ليس هو التنجيز ولا يؤخذ
ذلك من كلامهم بالخلافة كما سيظهر لك في ضيب بالتحريك هو المنحدر من الارض فحكمه انه لا ينجس بيان
لحكم لو لا كونه جاريا لم تأثير فيه ضيب راجع للجاري وضمير فيه للمائع والمعنى لا كون الجاري جاريا انه
لا تأثير فيه المائع ارفع عدم تنجس ما وجه على صيغة الفعل اي فان الماء لم تقل عزهم في الزيت المذكور
فكما لم ورد ذلك الحكم بما يفيده آه حيث قال نقلا عن الغير اذا اختلف البائعان في هذا الزيت فقال المشتري
الغارة قبل قرائه وقال البائع بل بعد فرطك صدق البائع فهذا التصديق هو الحكم المنقول ثم قال لا
يقال يلزم من تصديقه بطلان البيع اي فيه لتنجسه بها قبل القبض او معه لانا نقول المائع اذا صحبه فضله
الظرف ثبت له حكم القبض جزء جزء قبل ملاقاته لها فما في حيز لا فانا نقول هو ما وقع به الحكم المذكور يفيد
ان ما في هذا آه كالصادق صفة ما في آه وكذا بل هذا ان الاتصال لو لا ينجس ضرا ولا وقت هنا اي
لا وقت بين الماء والمائع في عدم التنجس فيما ذكر المائع مصبوبا ثم الماء كما ترى رايته اي الحصر لو بها اي بهذا
الحصر في بل لكونه آه عطف بيان لا كرة في ايضا كما انه متصل بالنجس وقوله غفل عن الستة منه اي ان الزيت
منه ما ينجس مع قليل الماء الملحق به كثير غيره وقليله فانه لو لم يغفل عن ذلك حمل ايضا المائع على ما وافقته
الشراب كما سيأتي انفا على التخصيص ولو ارتجسها والعبرة في الجنس بالغالب فيلحق شاذ الجنس بغالبه
وقوله ضا في القاموس والمخض كجذب وقبضه وقوله هذه الدويبة السوداء لو بقيت في القاموس
البقة المعروفة ولو بنان ورد ان في القاموس وبنا ورد ان رواب حروفة وكوزبور في القاموس
الزنبور ذباب السباع كالزنبورة والزنبار بالكسر وسام ابرص في القاموس وسام ابرص الوزغ في
وسلحفاة في القاموس سلحفية كبكية والسلحفية ٩٤ [illegible] الاول الطاهر الخفي والحمل

والجملان والدون كالخيل والسليحة فقد عدها قوم الروضة من النوع وقال الازهري وربما سمي
لها عدو وتردد كثير شبيه بسلح الابرص الا انها احسن منه ولا تؤذي وبيض انواع ابيض واحمر واصفر
كلها منقطة بالسواد وقرادون من انواع الفارة والسرطان كما بينه في شرح الارشاد حاصل ما فيه ص ٥٠ ر ١
ان المتولد بالحيوان حرام الا دليل كما في اشعار الهدى فمقتضى هذا وجوب الجزاء وايضا لا عبرة لكونه مما يسيل
دمه اولا لان الاصل طهارته فلا تزال الا بيقين السيلان ولانه لا يعلم الا بخرج غالب جنسه اذ العبرة به وذلك
متعذر على انه يورث كبير حرج وجوابهما ظاهر لان اسم الابن يجوز دفعه حملا على المحل البعيد ونصبه حملا
على المحل القريب او على اللفظ لان حركة شبه الحركة الاعرابية فرالدود من كان في صفة الفارس المذموم سواء
كان اول مذ او غيره مفصولا اولا ويجوز فيما فيه هذه الاوجه البناء على التركيب ايضا لما فيه فقد بقي شيء
من الوجوه التي بسطت آنفا عاملا بسطه هناك هو انه يجوز تخريجه على ما رجح محققي ان اسم لا موجب واما
تركه تنوينه تخفيفا فعليه لا شك في جواز ذلك في نفسه وانه فصيح وعلى ما ذكره الرضي من ان البغداديين
يجوزون كون الظرف والجارة محذوفا اسما بالمعروف ولا عاصم اليوم من امر الله من صلة المنع الذي فعل هذا
يكون لها من صلة الابن والخبر محذوف فلا تقدرها فاصلة فيجوز البناء وعلى المراد يكون لها صلة الذي انها
حال عنه بنادين انتفى الدم لانها صفة لم لا سائلا حي لا يكون صفة اول فلا يجوز بناؤه وعلى ما ذكره ابن مالك
من ان دم هنا شبيه بالمضاف حذف تنوينه لاجل شبهه به فيكون سائل حي موبانا بعد ذكر التنوين في لكانت
الاظهر به او في ارتكاب تعليق حكم العفو بعدم الدم المتقدم او في من تعليقه بلزوم الوقوع وقد اشار بهذا
الجواب حاجي لقال من اتى محل النقض عدم الدم المتقدم وعموم الوقوع فكيف يقاس به ما فيه احدهما
فقط وايضا ان فيه الوقوع وليس الطرح جاريا في معناه فكيف يقاس الطرح بالوقوع وحاصل الجواب
ان عدم الدم المتقدم يقتضي خفة النجاسة بل الطهارة عند بعض كما تقدم في الاجتباء والمتعال لكان
النظر اليه اولى واما عموم الوقوع فالغالب انه لا يوجد الا فيما ليس له دم متقدم لكان ما صدق عدم

عدم الدم المتقدم لم يحسن النظر اليه مستقلا وان اثبت استقلال ذلك بالعفو فالفرق بين الوقوع والابتداء
غير ظاهر ولعل ما يقال في الجواب عن الاول بان كلام الواضع صالح لان يناط به الحكم به والثاني لزوم تركب
العلة فرد وبان العلية تقتضي الاطراد فيلزم العفو عما لا دم جاريا اذا علمت البلوى به انا لا نعفو هناك فرد وبذلك
لا يدفع دعواه ذلك اذ مع كون الاطالة تدفع العفو الدم اولا يدفع دعواه عموم الوقوع بان يكون هناك دم
في الجملة ولو كان من جنس كثير المميز والبهيمة لكن الان يقال قال ابن حكم اي فلا يغير الطرح وهو ان كان
القصود طرح المائع الذي فيه وان كان المقصود طرحها فيتجه الضرر وان كان المقصود به طرحها فلا يعد انتفاء
الضرر انما طرحها قصدا وطرح غيرها معها لا ينافي ذلك ويتردد النظر فيما اذا لم يكن له قصد ويحتمل ان يقال
فيه ان كان في محل الحاجة الى ضم احدهما للاخر بغير وكذا ان لم يكن لاربا تابعة ولم يقصد طرحها بخصوصها
لم يجب اصلا واحد وان تعدد الاصل فبالاول لانا تبين انه اخرجها بالكلية وبلهاظاهر اي بالمائع الذي
انفصل معها فالاضافة لادنى ملابسة وبوبين ذلك اي بوبين الاول وذلك لانه لو لم يتجس الاطراف فحسب
لم يحتج للاستثناء اللحم للدود فانه ليس مما طرح قصدا فما هذا يكون قوله ويؤخذ منه تاكيد الهتابيد وذلك
ان تقول اي بوبين عدم المنافاة لان مبناه على الفرق بين المحتاج اليه وغير المحتاج اليه كما في كلام الرد
استثناء الضرر فتعتقد الضرر بغير الضرر فعلى هذين قوله ويؤخذ تاسيس والاول اظهر واقرب
الى السوق منهما وانه كان تاسيس جنح التاكيد كل مطلقا اي سواء كان محتاجا اليه اولا لم يصح ذلك
الاستثناء فتعرف وجه تحامل ولا ينافي ذلك اي لا ينافي الاول هذا القول فان التقييد بالقصد
يدل على عدم ضرر غير المقصود لو اجمل القصد قيد الجزم وذلك ان تجعل ذلك اشارة الى ردما توجه
والاول اقرب الى السوق او قيد الجزم اي قيد للطرح لاجل الجزم فحلا لاصل الحكم وهو الضرر ونعم اي ٩٧
الامر كما ذكرنا من انه يضر الطرح قصدا وغيره لكنه لو اخرجها اي لم يطرحها قال في فتح المحتاج فاغيرة
الميتة لكثرتها او واحت فيه بعد موتها قصدا تنجس جزما كما جزم به في شرح الحاوي الصغير

ومفهوم قولها بعد موتها قصدا انه لو طرحها شخص بلا قصد او قصد طرحها على مكان آخر فوقعت فيه
ع المائع او اخذ البيتم ليحرجها فوقعت فيها بعد دفعها من غير قصد لالقائها فيه من غير تقصير بل قصد اخراجها
فوقعت فيه من غير اختيار او طرحها من لا يعتبر او قصد طرحها فيه فوقعت فيه وهو حية فماتت فيه انه لا ينجس
وهو كذلك اقول ولا يخفى ان فيه مخالفة لما مهنا فاعتمده فيما لم يخالف ٩٧ من ضفة على مائع آخر او تصفية
ماشية من خرقة حال كونه صابا له على مائع آخر قال ابن قاسم هذا ظاهر مع تواصل الصب وكذا مع تفاصله
عادة فلو فصل نحو يوم ثم صب على الخرقة مع بقاء البيتان التي تجتمع من التصفية السابقة فيها فهو
محل فلا يبعد الضرر اذ لا يشق تنظيف الخرقة عقبها قبل الصب والحال ما ذكر فلا حاجة لاستثناء
ولو لا الطرح المفهوم من اضافة المصدر للمفعول مطلقا سواء كان نشؤه منه اولا ولو نشؤ بها نحو
الدود وبالزيادة ولو خالف كلامها اي كلام الشيخين الرافعي والنووي وكذا كل ما جاء ضمير الميتة من
عبد مرجع ظاهر ولو لحم جنس اولا يلزم ان يكون نشؤها من عين الآلة التي طرحت به فيه بل يكفي
ان يكون من جنسه والمراد بالجنس الجنس القريب فلو طرح دود الخل في مائع آخر نجسه قال في شرح الارشاد
اي نشؤ جنسها اي جنس الميتة فعلم ان ليس المراد بجنس المائع هو الجنس البعيد لان جنس تلك
الميتة لا ينشأ من اي مائع كان لان ليس المراد بالجنس مطلق الحيوان والا لفغ عن كل حيوان مطروح واذا
لم يكن المراد الجنس البعيد فهو الجنس القريب قال ان قلت قال في شرح العباب وظاهر قولهم غيره
انه لا فرق في ذلك الغير بين ما هو من جنسها نشأ بها منه وما ليس كذلك بها منه وبه لم تعبر جمع
متأخرون بطعام آخر او ماء قليل قلت ليس في كلام ان هذا الظاهر هو المعتمد بل اولا
حظت قولهم هناك انه لا فرق بين ما هو من جنس ما نشأ بها منه وما ليس نشؤها منه ثم لاحظت قولهم
هنا في جنسه عرفت ان ذلك الظاهر ليس بمعتمد لان ذلك الظاهر يجمع الجنس وغيره وما هنا يخص
بالجنس وهو ظاهر لا يرد مطلقا ارسوا كان نشؤها منه اولا ولو دود هذا الحيوان الا جنبي الذي وقع سم

بنعم ولو انه لا بعض بل اشتمال على الغير الجزء عليه فيحرم التفصيل اي بين ما نشأ منه والا جنبي قوله
مطلقا ارسوا كان نشؤها منه اولا وكذلك مطلقا الآتي عقب هذا قوله بيت ماء وكذلك في شرح العباب
قال فيه بعد كلام طويل والحاصل ان الذي يعلم اكثر التأخر جيان الطرح يعد مطلقا سواء الماء والا
جنبي وهو الاوفق للنظر الى ان سبب العفو تعسر الاحتراز وجرى جمع متأخر على التفصيل بين الماء
فيعفى عنه وان طرح فوا اخذ منه او غيره والاجنبي فيفرق طرحه ويوجه هذا التفصيل بان الماء
شيء صار كالجزء منه في الاكل او غيره فلم يفرق في ذلك الشيء ولا في غيره وجرى البلقيني وتبعه
ابن المقري وغيره على ان الطرح لا يفرق مطلقا لما علمت ان سبب العفو هو عدم الدم المتعفن وهو
لا يتفاوت بطرح او غيره هذا كلام ملخصا ثم قال بعد ذلك بسطور ويظهر ان يأتي ما قدمه في الطرح
فيما لو طرح ما مات فيه ولم يتغير على غيره لانه مستلزم لطرحها فيه وان جهل كونها فيه ويحتمل انه
لا يفرق مطلقا ومن هذا النقل يظهر ان ما ذكره الشيخ اولا من عدم الفرق بين المطروح قصدا او بالتبع
معتمد حيث استظهر الشارح وجعل عدم الضرر احتمالا لا يأتي في غيره لفقد العفو الذي لاجله طلب
تحسين الارتباب من مقاومة الدم بالدم او رجوع هذا الخبر اي مع وجود هذا الخبر اي اذا وقع اه
لا يدرك اي مع تصويب الحرقة نحوها ولا حائل بينهما وقد قرب منها عرفا ومع فرض اه قال في شرح
العباب الذي يتجه فيما لا يدرك في الظن للخبر المعتمد ويدرك به بواسطة الشم انه لا فرق
لذلك الادراك لانها تزيد في التحلل فاشبهت رؤيته حقيقة هذا هو البعض وهو لا عبرة بها
قوله على خلاف يأتي آه لم يرجح الشيخ فيما يأتي شيئا من طرفي الخلاف وقال في شرح المقدمة ولو كان ٩٩
بحواضع متفرقة ولو اجتمع الرأي لم يعف عنه فاقال في شرح الارشاد ولو كان بحواضع متفرقة ولو
اجتمع الرأي يعفى عنه كما رجح القوابل وغيره ونظيره ما لو تفرق دماء بحيث تذهب ولو اجتمعت
لكثرت على ما اقتضاه كلام الائمة واعتمده بعضهم وقال الامام للعفو ثم لا يشاهد كما ان ذلك

الباب واسع انتهى قوله لما معفو لا ينجس وكذا جافا كثوب وبدن جافين قال في شرح العباب وكذا يعفى
عنه لاكلها التحلل به وكذا يجوز اكل عينة لا دم لها سائلا اذا استركت مع مائع كما في الاحياء بل يحل تناول
جميعه ولا يجب ان يتبع منه بقية وكذا دود الفاكهة يجوز اكله معها حيا وميتا وكذا غبار سرجين التقل
بالطعام او دخل الفم لا يحرم ابتلاعه وكذا قليل دخان النجاسة انتهى ملخصا وسيتعرض له قال ١٠٠
في شرح العباب وكذا يعفى عما تلقيه الغارة في بيوت الاخلية من النجاسة ويؤيده قول القرار يعفى
عن بعره بها اذا وقع في مائع وعم الابتلاء به ويوافقه ما نقله ابن العماد عن مشايخ مشايخه من العفو
عن بعرة شاة الواقع في اللبن حال الحلب وان شك في انه حال الحلب اولا فالظاهر انه نجس
لان شرط العفو لم يتحقق ولا اصل يعمل به وكون الاصل فيما وقع فيه انه ظاهر معارض بكون
الاصل في الواقع انه نجس فتساقطا وبقي العمل باصل عدم العفو ونقل ايضا عن بعض مشايخه انه
يعفى عن مماسة العسل للكوارة المجعولة من ورث البقر ونحوه وعفى ايضا عن روث سمك والحق
به الازرع ما تشوه من الماء والزركشي حالة نزول طائر من طيور الماء في ماء وزرق فيه او شرب
منه وعلق فمه بنجاسة ولم تحتمل التعذر الا صار عن ذلك ويعفى عن قليل دخان النجاسة في الماء
وغيره حتى لو اوقد بنجاسة تحت الماء واتصل به قليل دخان لم ينجس ولو لاق دخان كثير لسطح
الزئبق المرطب فهو نجس فقط دون باقيه لانه جامد ولو خفت الرطوبة جدا كما هو ظاهر لكن عفي
عن قليله بما مر وكذا يقال في سبع العفو ولو اصاب عضوه المبتل غبار سرجين لم ينجس كما في المجموع
والجواهر وعلم الماء والثياب ويعفى عن جرة البعير وعما يطاير من ريق المتنجس والحق به
ما يتزحزح من ولد البقرة والضان اذا التقم اخلاف امه وفي الصبح المتنجس لكثرة ذلك منهما
وشقة الاحتراز عنه سيما في حق الحالط لهما ويؤيده ما في المجموع انه يعفى عما تحقق اصابة
بول قرد الدكة لم يل هذان او في توضيح ابن الصلاح بما ذكر في الصبح فقال يعفى عما اصل

التصق بشعر من انواه الصبيان مما تحقق نجاسته والحق بهم غيره انواه البهائم وافتى جمع بمشيوك بما ما يبقى في فم الكرش مما
يشق غسله وتنتشر بعض عنه وفيه نظر والوجه انه لا بد من غسلها ما لم يبت فيشق تكليفه ليسر به وسيأتي العفو عن بلل
الخياشيم الذباب قال البلقيني فيعفى عما على طاوه في الماء ويحتمل الوقوع بالكلية المصرح بالعفو به وحرم الزركشي بالاولى ويتيمم
الذباب اذا وقع في الماء لا ينجسه لقرصوصة عنده وتقبل بول الخياشيم اذا وقع في الماء القليل والآبي انتهى ملخصا وشرح
الارشاد العفو عن غبار سرجين اصاب نحو عضو المبتل في حق الخطابي عما يحمله الريح كالزرع النجس اذا كان قليلا
ومن الدم الباقي على اللحم والعظم وقال الشيخ في شرح المنهج قيل ويعفى عن جرة البعير في ما يجتر اذا التقم اخلافها ونحو ضبع
تنجس اذا لم يغب وزرق الطيور في الماء وان لم يكن من طيوره وبعرة فارة عم الابتلاء بها وبعرة شاة وقعت حال الحلب
على الحلمة ما يبقى في فم الكرش اذا شقت تنقيته منه وفي اكثر ذلك نظر وفي مخالفته كلام ابن المقري وذكر هذا صريحا بهذا
الكلام في شرح الارشاد ايضا ولعله اراد بالاكثر ذلك ما يبقى في فم الكرش مما تقدناه لك من شرح العباب انه لا يعفى
عن ذلك وبعرة فارة لانه نقل العفو عنها في النهاية عن الشاشي ثم رده عليه وبعرة شاة وقعت حال الحلب
وجرة البعير فان الشيخ قد ذكره في هذا الشرح وقرره وكظاهر الفرق بين هذا وما قبله ان رضاع الشيخ بوطء
النار من اجزاء النجو تفصلها النار بقوتها فهي رماد منتشرة بخلاف ما لو لم يكن نار فانه يهوا متروح باوصاف
النجاسة وليس جزءا منها ولا وقع بيع النجاسة العينية والمتنجس كالدهن كما في شرح العباب قال ثم ينبغي
القطع بطهارة دخان حطب او قد بعد تنجسه بعود لزوال عين الماء لان اختلاط اجزاء النجس باجزاءه
فلا يعيده الفعل كتراب التمر في السنوسة لكن منقد بفتح الميم والفاء وبالذال المعجمة وبغير الارمي قال في شرح
الارشاد لعسر الاحتراز عنه ثم رأيت بعض من منقد الادمي المستجمر والحق الزركشي بمنقد الطائر ما عما سقاره اذا استرسم
من الماء ولم يتحلل عنه لتعذر صون الماء عنه انتهى وكم ما خرج منه اما اذا طالت عليه نجاسة اخرى فلم يعف عن ذلك
كما في شرح الارشاد لكن روث ما تشمه قال ابن قاسم ويعفى عما يكسو العسل من الكوارة التي تجعل من روث البقر
ومن روث سمك لم يتضمخ الماء بحشائش ثم رأيت لكن روث طيور ان لم يكن من طيور الماء كما في حياض

الاطيبة الجيا من جمع حوض ونحوه الا خليه جمع خلاء اى الجياض التى تقرب الخلاء وبدون القليلى كوحل لا يغيره ولو يسيرا ١٠٧
اذ المتغير بالنجس لا فرق قليله وكثيره بينه قال فى شرح العباب وعلم مما تقرر ان النجس على اربعة اقسام
يعفى عنه فى الماء وغيره وهو ما عدا المعفوات وما يعفى عنه فيهما وهو ما لا يدركه الطرف ونحوه وما يعفى عنه فى الثوب
والبدن فقط وهو قليل الدم وما يعفى عنه فى البدن الماء فقط وهو الميتة التى لا دم لها لا يعفى عن حملها فى الصلوة
والمستحجر يعفى عنه فى البدن اذا انتشر بعرقه ولم يجاوز نحو المقعدة وكذا ان جاوزها وحصل الثوب على ما قاله
فيه ولا يعفى عنه فى الماء عكس منفذ الحيوان يعفى عنه فى نحو الماء دون حملها فى الصلوة انتهى ولو لو نجس آدمى ١٠٧
انه قال الرملى وظاهر قيد الصبى فيه ان حكم آخر وهو انه لو تنجس فمه بنحو قىء ولم يغب وعلم نظهره
بل لو استمر معلوم التنجس عفى عنه فيما يشق الاحتراز عنه كما تقدم وشمل اطلاقه ما لو تنجس بعلقة فيجب عليه غسله وتكميله على وجه
التقدمة فى نحو الرطوبة فلا يكفى غسل الفم فقط لا يقال قضيته بل ينجس لعلقة بلا قائم النجاسة وقد يرده ما صححه
فى شرح العباب من ان الدم الذى فى الماء من فمها ولسانها يطهر بالملاقات وما لا يلاقيه يطهر باجراء الماء ولا يفرق
لانه وارد وفى كالحصى بالريق ونحوه ومن هنا يظهر ان احتمال ظاهر فى الجرة انما يكون بالكاف ولو غمسها فى ماء راكد
كثير او قليل جار لان القليل الراكد ينجس بملاقاة فمها ولا ينافيه ما سيأتى فى غسل الفم انه يكفى اخذ الماء اليسير
ولا يجب التعليبة لان الماخوذ فور آر وقد عرفت انه من الوارد الا يرى انه اذا وضع فمه لتنجس على الماء الراكد القليل
تنجس الماء كفم الجرة كما لم ينجس جوابه كما لا يخفى على علة لبقاء النجاسة كما لضعفه علة للحكم بنجس الغير
للاصل قوله لشك قال فى شرح العباب ولو تنجس بعض ثوب وشك فى محل نجس منه فيه ولا يكفى
الصلوة به والوجه ان اصل طاهرية الماء لا يزيل بالشك والصلوة لا بد فيها من تعيين الطهارة او ظنها
انتهى ومنه يعلم ضعف ما ذكره ابن قاسم فيما لو مس المصلى محل النجاسة من الحيوان المذكور مما لا يعفى عنه
بطلت صلوته لاحتمال الطهارة ولا تبطل الصلوة بالشك لان احتمال الطهارة بعد يقين النجاسة لا يكفى
فى صحة الصلوة كما هو الشك قبل الاجتهاد والمراد بالشك ليس تساوى الطرفين كما يعلم من مقابلته

ثبت بالظن بل مطلق التردد كما هو الغالب استوى طرفاه او ترجح احدهما فان قبل الاجتهاد تعارض تعارض الطهارة او شك فيها او
ظنها وان قلت فى تقرير تعارض الطهارة قبل الاجتهاد لا اختلاف فى الخارج كما فى الذات قلت المراد ان وقع اختلاف
فانما هو فى الخارج على ان ظن الطهارة قبل الاجتهاد هل يطرح النظر للاصل بحالة بعده فكانهما مختلفان فى الحكم وان ظن
بعده اى ظن النجاسة على ما مر لانه معارض للشك المراد من الشك هنا ايهما التردد مطلقا فان توهم الطهارة او شك
فيها او ظنها وهاتان قبل الاجتهاد ولم ينجس لان الاصل الطهارة وهو لا يزيل الا باليقين او ما فى حكمه كما فى الا
جتهاد ونحو مسئلة الظنين كما مر بخلاف الشك لان الضمير راجع لا الشك المراد التردد فى ضمن الوهم فى الكلام السابق
وذلك لان ابتداء بعد ظن النجاسة بالاجتهاد وهو وهم الطهارة لا شكها ولا ظنها اذ لا شك ولا ظن
مع الظن وقوله عارضه جملة وقعت تفسيرا للشك فيما مضى بخلاف الشك الآن وقوله وهو الاجتهاد
اى الظن الحاصل من الاجتهاد وقوله لتصريحهم علة لكون الاجتهاد مقدما على الاصل وقوله بطرح النظر
من اضافة المصدر الى المفعول وفى بعض النسخ بطرح الشك النظر للاصل فهو من اضافة المصدر الى الفاعل
والنظر مفعول لم والمراد بالشك هو التردد لكن فى ضمن الظن اذ هو الذى يحصل بالاجتهاد لو واد عاه
جواب عما استدل به للنافى من قوله لانه معارض للشك اه لو وان ترتب على اجتهاد هذا لم كيف وقد
ذكر انفا انه اذا ظهر له بالاجتهاد التنجس فاصاب شيئا منه فانه ينجس ولو لتعذر جزم بالفيء منقوض
بظن نجاسة الملاقى من غير اجتهاد فانه يجوز الظهر به وكذلك قوله قوله او نحو فيه محقق منقوض بهذا
فانه يجوز رفع النجس ولو لانه لو وجب التظهر اه اى لانه لو وجب التظهر لوجب التظهر على سبيل الاستحباب
فالملازمة ممنوعة كيف لو صح هذا القيل لو لم ينجس احدهما قبل الاجتهاد لم ينجس الاخير فيلزم استواء
النجس بيقين او على سبيل التناوب فلا يلزم استواء يقين النجاسة ومن الانظار يظهر الدفاع هذا
الشرح راجع على ما فى شرح العباب لو لم يكن ما نقله حاصل ما فى شرح العباب لو قضيته مبتدأ وهو مع خبره
الذى هو الحكم مقوله قول الزركشى ولو من يوده اى من انه بيان لما نقلوه ولو ان محل نائب فاعل

يعلم وجه علم هذا من قوله الزركشي هو انما حكم ابن شريح بنجسه وايراده مورد الاول للايهام الصورة بتوهم النجاسة فكذا هنا لا استقال ما فهمه ظاهر بالاجتهاد فلا يدل ان الحكم بنجاسة الرشاش لذلك يصلي ببقاء النجاسة وهي بالنسبة للصحة صلوة لا بالنسبة لعدم تنجس ما قبل الرطب وهو كالراكد لكونه متصلا واحدا فيكون جريانه مرة ٢٠٢
حسا وحكما وجريه مع ذلك اي جريه مع ارتفاعه اما محتملان جزء القلتين على اي لان مفهوم جزء القلتين وهو اذا بلغ الا عفو يشمل الجاري والراكد والاصح ان عموم المفهوم معتبر كالمنطوق على ان التحقيق ان الخلاف لفظي راجع الى اللفظ والتسمية اي هل يسمى عاما او لا بناء على ان العموم من صفات الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فلا شك ان الكل قائلون بانه شامل لجميع صور ما عدا المذكور فكل جرية مستدة طبرة طالبة والجرية بكسر الجيم وفتح الراء بعدها تحتية مشددة وفتح الواو وفي نوفيه الجرية بهذا اشارة الى ما وقع فيها بعضهم من انها ما وقع تحت اوق خيط من اصبع حافتي النهر الى الاخر غير صحيح لما انه يستلزم ان لا يوجد جرية فيها قلتان لان قلة الماء وجلة وكلا حرام بالياء وكذلك ما عرف به بعض آخرين انها ما بين خطين مستقيمتين من حافتي النهر الى حافتي النهر لانه غير منضبط لا هتدا فيها بحسب فقط النجاسة ودفعها لانه قاصر على جرية النجاسة واما ارادة ما يلزم من عود الطهارة بزيادة النجاسة فرد وبانه لا محذور في ذلك فان الماء اذا زاد بزيادة النجاسة حتى بلغ قلتين عاد طهورا وبالجملة الجرية على تعريفي الشيخ من قبيل الاجسام المحوسة التي تختلف مساحة ابعادها الثلثة الطول والعرض والعمق مع ذلك يقرب معرفة كونها قلتين بالمساحة بان يضرب طول ما في عرضه ثم الحاصل في عمقها بعد جعل الكل ذراعا فان بلغ الحاصل مائة وخمسة وعشرين ذراعا فقلتان والا فلا وحافتي النهر بتخفيف الفاء وتشديدها ان لم تكن لم تجمع وقوله كما شرط بعوله بها منفصلة حكما او طبعا محلها ما بعدها بتنازع العوامل على الفاعل وهذا المطهر عائم لما قبله فتوطأ غير طهور وانما يحكم بطهره بالاستقال من حين انفصاله عن محل ما فصله لا يجرد ملاقاته لما مر ان الماء ما لم ينفصل ولم تتغير فهو طهور فكل ما مر عبر بجاز دون ما لا ٢٠٣ بشارة الى انه انما يحكم بالنجاسة بعد ان يمر عليها لا بمجرد ملاقاة

تا نظير الاستقال الذي مر آنفا لو بعض ما فيه الماء او يقال لو بجمع ذلك مائة وخمسة وعشرون ربعا وذلك لانا نأخذ الزراع والربع للطول بخمسة ارباع وكذلك العرض وكذلك العمق ثم نضرب خمسة في خمسة بخمسة وعشرين ثم خمسة في خمسة وعشرين بمائة وخمسة وعشرين فهو المراد من المائة والخمسة والعشرين هي ميزان ٢٠٤
فكل ما حصل من ضرب طول الى قدر كان في عرضه كذلك ثم ضرب الحاصل في العمق كذلك مائة وخمسة وعشرون ربعا فهي قلتان وحاله فلا فرق في كل ربع ذراع ان نفرض على كون القدر المذكور هو الميزان مع ملاحظة ما يجب ان تكون القلتين بالوزن فحسابه راجع على انه لا يشترط في الفرع عليه ان يكون علة تامة بل يكفي ان يكون لدخول فيه كما قيل لعبارة الذي آمنوا اقيموا الصلوة وعلى اشكال حلية وهي ربع ربع ربع اي حاصل ٢٠٤ آ
ضرب في نفسه ربع الربع ومكعب الربع اي حاصل ضرب في حاصل ضربه في نفسه ربع ربع الربع كالتوزع في الحل فلا يصح تعبيرهم بالربع ولا قولهم فكل ربع ذراع اربعة ارطال وجوابه انهم اخذوا الربع مقدارا واحدا يقدر به كل ذراع لانهم يهربون من الكسر ما امكن فقولهم مائة وخمسة وعشرون ربعا اي حينما يكون كل من اضلاع كل من ربعها هذا ملخص ما في شرح العباب من الاشكال والجواب وانت خبير بان يختلج في القلب بعد ان الربع هو المقدر بالحاصل من ضرب تربيعا وتكعيبا هو ربع ربع ما دام الربع ربعا وربع ربع ربعا لنفس الربع فان شئت توضيح الحال وكشف لما يقال فاقول وبالله التوفيق ان معنى مساحة السطوح هو استعلام ما في ذلك السطح من المربعات ومعنى مساحة الاجسام هو استعلام ما في ذلك الجسم من المكعبات والربع في اصطلاح اهل المساحة طوله وعرضه سواء والمكعب في اصطلاحهم جسم طوله وعرضه وعمقه سواء فهما باصطلاحهم غيرهما باصطلاح اهل الحساب وفيما نحن فيه الممسوح جسم والماسح ذراع والطول ذراع وربع وكذلك العرض وكذلك العمق فضربنا الذراع في ذراع من ذراع ثم ضربناه في الربع بربع ثم ضربنا الربع في ذراع بربع ثم ضربنا الربع في ربع ربع ربع والمجموع ذراع ونصف ذراع ربع وهو يعني ما قالوا انه خمسة وعشرون ربعا لان معنى كونه خمسة وعشرين ربعا انه يحصل خمسة وعشرون مرتبا كل مرتبة من ضلع من

ذراع ونصف ذلك المربع وربع ربعه هذا المربع الذي طوله ذراع وعرضه كذلك يقابل ستة عشر ذلك
والعشرين لأن طوله اربعة اذرع وكذلك عرضه والاربعة اربعة تبلغ ستة عشر والنصف يقابل الثمانية
وربع الربع يقابل الواحد فيحصل قول اهل الشرع يحصل خمسة وعشرون ربعا لأنا معناه خمسة وعشرون
مربعا كل واحد منها ذراع طولا وعرضا كما ذكرنا وفي الحقيقة الحاصل خمسة وعشرون ربع ربع وهذا في تربيع الذراع
والربع اي ضربه في نفسه وقولهم في تكسيره اي ضربه في حاصل ضربه في نفسه فيحصل ما حصل والنصف وربع الربع
ضربنا الذراع في الذراع يبلغ ذراعا ثم ضربنا الذراع في النصف بنصف ثم ضربنا الذراع في ربع الربع بربع ربع ثم
ضربنا الربع في ذراع بربع ثم ضربنا الربع في النصف بنصف ربع ثم ضربنا الربع في ربع الربع بربع ربع والمجموع ذراع
وثلثة ارباعه نصف ربع وربع ربع وربع ربع ربع وهو عيني ما قالوا وانه مائة وخمسة وعشرون ربعا لأن
معناه انه مائة وخمسة وعشرون مكعبا كل واحد طوله وعرضه وعمقه ربع فالذراع يقابل اربعة وستين من
ذلك المائة والخمسة والعشرين لان طوله اربعة اذرع وكذلك عرضه وكذلك
عمقه والاربعة في الاربعة ستة عشر وهذه ستة عشر اربعة وستين وثلاثة ارباعه تقابل ثمانية
واربعين ونصف ربع يقابل ثمانية وربع ربع يقابل اربعة وربع ربع ربع يقابل واحدا فتكون الحاصل
مائة وخمسة وعشرين ربعا كما قال اهل الشرع هو عيني كون مائة وخمسة وعشرين ربع ربع كما هو قاعدة ١٠٥
اهل الحساب تأمل فان فيه دقة ولكن يحتاج المضاة الى رجح المصاة الظل بغداد مائة وثمانية
وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ورجح الرافعي انه مائة وثلاثون درهما فالتفاوت بينهما
في كل ربع ذراع اربعة دراهم واثنا عشر سبعا درهم واثنا عشر سبعا واحدا وخمسة اسباع فالجملة
خمسة دراهم وخمسة اسباع درهم ومن هذا ظهر ان النسخ الصحيحة هي التي فيها خمسة اسباع درهم
بدل اربعة اسباع درهم في غير المربع الذي للتقعيب الذكر الذي فصحته وفاد بكذا ذلك اي الميزان
الذكور سواء بذراع النجار بالنون اسم ذلك كما ذراع هروي المرادي الذي هو المشهور وانما كان الفرض

الفرض بذراع الادمي والطول بذراع النجار لانهما لو اتفقا لاتفق عن الميزان المذكور بكثير او
في الشائع لزاد بكثير كما يعلم فرض تطبيق الدور على المربع وهو ان يبسط كل من الفرض ومحيطه وهو ثلاثة
اشار وسبع والطول اربعا ثم يضرب نصف الفرض وهو واحد ونصف في نصف ذراع بذراع الادمي
اثنان في نصف المحيط وهو ستة وسبعان لان المحيط اثنا عشر واربعة اسباع يحصل اثنا عشر و
اربعة اسباع ثم يضرب هذا المبلغ في بسط الطول اعني عشر يحصل مائة وخمسة وعشرون ربعا بزيادة
خمسة اسباع ربع وهذا حاصل التقريب فان قلت لما كان المحيط اثني عشر واربعة اسباع فلم حصلتها
بضرب النصف في النصف وهلا ضربت المحيط نفسه في الطول قلت هذا الذي ذكرته هو القاعدة لكن
تحصيل الميزان فيما عدا المكور ربما تعسر عليه وفي غير هذه الصورة لا يكون حاصل ضرب المحيط في الطول
مثلا حاصل ضرب حاصل النصف في النصف في الطول ولو قيل ذراع ونصف في يحصل بالطريق المذكور
مائة وخمسون ربعا وستة اسباع ربع وهو زائد على الميزان بكثير وعلى ما ذكرناه بذراع وربع بذراع اليد
ولو ذلك اشارة الى مجموع الذراع والثلث او الى ذراع الطول لا الى ذراع الحدين ولم يستثنه اي السهروردي
حيث لم يقل وذلك اثنان وثلثون الا نصف قيراط وليس الضمير راجعا الى القائل بان ذراع ونصف
والا لقال ولم يزده اي حيث لم يقل ذراع ونصف ونصف قيراط ولو انه لها الذي راى قلال
هجر فالام للتقوية وذلك انه قال رايت قلال هجر فاذا القلة منها تسع قربتين او قربتين وشيئا
فاحتاط الشافعي رضي الله عنه فجعل الشيء نصفها اذ لو كان فوقه لقال تسع ثلث قربة وصبه الاشياء على قاعدة
الوجوب ولو زاد شيء مما ذكرناه من انه اذا بلغ الماء قلتين بقلال هجر لم ينجس وان كل قلة قربتان ونصف
وان كل قربة لا تزيد غالبا على مائة وطل بغدادي ولو زيادة من قلال هجر ازيادة هذا القدر من ١٠٦
الحديث ولو انها ازيد زيادة من قلال هجر ولو اما لهذا الركود الضعيف يعلم في البيادر او لتقريبي ما ذكرنا
من ان اثنا في وزن البحر حب الشيء نصف قربة احتياطا وما ذكره الشيخ فان القربة لا تزيد

غالبا على مائة رطل بغداد ونحوه فلا يقدح الفاء للتغيير التقريبي ليغير بعدم نقص طلين لانه يغير عالا
لا يظهر تفاوت التغير بنقصهما كما ذكره بعضهم بان يضيف قليلين ما يغيرهما كرطل حرم يضيف ناقصتين
عشرة ارطال فان تفاوت التغير فيضيف ناقصتين ستة ارطال فان تفاوت فيضيف ناقصتين اربعة
وهكذا الى ان لا يظهر التفاوت وهو القدر الذي لا يضر نقصه وهو على المعتمد متعلق بتغير التقريب بما ذكر لا بعدم
الضرر وخلافا لخلاف هذا التغير المعتمد وهو التغير الاخير الذي ذكرناه افاده البيت ما نصه
اه قال في شرح الارشاد بعد ذكرهما على ترتيب ما هنا والمتجه الاول لما يلزم على الثاني من الشقة الا عبرة
بذلك في كل مغير وعدم انضباط الامر لاختلاف التفاوت المذكور باختلاف المقدرات ومن ثم لم يحكم بعدم انضباط
ايضا لما علمنا قدر التفاوت في شيء وطردناه في سائر التغيرات انتهى وقد قدمنا ذكر هذا مع الفصل الذي
بعد قوله المتن في الاصح اشارة الى تعليقه بكل واحد من قوله خمسمائة رطل وقوله تقريبا فتنبه لهذا الفاء ايضا
للتغير عرفا وبتغير التقريب اي جوابه عما يقال يرفع عالا تغير التقريب بما ذكر الرجوع للتحديد بالتغير
التقريبي بما ذكر اللازم من تغير التحديد ثم وبتغير التحديد هنا يعلم ان ذلك التحديد اللازم في التغير
غير هذا التحديد المختلف فيه لان ذلك التحديد بخمسمائة الا رطلين وهذا بخمسمائة فلا رجوع الى
التحديد المختلف فيه كذا يفهم من شرح العباب قوله ما اشتمل عليه الضمير المستتر راجع للطعم وما بعده والبارز
للماء الجاري عبيد اي غير صحيح لجباية التغير والطعم الخارج وشرط الحمل الاتحاد فيه وسلمنا افادته
اي لاعتبار التغير عرفا وهو لا يتحقق بالحوض اي هذا المحل غير مختص بالتغير الحوض بل التغير الحوض ايضا قد يكون
تغير طعم او لون او ريح وهو جملة حالية من الضمير افاده او معطوفة على جملة مستأنفة وليس المراد حمل او
كل واحدة اريس المراد من الحمل هنا حمل كل على حدته اذ لا حمل للمجموع بقرينة انه لما اعرب لم يثبت حمل المجموع بل
اثبت حمل مفاده كما سيظهر لك حيث يراد ان التغير الغير الحوض ايضا يحمل عليه كل على حدته بل المجموع ايضا قوله بل
حمل ما افاده مجموع المتعاطفات اربعة حمل ما افاده حمل مجموع المتعاطفات على التغير الحوض فان هذا كل

المحل يفيد الانحصار في احدها او سواء وجود هو او مقارنا مع غيره فلا يرد انه لا انحصار في احدها
لانه يوجد مجموعها والجواب عن الاعتراض انما كان هذا المحل يفيد الانحصار لما تقرر في المعاني من ان المعرف
بلام الجنس سواء كان مبتدءا او خبرا يفيد قصره على قرينه والحاصل انه لما حمل مجموع المتعاطفات
على المعرف بلام الجنس افاد هذا المحل حمل الانحصار المفهوم من ظاهره ليس هو المحل الاول بل
الثاني فلا يرد الاعتراض لان الغير الحوض لا يحمل عليه الانحصار وكذا ان قوله المتجه بدل حمل ما افاده مجموع
هذه المتعاطفات فقط مع السكوت عن معرض البيان يدل على المحذور فلذا شرط او ضرع على انحصار الحوض
في احدها باعتبار ما تفهمه من الثبوت وقوله ولا يؤثر غيرها على نفس الانحصار فكأنه قال ولكنه خلو مفروع على عدم
اشتراط اجتماعها وعدم تأثير غيرها وقد يوضح اه الغرض من هذا الكلام دفع ما يقال انه لما كان المحل لغير الحوض
هو الانحصار فيفهم منه ان التغير الغير الحوض بظاهره او بمحل ليس منحصرا في احدهما ويفهم من سلب الانحصار
انه قد يكون احدهما او كلاهما ان التغير الغير الحوض بالمحل لا يمكن ان يكون احدهما لان التغير بالمحل يقدر
مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا وهم الدفع انا لا نسلم ان التغير الغير الحوض بالمحل لا يمكن ان يكون احدهما
بل قد يكون احدهما كما لو مات حيوان بنحو بئر فتروح الماء فانه لا يغير وكان وجد فيه وصف لا يكون الا لنجاسة
فانه ايضا لا يفهم من هذا التقرير بعرف ان قوله وضرع بالحوض بظاهر التغير ايضا وقع هنا استطرادا لمجرد
بيان الواقع والا فلا دخل له في الدفع المقصود هنا في الغاية اي الصورة الثانية وهي حالة وجوده
ولو وجدا اي بشرط ان يكون معلوما الرؤية فلا يتحقق الوضع اه علة لقوله ولا بد فيه مما ذكر من ضرع
قوله فان زال تغيره بنفسه اي ولا نجاسة او الحال انه لا نجاسة فبين عود التغير بان كان اي حوض
فيه وصف اول لعدم الحكم بالنجاسة من الذي تغير بها ثم زال التغير ثم عاد وفاقا ولا انصراف لانه اريد
منه معنى قبل من غير ملاحظة معنى الوصفية فيه فكأنه اسم وضع اولا لهذا المعنى لا انه بالغلبة صار كذلك والا
فلا تظهر الغلبة الوصفية فلم يكن حمل كلام البعض لم ارتكب الحكم بالنجاسة اذا عاد لا لنجاسة ثم يحمل نزوحها

وعلى كلام المصنف على ذلك فوجه يكون اى يمكن ذلك الحكم ولى ويؤيده اى يؤيد ذلك الحكم لانه يؤيد الحمل بهذا
التقرير الفرق ما يقال انه ليس مما يؤيد المذكور اثر عن ذلك المحل فكيف التأييد ولو وعلى اس الذكر اى والبعل لكن
على اس الذكر وهذا العدد معطوف على الخ قوله فان احتمل انه من احدهما فقط ان قيل احدهما يكون منهما احدهما
بعينه لانه الآخر استقلال اود خلا فالاحتمال هنا بمعنى قبول المحل الذى مآله الى التعيين لا بمعنى التردد فى هذا الشق
بهذا الاخذ وما ذكروه ونحو الخ وعلى اس الذكر حيث اثبتنا الحكم هنا للمتيقن الذى لا يحتمل غيره كما انه هناك
لا يحتمل انه من غيره الرضاء الغسل والوضوء للشق الثانى والثالث ايضا فانهما لا يؤخذان مما ذكروه
ويؤيد ذلك تعليل الشق الثانى بالاخذ من مسئلة الطيبة والثالث بانه الاصل طهارة الماء وفى هذا الحمل
قول وان شك آه استينا فا او عطفا على جملة ويؤخذ عطف الجملة الشرطية على غيرها لا عطفا على قوله فان
احتمل لكونه من قبيل ما يحتمل المعينى لا غير ما لو وضئ البعض وحده لغيره سواء كان الطاهر انه بحيث
لو وضئ وحده لغيره ام لا واما تحصل بحيث لا يجزئ هذا من حكما فقط والا لاحتمل ان يكون المتغير الموجود نابعا
من النجس والطاهر وايا كان فكل منهما بحيث لو وضئ على حدته لغيره ولو اخذ من مسئلة الطيبة ايضا كما سيذكره
لا لاحتمال ان يرى طيبة بتوله فى ماء كثير ثم زال عقب البول متغيرا فلا يجوز التطهر به فانه غاب عن رشاشا ثم
وجده متغيرا او وجده محتمل غير متغير ثم ظهر التغير فوقوع طاهر وكذا اذا رآه متغيرا قبل البول واحتمل حالة
التغير على ما قبل البول او لم يكن تغير الماء بذلك البول اما لكثرة الماء او لعلة البول ووجه الاخذ الاستدلال
بالثانية من هذه المسئلة هو انه كان فيها اذا وجده عقب البول متغيرا حكمنا بان هذا التغير من البول
لاحتمال انه من طول المكث واذا وجده عقب البول غير متغير ثم رآه متغيرا او غاب عن رشاشا ثم وجده
متغيرا حكمنا بان هذا التغير من طول المكث وانما احتمل انه من البول ولزاد بالعقب ان لا يمضى زمن يحال عليه
ذلك التغير بسبب طوله فكان الحكم المتفاوت من الامرين البول وطول المكث تكذا هنا يكون الحكم هناك لو
وضئ طاهرا ان البعض فى الطاهر مع رطوبة احدهما بترتيبه قوله لان المتغير بالنجس كما لنجس حكما وان وضئ الجميع

اى جميعه اى جميع ما هو كالدهن المتنجس بخلاف المتنجس بنحو بول كما فهمناك من شرح الباب ولو خلافا لآه
خلافا لمن فرق بين دخان النجاسة والمتنجس لدليل يخص النجاسة ويدل على ان دخان النجاسة فقط نجس
وبين دخان النجاسة من اجزائها فيكون بخار ودخان الدهن [illegible] المتنجس من اجزائه
لان اجزاء المتنجس المخالط له بل اجزاء المتنجس قطعا وردّ هذا الفرق بانه وان كان من اجزاء الدهن الا انه قد حكم
بنجاسته بالمخالطة وبالفرق بين اجتماع اجزائها وانتشارها بواسطة النار قوى وما نافا عطف على معمول فالط
قوله بنسبة نحو الصابون ولو لم يكن اهمالا بالنسبة نحو الملح قوله اى ماء متنجس اى ماء شأنه ان يتنجس لا يتنجس فان
نحو البول لا يجتمد فيه للتطهير ولا للطهارة والمعتمد ما موصوف الماء لان الكلام فى التطهر وسيظهر لك ان
ذلك احد الشرطين فى الماء لا يجوز الاجتهاد فيه لكل التطهر قوله وجواز عطف على المقول وهو بالكون وجد طاهرا
اى ان لم يكن مقصوده التطهر وهذا واقع هنا استطرادا لان الكلام فى التطهر قوله وطهورا اى ان كان مقصوده التطهر
قوله بان كلا من خصال الخيرة آه فيه مسامحة فان التحقيق كما تقرر فى الاصول ان الواجب فى الواجب الخيرى
القدر المشترك بينها لا الامور المعينة فى ضمن اى معين منها لانها ليست مامورا بها لكل واحد منها لكن قد يسمى
كل واحد منها واجبا باعتبار ان ذلك القدر المشترك يوجد فى ضمنه فمن الواجب الخيرى الواجب المخير
انواره لان التخيير لا يكون الا عند تعدد الوجوب باعتبار الابهام والتخيير باعتبار الحضوص صبان كما ذكره
ابن الحاجب قوله ليس محله قال ابن قاسم بل هو والذى فى محله وقوله ان خصال التخيير آه ان اراد ان الواجب
التخيير لا يتحقق الا حيث كانت الخصال منحوة بالنفى مقصودة لذاتها كما هو ظاهر هذا الكلام فهو ممنوع لانه
صحيح واضح من كلام الائمة بل الطلاق ترجم وتوهيم الواجب التخييرى يدل على انه للاوفق وان لم يرد ذلك فلا يجدى شيئا فى مطلوبه فليتأمل فان جميع ما افتتح به عمر لا يستند لها صحيحا انتهى اقوله عرفوا الواجب التخييرى على
التحقيق بانه هو الواحد المبهم المامور به من بين امور معينة ولا شك ان هذا مرجع فى وجوب كل خصال التخيير منحوة
اذ لولا الانحصار لم تكن معينة فى كونها مقصودة لذاتها اذ المراد بكونها مقصودة لذاتها ان يكون الامر قد تعلق

بعلم حيث انها وسيلة شيء آخر تعلق به وجوبا ولا شك ان الصلوات الخمس الظاهر من التعريف المذكور ظهورا لا ستر
فيه فاندفع ما ذكره كيف ولو كان كذلك لكان كل واجب مخيرا اذ ما من واجب الا وهو يشتمل على جزئيات كثيرة بل غير محصورة
وليست اتروك الوسيلة الى به الا جهة واحدة بل لا يتصور عليه عدم الوسيلة قال ابن دقيق العيد ان اراد الوسيلة الموجبة
لفعل الصلوات مثلا او على التعيين لم يفد المطلوب وقوله فلم يجب ان اريد انه لم يجب مطلقا فهو ممنوع او على التعيين لم
يفد المطلوب فتامل ولا تغتر على الخرقي فانه لا اساس له انتهى اقول لا عرف الوسيلة بما يتوقف عليه تحصيل الواجب
ولا شك ان الاجتهاد اذا وجد غير محصور ليس كذلك حتى يكون واجبا على التعيين وتوقف ان ليس من الواجب
المخير فانتفى الوجوب بالكلية فبطل ما ذكره نحوا صلا اى لانه حيث انه واجب مخير ولانه حيث انه وسيلة فوجوبه ناقص
قال ابن قاسم تاملناه فلم نجد له حاصلا انتهى اقول تاملناه فوجدناه قد اشتمل على حصر التحقيق في
العبادات بحكم العقود فان العبرة فيها بما في نفس الامر فقط كما في نفس الامر ولو باعتبار ظن عام يشبه
خطاءه كما اعرضوا عنه وذلك لان كلا من الاصلين في كل منهما الطهارة يعارضه اصل عدم وقوع النجاسة
في الاخر فيتساقط كل اصلان متعارضان فوجب تاييد الاصل الاول بالاجتهاد ليندفع قولهم الثاني فلا يجوز لغيره استعماله
وانما كان الاصل فيه الطهارة لان هذا الاصل معرض عنه بل لابد من الاجتهاد والتطوف قوله الباء للتعدية والضمير
راجع الى الجنس المميز فلو كما افاده ارشاد ان الطاهر المقدر غير المتنجس والكلام حيث قال ولو اشتبه ماء طاهر
بمثل ارسواء كماء بماء آخر ولا علم قال وقيل ان قدر على طاهر بيقين فلا يفيد هذا الطاهر غير المتنجس
والا فلا وقيل لا يجتهد لانه قادر على طاهر بيقين واما اذا قال ان قدر على طاهر بيقين فلا فيوهم انه اذا
لم يقدر على طاهر بيقين يجتهد مع ان عدم القدرة غير متصور على تقدير التوهم قولا فالى اعترض بان الظاهر
انهم يريدون بكونه غير المتنجس احد هما فيفيد ان القيل لا يقول بالاجتهاد اصلا فينفي التقييد بالتعيين بان يقول طاهر معينا يختص بغير المتنجس فتستقيم الكلام على الكمال لقبله ارتباطا على القيد
فلذا اذا اتكد عليها صح عليه الاجتهاد وليجتمع مع الاجتهاد هذا كاشتباه الحوادثة عليه لان ليس هناك

تراجيح البصيرة فلا يقدر لو اتحرى يتيمم ويقضي ان بقيا حال تيممه صحة طاهر بيقين فيبطل تيممه وان صب
احدهما او تنجس احدهما في الاخر قبل تيممه فلا قضاء كما يجيء يغلب فيه فقد الماء والاختلاف بين بقائهما وعدمه بالنسبة
للقضاء لا الحل ايتيمم لتوقفه على اعدامها مطلقا حيث لم يجز لها كما هو ظاهر كذا في شرح الارشاد الكبير ولو مختلفي بغير
الشبه لعدم تحقق نجاسته كما في شرح الارشاد ومن ههنا يظهر انه يجب ذوق الاناءين معا لان يصير النجاسة في
مشتبهة ولو لم ير للاعمى كما جزما بلا خلاف ولم يجتهد قال في شرح العباب ولو اشتبه اناء بول باوان بلاة او مشتبه
بمركبات والكل غير محصور جاز الاخذ منها بالاجتهاد الى ان يبقى واحد وقيل لا يجتهد الاجتهاد فيه وهما
لعدد المحصور استوى ولو لا اصل في المنظر به اه مع شروط الاجتهاد الآتية باصل مستصحب منع
قوله المقصود من الاجتهاد التطهر فيشترط ان يكون الاصل في المشتبهين الطهارة والطهورية حتى لا
يجوز الاجتهاد للتطهر بماء وبول لان اصل في احدهما الطهارة والاخر النجاسة وكما ان المقصود
من الشرب فيشترط ان يكون الاصل فيما الطهارة فقط فلا يجوز الاجتهاد لشرب احد اناء بول ويجوز ما
وماء ورد كما سيذكره الشارح وهذا معنى قول الانوار الآتي ايضا يتاتى بالاستصحاب مطلقا او للطهارة ان
يتاتى الاجتهاد بالاستصحاب الكائن للطهارة والطهورية معا بان يكون الاصل في المشتبهين كليهما
طاهرا او يكون المقصود من الاجتهاد التطهر الكائن للطهارة فقط بان يكون الاصل فيهما الطهارة مع
غير طاهر الطهورية وهذا على تقدير ان يكون المقصود من الاجتهاد كالشرب ولا يرد على هذا الشرط جواز
الاجتهاد في الماءين مع انتفاء الاصل في احدهما لانه وان انتفى اصل الملك فاصل حل الاستعمال موجود على
مستند لتعذر حصول اليقين به وصيات قوله لا اصل اي لا اصل البول الذي هو لا يحل استعماله مع ان الواجب
ليشترط ان يكون له اصل الحالة التي كانا عليها قبل عروض المانع لكن من غير استصحاب فلو اصل البول وجود لا يحل
قوله وكذا يقال في تعبير الزركشي لقولهم لا اصل بالمكاثرة اه ولكن لا اعاقره به فتامله ان تعبيره بالنفي
الذي كانا عليها حقوقهم بالبول وغيره مع كونه متعبدا به كونه من غير استصحاب فلا يرفع المتحقق بالبول وكذا يرفع

التنجيس الذي يحاذي ذلك النقض وكل ما فيه إلى علاقة يحاذي النوع به تغير الزركشي مجددة لعفاة ذات بكلا الداخ الأول
فالألف منه يحتمل التنجيس والانتقالية الأولى وهو يسير إلى التنجيس والثانية الأولى للانتقال من كلام إلى آخر لا يقصد
إلى الإبدار الأول وهو جدة حكم السكوت كقوله تعالى بل لهم فيه شك بل هم منها عمون والثانية هي التي تكون لإبطال
الكلام الأول كقولك جاءني زيد بل عمرو وقال جمع محققون وهو ابن مالك وأتباعه الواو تعطف جملة لم يجد
بناء على ما اختاره من أبي يجيء لعطف الجملة إليه ولم يعطف على المنفي لكان النون وقد المغني لكن واو يقتضي عطف
على ما يخلط وهو واهتمال أو جواب على ما يقال كيف يعد التنجيس من أحدهما لا الآخر من التلف مع احتمال التنجيس
من الطاهر وعلى أن الدار أو أراد أن مدار التلف وقد تم تعليله أو أي تعليل التحول بقوله فتنجس هذا غير صحيح لأن
الدار على انفرادها وقع من أحد المشتبهين شيء في الآخر سواء عرض النوع فيه منه الدرع فيه أم لا لا يجوز الاجتهاد
وقوله فتنجس هذا أي الإناء لا يتفرع عليه زوال التقدير حتى يتفرع عليه عدم جواز الاجتهاد لأنه لا يلزم من تنجس
أحدهما يقينا سواء كان معينا أم لا زوال التقدير كيف وقبل الوقوع إنما كان أحدهما نجسا يقينا
مع وجود التقدير قطعا وإنما الحق تعليله بما ذكرته وهو جهلهم من التلف صب شيء من أحدهما في الآخر
صب إيداع والحاصل بنايته بالعلة فإذا زال هذا الصب لحكم التلف زال التقدير سواء كان الدرع
وقع فيه معينا أم لا لكن يشكل عليه أي على ما جعلهم من التلف صب شيء من أحدهما في الآخر ما قدمه في علم الطهارة
أنه كان أجرى على أنه لا يجوز الاجتهاد إذا وقع من أحد المشتبهين شيء في الآخر فقوله أيضا شارحا قال التناقض
بين كلامي التحول أي حيث الاتحاد المفتوح أو الثاني أي أو الثاني منهما نجس فهو عطف على قوله بنجس
عطف الجملة على المفرد والتقدير أما هما نجس فيكون من عطف الجملة على الجملة وترجيعه فإنه تم قال فيه بعد
ذكر مثل ما في روائد الروضة ثم أطلاقهم التحرق فشكل بنجاسة الدرع الثاني بقينا لأنها كانت فيه قوانيه
والأقعد تنجس بالمفرقة التي عرفت بها وشرط الاجتهاد عدم يقين النجاسة أحدهما بعينه وأجاب عن ذلك الفتح
شيخ الشيخ فقال لعل ذلك إذا جهل الثاني بعد ذلك وإلا فإن علم قد حكم بما تحدث المفرقة ولم يفصلها بين

بيع الاضطراريين كما هو فرض المسألة فالثاني نجس بالغارة وكانت فيه والأبيض طرفة النجسة فيتعذر الاجتهاد لأن
شرطه عدم تيقن النجاسة أحد الإناءين بعينه فأقول بهذا يشكل أيضا بما مر أنه قاطع أحد الإناءين في الآخر كتلف
فكيف قالوا هنا بالتحري مع أن الزمن يبقى متيقن الطهارة أصلا ولا محتملها إلا واحد والاجتهاد إنما يكون
يكون في متعدد قلت الاجتهاد هنا إنما هو لبيان محل الغارة وكلام الإناءين يحتمل أن محلها فالمجتهد فيه متعدد و
أما قولهم تقاطر أحد الإناءين في الآخر كتلف فذلك إنما هو في الاجتهاد للنظر من أحدهما على الترتيب هذه إشكال
أجيب عنه مع الإشارة لرد ما وقع لشيخ المقام من إشكال هذه بتلك وانحرف بعضهم فجعل هذا سببا لقولهم هنا
ولعل أن وليس كذلك بل لا يصح قولهم ولعله أن الأجوبة للإشكال الذي ذكرته أولا دون ما ذكرته ثانيا بقولي فإن
قلت فتأمل ذلك يتضح لك ما وقع في هذا المحل من الخلط الذي مع أنه تغيير وأشار بقوله على الترتيب إلى ما قلته
قبل ذلك وتقاطر بعض أحدهما في الآخر كتلف أي أحدهما حتى يتعذر الاجتهاد وفيه تأمل وكأن وجه التأمل ما أشار
إليه شيخنا من أن هذا إضافة لما يأتي من التحول في نحو مسألة الغارة والذي يتجه وجه التأمل أن يحتمل أن صب
من الطاهر في النجس في جواب بأن هذا الاحتمال ليس أو يدفع ضده فبذلك ضعفت الظهورية أحدهما فانتفى
النظر إليها ومن ثم جعلوا ما التلف هنا صب شيء من أحدهما في الآخر فيصح بنجس ولا يجب عليه إعادة كما سيأتي
في نحو الإشكال أو هو الإشكال بعينه فأقول أو لي بخلاف ثم بخلاف الاجتهاد فيما إذا وقع من أحد المشتبهين
شيء في الآخر فإنما هو للنظر فأقول الاجتهاد هنا إنما هو لبيان محل النجاسة وكل منهما يصلح لذلك قلت
الترتب عما بيان محل الغارة الشاملة الغير الموقوف على اليقين فكل التقدير صورة بخلاف الترتب على بيان محل النجاسة
فإنما هو النظر فجعلوا ذلك الوقوع في حكم التلف ومن هذا يظهر أن هذا الجواب مرجح للجواب الأول
كما مر بما فيه في شرح الإرشاد الصغير قال فيه وظاهر كلامهم أي مرجح أنه لا يظهر بكل منهما أو مع التطلق ويشكل
ويفرق بينهما وبين المياه وما مر من تجويز التحري فيما بين الضرورة إلى أن اعتفر لها التردد إنما عند
النظر بذلك فأقول فتدبر ويتجه فلم يستعمل كذا ح قلت التحري نادر فلم يكن موجبا لاعتفار تردد

الناشئ عن استعمال الماء ان يجتهد على طهور بيقين وكلامنا بيقين الحدث فقط فتأمل هذا وكذا قولهم هذا لو تيقن عكس ثم كل منهما المجزم بالنجاسة ح ويظهر ان لا يلزم ذلك وان وقوعه الخ فيه مشقة لا تحمل هذه المشقة لاجل التيمم مع وجود طهور بيقيني يقدر على استعماله من غير تردد ثم قال فعلم انه لا فرق عند الاصح المجزوم به بين الاجتهاد وان بين استعمالهما ووجوب التحري او جوازه تنافيا يمنع التخيير بينهما ويؤيده ايضا ان لازم الاجتهاد انه يظهر له استعماله والاعراض عنهما والتخيير شيئان معينان بين استعمالهما والتخيير فيهما لا نظير له كما لا يخفى والحاصل انه متى لم يفعل ذلك الكيفية لم يجز له الوضوء بهما بخلاف غسل النجاسة لانه لا يفتقر لنية ومن فعلها جاز مطلقا ووجب ان تعين فتأمل ذلك كله فانه مهم انتهى ما في شرحه الصغير للارشاد ملخصا وقال في شرحه الكبير اشتبه مطلق عليه احدهما لا بنحو ماء ورد فلا يجتهد اذ من شروط الاجتهاد ان يكون لكل من المشتبهين اصل في الطهارة ومن ثم فارق هذا المستعمل بل يتوضأ بكل قرع ويعذر في تردد النية للضرورة اذ الجملة وانه لم يمكن الجزم بالنية في كل من هذا وكل من هذا ويغسل بكل جانب من وجهه هما من غير خلط معتدا بالنية ثم يعيد غسل وجهه مع غسل بقية اعضائه باحدهما ثم بالآخر قيل وقضية التعليل بالضرورة امتناع ذلك عند القدرة على الطهور بيقين ويرد بان كلامهم جار على ما ذكروه من الطريق المحصلة للجزم فكذلك لا يجب عليه استعمال الطهور بيقين اذا قدر عليه وانما محصلا للجزم فعلم ان مرادهم بالضرورة الضرورة بالنظر لاجواز استعمال ذلك مع قطع النظر عن القدرة على غيره او العجز عنه انتهى وعلى ما قاله الماوردي سائر في ضعف ١١٤
قال في شرح الارشاد ولو اجتهد فيهما فظهر له بالاجتهاد الماء من حاء الورد لم يجز له التطهر بالماء خلافا للماوردي كما بينه في بشر الكريم انتهى وفي شرح العباب ايضا ضعف كلام الماوردي ورد على الاذرعي عرضه بجريان كلام الماوردي من الماء والبول بانه لا اجتهاد فيهما اصلا بل ان اضطر لهم والا امتنع ولو با اجتهاد لي وقيد بالاستعمال اي جواب عما يقال المفهوم من الشرط هو انه اذا لم يستعمل لم يندب الاراقة وهو مخالف للمعتمد بانه اراد من استعمل اراد ضيف المعتمد سلمنا بقاءه على ظاهره لكن المفهوم انما

انما يعتبر اذا لم يجر على الغالب كما قررته موضحه وهنا جرى الكلام مجرى الغالب اذ الاعراض انما يحصل بالاستعمال فلا تنافي الاراقة الخ اذ قيل ذلك لم يتم الاجتهاد واما المعتمد الندب قبل الاستعمال فهو انما يتأتى في غير الذي هو حصول الاعراض قبل الاستعمال وكلام المصنف لا يتأتى ذلك لما عرفت من ان مفهومه غير معتبر ولم لم يجز الاجتهاد اي عند المصنف قال في شرح العباب بل صرح الرافعي انه لا يجتهد هنا ولا يتكل على تصحيح الاجتهاد عند تلف احدهما لانه ثم لم يسبق له اجتهاد وهنا قد سبق له واحد واخذ به فلا يلزم ثانيا لئلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد قال ابن الرفعة وقول الرافعي لا يجتهد اي لا يلزم الاجتهاد والا فكلامه صريح في جوازه انتهى وحينئذ فيه الاصل لما عرفت من تعارض الاصلين وكلامه اه قال ابن قاسم لكن يأتي يكون محل عالم يكن ذاكرا للدليل الاجتهاد الاول او اقام عنده معارض والا يبعد جواز استعمال تلك البقية من اعادة الاجتهاد بل لو تلف الآخر وبقي من الاول البقية وهو ذاكر من غير معارض لم يبعد جواز التطهر انتهى ملخصا وقال في المنح ايضا انما يلزم الاجتهاد ثانيا اذا لم يكن متذكرا للعلامة الاولى ولعله لا ينقض الاجتهاد فيما لو ادى الى النقض لو بطل ما مضى من طهره وصلوته وليس بل امر بغسل ما ظن نجاسته كما امر باجتناب بقية واجيب عنه بانه يكفي في النقض وجوب باجتناب الاول واجتناب بقية لو والتزام الخروج اه اي لزم خروج وجه من النفي على القول بالاجتهاد الثاني في البقية انه يعمل بالاجتهاد الثاني هنا كذلك فيؤخذ احد البقيتين مما ذكر قال في المنح ويؤخذ من ذلك انه اذا اشتبه عليه ماء مستعمل بطهور او كان قد غسل الوضوء في الاول انه يعمل بالثاني لفقد العلم وهو كذلك انتهى فليحرر ولا تغتر بسد الاينابيع قوله بعود الخلط لانه محذوف فيما اذا خلط مما ظنه الآخر لانه لا يجوز الاجتهاد لانه متعقد حال الاجتهاد واما المتعقد المطلق تشترط عند الرافعي ايضا فلو كان اناء واحد شك فيه لم يجتهد على كليهما بل يستعمل بالاجتهاد في احدهما ثم في الآخر فيما اذا كانا مشتبهات ثم تلف احدهما فعند الرافعي يجتهد عند المصنف لا والحاصل ان البقاء على المتعقد شرط عند المصنف غير شرط عند الرافعي فليحرر مع وجود واحد فقط اي بل ينظر مقابل الاصح مع وجود

واحد فقط فيحمل الكلام على ذلك وهو طريقة الرافعي وتوفيقا بين الطريقين حمل على طريقة الرافعي ابن الملقن

من الاول شئ ولا يجب لانه ليس معه ظهور بيقين طر وعلى طريقة المصنف اى بقي من الاول شئ لم يجب اه فيجب حمل

كلام المصنف على طريقة الرافعي مع قطع النظر عن قوله الاصح لانه المذكور فيه عصم الاعادة وليس التفصيل هو

مع قطع النظر عن قوله الاصح يصح تخريج كلام على كلتا الطريقتين ومع النظر الى ذلك يحمل على طريقة الرافعي توضيح

طلاق بعضهم انه انما ذكر بعضهم التخريج على الرأيين على سبيل الاطلاق اى مع قطع النظر عن قوله الاصح ومع النظر

اليه وبعضهم اورد طلاق بعضهم بما قال هو محصور في رأي الرافعي مع النظر ومع قطع النظر اليه كسائر الشروط

من التعدد والبقاء واتساع الوقت للاجتهاد مع الطهارة والصلوة كوان ينادي باصل حل المطلوب قد

فصلنا لك فيما سبق بعض التفصيل كي واما كان هذا شرطا للعمل اى ليس هذا شرطا للعمل كوخلافا لما قبله

فانه شرط النفس الاجتهاد ايضا كي عبد ما ويل مراده انه شرط للعمل بالاجتهاد كوكذا كان آه فانه لا يقع طلاقا

منهما مع وجود واحد من المعلق بهما في الواقع كوانه لا نية ثم آه وبهذا اندفع الاعتراض ايضا بانه لا

ايضا فيما قال ان كان هذا الطائر غرابا فعبدي حر فكل استخدم قلة مع هذا مما يقبل الاجتهاد لان الاستخدام

لا يتوقف على يقين فاكتفى باصل استصحاب الملك بخلاف ما هنا فان اصل الطهارة ضعف بالاجتهاد فوجب الاحتياط

ليحصل كمال الجزم بالنية ثم اكتفى كل اناء استعمله والا استعمل اناء غيره باذنه او ظن رضاه والا حرم ترشيح

الوضوء لانه مما يرضاه كوله وبعده قال ابن قاسم ودليل على صحة الطهارة بما لا يجوز استعماله اذا اخبره

بطهارته وفيه نظر ظاهر انتهى اقول كلام اغايدله على انه اذا اخبر شخص على التعيين او على الابهام قبل الاستعمال

او بعده اعتمده وهو ظاهر وكذا اذا اخبر بطهارته على التعيين قبل الاستعمال وهو ظاهر ايضا وكذا

بعده بناء على انهما اناءان مختلفان وهو غير عالم بذلك فتوضأ باحدهما ثم اخبر بالاختلاف فان الذي توضأ منه

هو الطاهر فلا يرد ما ذكره لم يوجب اجتنابهما اى قبل الاجتهاد كحرم جواز الاجتهاد فيهما المراد من قوله

ما يقابل الامتناع ليشمل ما اذا كان الاجتهاد واجبا ايضا كوهو المكلف العدل اى عدل الرواية وهو

ثم لم يكن عدل الشهادة المشروطة فيه الذكورة والحرية كما في شرح العباب والمراد بعدل الشهادة العدل بالنسبة

لكل شهادة والا فالمرأة عدل بالنسبة الى بعض الشهادات وبهذا في هذه العوالم المستترة يكون قاصرا عن التقييد

ولم يعدله عند قاض ولو امرأة وقنا وكذا اذا كان محل عمل آخر ولو اخبر كل منهم فصاعدا في وقت واحد

او كونه فيها سواء كما في شرح العباب ولو عارضه مثله عطف على قوله وبينة

اما يعارض المجتهد مجتهدا آخر مثله كذلك اى مثال المعارضة كقوله مجتهد آخر كان المجتهد الاول في ذلك الوقت محل كذا

لو كما التعبير بالواقع للغالب اى فلا يعتبر مفهوم لو كما قلت آه هذا السؤال وارد على اعتباره العارف المحافظ

بعض ينبغي لا يعتبر ذلك لانه ربما يخبر الشخص عن اعتقاد نفسه بخروج ذلك الشخص عن المحل كما لو كان غير مقلد على ما قبله حاصله ان هذا الاحتمال غير جار كما مواضع الخلاف مثلا اذا كان المجتهد يعتقد النجاسة ولكن الشخص يعتقد

الطهارة فهنا يجري الاحتمال واما اذا كان بالعكس فلا يأتي الاحتمال فلا يقتضي اسقاط العارف المحافظ الاصل لو

على ما يأتي اي في باب كما لو كان آه ينبغي ان يدخل في باب ما يوجب الطهارة وافعال وباب الردة عن نفسه ينطق

بالشهادتين فكونه تقصير وقرينة على صادق الشهود بخلاف الماء لو ويوم الغيم الموافق اي الموافق لمذهب

الحاكم لو كان الحاكم آه وقرئ في شرح الارشاد بالاعراض بحناط لها اكثر لانها بالابضاع اشبه وفي شرح العباب

بان كان الجرح يحتاج لفضل نظر لتعرضها فاضبع لبيانها مطلقا بخلاف اسباب النجاسة والطهارة فانها لا تعرض

فيها فيجيء فيها التفصيل لو والا اناء كان اراق الحال ان علم اناء جاف فيما اذا استعمل جاف وهنا اراق استعمال النجس

لو ويؤيد ذلك آه اقول يؤيد ان الكلام هنا خاص باستعمال متضمن للتضمخ بخلاف المذكور فان فيه استعمال النجس

لكن لم يكن متضمنا للتضمخ كل لو ولو ثوبا آه وكذا الابريق والرحل وبرة الف الحيوان لانها كلها وان

تسمى آنية لكنها غير معدة لوجود العلة فيها لو ولو غير حاجم الحجام آه واصابع ايهم الحجام بقول طبيب عدل رواية

او بمعرفة نفسه كل ولو من ذهب كربط السن بها لو لانها آه بخلاف ما اذا بهيئت لذلك فانها آنية كما مر رد

لو واتخاذ الراس عطف على اتخاذ الانسان لو وان كان صحيحا بشعر بان الراس لنوع آخر بسبب اناء

وهو كذلك قال في شرح العباب واما الرأس فهو ان كان مستولا فيه بالوضع والرفع فاسم الاناء لا ينفي عليها
غالبا اذ الرأس له صورتان احديهما ان يثقب موضعا منه وموضعا من الاناء ويربط بجسم يحبس ينفذ ويتعلق
كفي الاكتفان والثنية والثانية ان يجعل صحيفة على قدر الاسم ويغطي الصيانة ما فيه والاول حرام لانه يسمى اناء
والثاني جائز لانه لا يسماه سواء التقى بها ام لا حرم ولو صدى اناء الذهب في شرح العباب لا يقال الذهب لا ١٧٢
يصدأ لانا نقول هو نوعان انتهى ويقاس على الذهب الفضة باو وفي توجيهه فاهرع وباطنه اي ظاهره
وباطنه اذ لا تنافي الخيلاء الا بذلك قال في شرح العباب لكن نقل ابن الرفعة عن النص والحق ازار تحقق
ظاهره فقط وينبغي حمله على ان لا يرى باطنه وكذلك ينبغي حمل ما مر عن الامام في نقيشة الظاهر فقط
على هذا ولانه بعد قال في شرح العباب قال الزركشي وقد يتوقف فيه لانه استعمال بجسم وعلى التنزل فالمرئي
باقي من جهة المحضور بمجلس في المنكس فانه يحرم اتخاذه فصارت المجوفة محرمة من جهتين انتهى ملخصا
وتوقفهم اذا لا تسلم ان ذلك استعمال البتة وما ذكره من بقاء الحرمة واضح ويهو يؤيد ما ذكرته كما انه يا
يأتي من ان الحيلة الآتية انما تفيد برفع حرمة كون الطيب منه فقط ومراده بالوجهين جعل الطيب برها
واتخاذها انتهى وسلسلة الاناء وحلقته قال في شرح العباب لكن ينبغي انا كانا لمحض الزينة اشترط
صدق اسم اوعاء فاكا القبيحة لشابهتها لها وتقدم في البفور ما قرر به حلقة الباب للمسجد او غيره كحلقة
الاناء وقال في شرحه الصغير للارشاد ويؤخذ منه انه لو جعل ما يلصب به من نحو الشطرنج من نقد لا يباح
اما وه ولا يستولي في البدن كدوم من الحيل البيهقية انه لا يقال هذا الصب استعمال محرم لانا نقول بل هو كذلك
لحرم فلا يكون محرما قال في شرح العباب لعدما قال القاعد يخرج من الارض المغصوبة تركه المعصية اذ
بالواجب خلافا لقول الامام انه مركب من المعصية ويلزم من كونه آتيا بالواجب انتفاء الاثم عنه
ولا يلزم من بقاء حكم الغصب الذي هو الضمان الاتي بقاياه في الكلام على حد الغصب ثم رايته في
المجموع قرر بما ذكرته فاذا علمت ان الصب في اليسار ثم في اليمين ثم يستعمل ومن صب المتوضئ

المتوضئ يده ثم نهاه على الطهارة ومن صب الشارب الاناء بيده ثم بفيه ثم في الاناء الطهارة على ما قرر
ثم باكله ذكر المحلي قال وقد يقال ظاهر هذا فعل هذا ترك الحسبة فيه ثم حاكى قولا انه حرام كما نقله
بالمرئي بنية الحرمة ويكون في فرجها مطيقا الاعاب انتهى ومن هذا يعلم ان التوبة في قوله بعد قال آخرون
فضم بيمينه اخذ فاها باليسار ونية بجد الاخذ للشرب ثم اعوه بيمينه من اليسار فانه يكون الاخذ الاول
محرما كما قد يوهم لكن ولو نوى التحويل لا يستعمل بما كان يتعلق باليسار ثم يتعلق باليمين ثم يستعمل
اذا صبه باليد التي يستعمل بها هم وبهو كذلك وان تعلق بشرع للارشاد ثم المجوفة ما يلي ذلك فاشتمل
الماء والا فضة من نحو ماء الورد نحو عبارة قابلة المجوفة والحيلة استعمال ما في اناء الفضة ان يخرج الطعام من
الاناء بين يديه ثم يأكله ويصب الماء في يده ثم يشربه او يتطهر به او ماء الورد في يساره ثم بعد الصب ثم يستعمل
انتهى وكان الفرق بين ماء الورد والماء فيما ذكر ان الماء يباشر استعمال الاناء من غير توسط اليد عادة فلم يعد صبه
فيها ثم تناوله منها استعمالا او اناء بخلاف الطيب فانه لم يعتد فيه ذلك الا بتوسط اليد فاشتمل استعمالا
اليد الاخرى قبل استعمال واو كان مستعملا لاناء فيها اعتيد اخرى واغاظنا وبهو كذلك لما تقرر من ان
ما بها حرم فيما ذكرناه وقابلة المجوفة والحيلة في الاستعمال ان يخرج الطعام من الاناء الى شيء بين يديه كقصعة ونحوها
ثم يأكله ويصب الماء في شيء ولو نحو يده الى فاه ويستعمل بها فيصب اولا في يده اليسرى ثم في يده اليمنى ثم يستعمل
ويصب ماء الورد في يساره ثم ينقله لليمنى ثم يستعمل انتهى فيحتمل ان يقال بنظيره هنا بان يحتاط
كلما يعد مستعملا في البدن ونحو هو كل حالة فاذا ولو كان على هيئة الاناء نحو ويحتمل الفرق بان يحرم كل
ما هو على هيئة الاناء ولو لم يستعمل في البدن ولعله الاقرب قال في شرح العباب واخذ الاسنوي من تعليل ١٧٥
الخوارزمي الاتي في راس الاناء ان ضابط الاستعمال المحرم ان يتعلق ببدن كالاكل والشرب منه كما انه
لا يخرج من الحرير الا ما تعلق ببدن كالجلوس عليه او تحته كوقاية بحرير قال وبهذا النظير ما قالوا انه يحرم
استعمال المنجم كحد الميتة فيما يتعلق ببدن دون غيره حتى يحرم الاستناد بمخط عاج ولبس الجلد النجس دون

لفعل الاشياء فيه انتهى وقضيره الاستعمال بنحو اليد ويرده ما ياتي عن المجد الطبري من تحريم التبيت وغيره الزاي
في قضيب الابواب وعن غيره ما في تحليته السقوف ودق البلاليق ايضا بتجويز تزييني البيوت ونحوها قال
وما ذكروه في الحرير وهو اذا اتخذ لفرش كبنوش حرير لا يدخل منه شيء تحته حرم وان يتعلق ببدنه وما ذكره من تحريم الا
متشاط بالعاج محله عند الرطوبة واما عند الجفاف فذاكا يحل وضع الخاتم فيه واكله منه انتهى وهو صحيح عليهم ١٧٥
المذكور اي بناء على الفرق هو مطلقا اي سواء كان مما هيئة الاناء امله حتى خلافا لمن وهم بناء على الاخذ على
هو وما ذكر من تمام العلة الحرية اتخاذه هو الذي يستوجب صنعة ما فيه هو لان للنفس ميلا ذاتيا ولانه اخف
بدليل حله للنساء والصبيان هو مطلقا اي تحصل منه شيء اولا هو اي استعمال فرش حتى الاناء المموه بالاستعمال كما هو
من قوله اما فصل التمويه فجرام واخذ التضيب منه لان حق الاستعمال فقط انما هو فيما اذا طلع من غيرها او
ما اذا طلع من احدهما بغيرها فيحل الاستعمال وفعل التمويه ايضا لانه لا اضاعة مال فيه هو حيث لم يحصل
فانه قلت ما الفرق بين ما هنا وما قبله قلت يفرق بان العيني وان وجدت هناك لكون لا خيلاء فيها
وان لم يحصل منه شيء بسببه بالتمويه وهنا ان تحصل منه حال فيوجد العيني والخيلاء فيحرم وان لم تحصل
منه شيء لم يوجد العيني فيستفيد الحل بعدم التحصل فان قلت البست الخيلاء كافية في التحريم فكيف يرد
على تحريم الخيلاء قلت المراد بالخيلاء في هذا الباب هو الخيلاء بالقوة حتى لو استعمل اناء الذهب في
الخفية هو واما بالفعل فهو حرام ولو وجدت في اناء نحاس او في ثياب القطن هو بالنار متعلق
بيظهر ولو لاشقاء على القسم الثاني وعلة القسم الاول عدم الخيلاء هو والكلام في استعداده لتركيبه
لقوله اي استعمال هو كما هو واضح اه حيث لم يقل ويحل تمويه الاناء فانه يدل على ان التمويه قد حصل وهو
انما يستعمل هو مطلقا اي سواء تحصل منه شيء ام لا كما سوى في ذلك ارحرم التمويه واغا جاز ستر رصا
بالحرير لانه اوسع ولو تمسكا بان كلامهم يشمل امر بناء على ان يكون المراد بالحلية المجوزة في آلة الحرب
ما هو اعم من الصاق القطع ولو وبهذا يعرف ان تحلية آلة الحرب اه قال ابن قاسم ويحتمل ان عمل

بالخلاف السيف كما انتهى قوله وبه لذلك ما استدلوا به على ما هل التحلية مما ورد لبذ حسره ان قبيحة شنيعة
صلى الله عليه وسلم ونعلم وحلقا بينهما كانت من فضة والقبيعة بفتح القاف وكسر الباء يكون على راس قائم السيف
وطرف مقبضه وقائم السيف مقبضه والنصل ما يكون اسفل غمده والحلق بفتح اوله وكسره مع فتح اللام جمع حلقة
بكسرتين ضعيف هذا ما اعتمد من جعل علة الخنثى من الحلية لفضة اذا كان قطعيا حلال لانه كما يصرح به كلام من
التضيب آلة الحرب ولو كان كثيرا واما اذا كان قطعة واحدة فكلام شرح الارشاد يدل على حرمته حيث قال في
الارشاد ولو يحمل شرب او استعبت جزء وقال الاسنى شرحه وخرج بجزء ما استوعبت الجميع فانها تحرم قطعا
كما قاله الماوردي انتهى وكلام شرح العباب يدل على حله حيث قال ونقل الزركشي عن الماوردي انه لو تم
التضيب الاناء هو قولا واحدا وفي الطراوة وقفه والذي يتجه ان ما يعد التعميم لجاهم جار كما يشمله اطلاقهم
ولا يقال هو لا يسمى حينئذ لانا نقول ممنوع بما يأتي انها ما يصلح به خلل الاناء وهذا يشمل ذلك انتهى وما
سيجيء في هذا الشرح من قوله كقبيعة الغمد اذا عدت الاناء يؤيد ما في شرح الارشاد هو وان اطلاقهم تحريم تحلية
غيرها اه قال في المغني واما سكين المرأة والمقلمة فيحرم تحليتها كالرجل وغيره كما يحرم عليها تحلية المرآة
والدواة انتهى فهذا وامثاله من اطلاقاتهم يحمل على ما اذا حصل من مجموع قطعها قدر قضة كبيرة لزينة هو
وفي فتاوى ابن زياد عن الاذرعي في صفة كرجاج وخشب محكم الخاط فيحل بلا خلاف ولا كراهة هو وكان
حكم ما لزينة من الفرق بين الصغيرة والكبيرة هو في استعمال واما في نفس التطيب فالظاهر انه تابع للاستعمال
حيث حرم حرم اولا فلا وفارق التمويه بانه لا اضاعة مال هنا بخلافها هناك كذا ذكره ابن قاسم وهو سوغه
تقدم عليها ولا بناء فيه وصفة كبيرة لانه لا مانع من تعدد السوغات هو وينزع الخاتم فض عطف على قوله بتضيب
والخاتم فض هو مثله فانه كما يقال القضة من ذهب كذلك يقال الذهب من فضة هو وهو متشذوذه لان نزع ١٧٥
الخاتم فض على غير الماء وان سماعي فيما عدا مورد السماع يكون شاذا هو ويتجه ان يفهم منه انما يحرم التضيب بما
لذهب والفضة اذا كانا من فضة كبيرة بان يكون اصلها فضة كبيرة وانما يحرم التضيب بهما اذا كانا من فضة

كبيرة سواء كانا بنفسهما كبيرين او لدلالة كل منهما ليس كذلك نحو الصفحة منه اى فيفرق فيها بين الكبيرة وغيرها ١٢
وعند الحلوانى فان الذنب اعتمده فى شرح العباب اه والذى اعتمده فى الشرح هو ان شرط حل تعدد الطواف لا يزيد
المجموع على غاية اصابع وان زاد على طوافين وسيجئ تفصيله فى باب الخوف انشاء الله تعالى والحاصل وحاصله ان
الخوف فى الصغيرة والكبيرة مضطرب ولا كذلك فيهما بدونها فاعتبرنا الاول بالتاء لذلك اذا عمت الاناء الظاهر ان المراد
التشبيه فى الحرمة مطلقا فيشمل الخصيصة الضعيفة كالحاجة ونحوها لانه لا يتبع ضعفا وهذا هو الموافق لما نقلناه
كله من شرح الارشاد وهو المعتمد والمراد شبهه تغير لقوله سلسلة اى شده والاستشقاق تغير الانتفاخ ونحو
ان يحتمل ان المراد اى لها او ان محل ضبة الكبيرة لزينة باب اسباب الحدث نوع بيانية اكثر ما يطلق ١٢
١٢١
للبيانية اذا كان بين المضافين عموم من وجه وقد تطلق اذا كان بينهما عموم مطلقا كشجرة الاراك ويوم
الاحد وما نحن فيه لما قيل الثانى هو واما ينتقض بها ونظيرها الغروب بالنسبة للصوم فانه ينتقض بالمغرب
به وهذا كما يقال فى الاصول النسخ بيان انتهاء مدة الحكم الشرعى لا ابطاله لان قد بان المراد بل يريد انه
ما عمد بالاسباب دون انواعها فقض كما عبر بها غيره لانه لا نقض يلزم منه ان نقض فى كلام مجاز بمعنى انتهى
للاينافى قضى فعلى هذا لا يرد ما ذكره ابن قاسم من ان التعبير بالاسباب غايته انه لا يدل على النقض لا انه يدل
على عدمه وفرق بينهما وعدم دلالته لا تنافى النقض الذى دلت عليه العبارة الاخرى واعلم يرد لانه لم
ملاحظة علة العدول يرد ان لا نقض فيتنافى النقض ان يقع على حقيقته وبالموجبات عطف على قوله بالا
لنواقض والمراد بالموجبات موجبات الوضوء كالنواقض للحدث بقرينة قوله وليس كذلك وقوله والمتقدم
السبب طبعا ان تقدم سبب الوضوء عليه وكونها اسبابا للوضوء اما باعتبار انها اسباب للحدث والحدث
سبب للوضوء او باعتبار انها اجزاء الموجبات الوضوء كما ذكره آنفا قال ابن قاسم فى تحقق التقدم
الطبيعى بينها بالمعنى المعروف منه شئ الآن يراد بطبعها عقلا انتهى اقوله قال فى شرح المواقف المشترك
فى كتب القوم ان المحتاج اليه امكانه ووجود المحتاج كما متقدما عليه بالعلية كالمؤثر المستجمع لشرائط

لكن التأثير وارتفاع موانعه وان يكفى كما متقدما عليه بالذات والطبع وعلى هذا كان التقدم الطبيعى
شاملا للعلل الناقصة كلها انتهى فان اراد بالشئ انه لا دخل للاسباب فى الوضوء فقد عرفت ١٢٢
انه ليس كذلك لانها سبب السبب وجزء الموجب وان اراد انها كافية فى الوضوء فمفاده اظهر
كما لا يخفى قوله حكم الحدث اوجبه لانه ليس محدثا حقيقيا انما يطرء عليه شئ من الاسباب وكذلك ليس
بمتطهر وقد حكم الحدث حتى انه اذا اراد الوضوء ان يطوف به وضاءه ثم يطوف به وقوله والحصر فيها للتحقق انه
وضع هذا كما فى شرح الارشاد شافيا بين كلامهم حيث قالوا ان علة النقض بالانواع الاربعة غير
معقولة وما ورد النقض فى المذى والصوت والريح قاسوها كلها خارج وحاصل الدفع ان كلامهم
الاول فى نفس الانواع فالحصر فيها للتقدير وقياسهم اغا وقع فى جزئيات النوع فلا نقض قال ابن
قاسم قد يقال فيه نظر لان المفى ان وجد بتمامه فى شئ آخر وجب تعدية الحكم والا لم يكن للمفى علة
الحكم وان لم يوجد فانتفاء الحكم لانتفاء علته لانه تقدير انتهى اقول ان اراد بذلك المفى المفى
المشترك بين جزئيات نوع فمسلم لكن لا يلزم وجوب تعدية الحكم قلنا نعم لكن ينتقض بالحصر
وان اراد المفى المشترك بين الانواع فنقول لا مفى مشترك بين الانواع حتى يرد ما فرضه
الا النقض بها تقديرا بحيث لا تقدر الى نوع آخر فلا يوجد قدر مشترك بين نوع ونوع آخر حتى يعلل
عليه وقوله انه والحصر فيها للتحقق اراد النقض بها تقديرا ولما كان هذا سببا للحصر قال والحصر فلا
يرد ان قوله ومن ثم يدل على ان الحصر لو لم يكن تحقيقا لم يكن على ما ذكر وليس كذلك لانا نقول الحاصل
بحيث العباس سواء كان تحقيقا او معقولا وليس عنهما جواب شاف قال ابن قاسم اقول هذا تم لو لم
عنهما الجواب الشافى وهو جواب الاصحاب بنسخهما بحديث جابر وكان آخر الامرين من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار واما اعتراض النووى عليه بان هذا الجواب ضعيف
او باطل لان حديث ترك الوضوء مما مسته النار عام وحديث الوضوء منه خاص والخاص

عدم فالعام تقدم او تاخر انتهى فهو اعتراض باطل فان بهذين الحديثين ليسا من الخاص والعام الذين يقدم منهما الخاص مطلقا ان عبارة جابر لم يذكرها عن النبي صلعم حتى يكون من ذلك وانما هي عن نفسه بين بها ما وقع من حال النبي صلعم وما استمر عليه وذلك صريح في النسخ واطلاعه على تركه عليه الصلاة والسلام الوضوء مما غيرت النار مطلقا وبهذا غاية الوضوح للمتامل في جواب الاصحاب في غاية الاستقامة والظهور انتهى اقول لو سلم اعتبار العموم في قوله جابر مما غيرت النار وبهذا القول لو صدر عن صلعم لخصص بالحديثين فكذا قوله جابر رضي عنه وذلك لانه لا نسخ الا عند المعارضة وما امكن التخصيص لا معارضة نعم بهذا الحديث ينسخ به وجوب الوضوء مما مسته النار وانما قلنا لو سلم اعتبارا لما تقرر في الاصول انه لو قال النبي فضى النبي صلعم بالشفعة للجار لا يعتبر عموم لام والجار كلها او ورد لفظا عاما لكن ربما ظهر في عموم الحكم غير ظنه ولا يلزم اتباعه في ذلك فان قلت فلم نسخ به وجوب الوضوء مما مسته النار قلت وان لم يعتبر عموم لكن قضى بالشفعة للجار فقد اعتبر والعموم قوله في بريرة ان النبي صلعم نهى عن بيع الفرو وقرر بينهما بان الاول يحتمل احتمالا غير بعيد انه جزم واقعة معينة واما الثاني فذلك الاحتمال فيه بعيد والظاهر احتمال الواقعة المعينة فيما هنا ايضا بعيد فيعتبر عموم قال فرشح العباب بعد ان نقل اعتراض المصنف على القول بالنسخ نافلا عن الشيخ واقرب ما يستروح به قول الخلفاء الراشدين والجماهير من الصحابة قال الزركشي ويجب ان يكون النقض هو المذهب فقد علق الشافعي القول به على صحة الحديث وقد صح خبر حديثان قال البيهقي وجوابه ان الامر في الحديث هو بحمد الامر بالوضوء منه وليس فيه تعرض لما قاله المخالف من انه حدث او مظنته ولا يلزم من الامر منه الحديث لاحتمال انه امر ارشاد بترك الرائحة ولهذا لو مضغ مما مسته النار وكان يطفح بالوضوء الخ ويؤيد عدم التلازم المذكور انه امر بترك الشرب والاستقاء من ارض ثمود فحملوه على كراهة الاستعمال وعرضه دون النجاسة لعدم تعرض لها انتهى وبهذا يترجح العباب في بابا اجمعنا اي نحن والقائل بالنقض في ويرد بانهما آه بان التخصيص ليس متركا للعمل في جزء

وخرج عطف على الكل لجزء رطوبة الواضح مقابل المسكل فيه والا فالخارج ان لم يستقر خروج رطوبة وجب ما وراء ما يجب غسله بان تنفصل خروجها مما يجب غسله او انتشت فيه فلا نقض حتما وكمقعدة المرهود بهوم يستطلق بطنه بشدة حتما وبحث مسند اخبره ضعيف حتما بل لا وجه لان قوله لا يخرج ليس كذلك وقياس النقض على الانطار غير صحيح لان مدار النقض على الخروج فاذا حصل حصل والعادة فلا وجه لرفع النقض كما في الصوم فلا نقض بسواء انطعام لاقوا ولا اعتد به عما يكون بعد الاستدخال كما سيجيء وصحيح يوضح اشارة لا فائدة عدم النقض يعني ان قلنا بعدم النقض صار صحة الغسل بدون التوضي قطعيا بلا خلاف محلا ما لو قلنا بالنقض فانها حينئذ تكون خلافيا كما مر في كفاية الغسل عن الوضوء الحي وسيوافي اشارة لا فائدة اخرى لعدم النقض يعني اذا قلنا بعدم النقض فيندب الوضوء الحي سنة الغسل ولو قلنا بالنقض يندب في الحدث الاصغر الحي ويعلم اه اشارة الى رد ما ذكره بعضهم ان من فوائد عدم النقض ايضا ان يصلي بتيمم ثم وجد ماء كثيرة وذلك لان الجنابة بنفسها مانعة من صحة الفرض الثاني بدون تيمم آخر فلو ذلك ان عدم النقض بالخ لا وجب اه قاسوه على زنا المحصن فانه اوجب الرجم بخصوص كونه زنا محصنا لم يوجب الجلد بعموم كونه زنا قال فرشح العباب ومنه القياس نظرا لانتفاء اذ الحدود على الدرء ما امكن وايضا فقد يقال ليس عدم ايجاب الجلد لذلك بل لانه لو اوجب لاوجب التعزير وهو ضمان لوجب كونه زنا محصنا موجبه اذ بهان النفس فوقه على ان الشيء الواحد قد يوجب الامرين كالجماع في رمضان يوجب اعظم الامرين وهو الكفارة بخصوص كونه جماعا وادناهما وهو القضاء بعموم كونه فطرا انتهى قلت منشأ الترجيح اي القيل والدبر ترجيح ارجحيته فساد هما او افسادا حدهما وكذا الآتي حتى تعلم انه لا يثبت للمنفتح اي غير الترجيح الا النقض اي نقض الوضوء بالخارج منه لا انتقاض بحتم ووجوب الغسل والحدث بالجماع والايلاج فيه حتما وغير منتقضة عطف على قوله منشأ الترجيح او احدهما والضمير راجع الى احدهما اي بم او خلق

غير مدة احدهما اى واحد منهما فاخرم قوله ان السنة مؤول بالحصر فاعلم ١٢٧
قوله وعلى ذكره لان كل مرة كالارض قوله ثم قضى آه اى فيلزم الاستدراك قوله قيد الاسناد والسنا قوله قيد الاسناد
قوله وقد بينت ما فيه اى تقريب المحشى بناء على ما فيه بهوامش صفحة بها يتبين ان الانسان لا يدرك الغرابات و
بناء على الراجح فيه ايضا قوله متصلا اى بحيث لم اقف لها على التعبير بها بعد الاستقراء متصلا لان المغمى
الاول عقل اى تميز يوما الا انه اقام السبب مقام المسبب ولو بقى العقل على ظاهره لم يكن الاستثناء منقطعا
لان الاول عقل بالنوم فلو واجتى ارجع بين ظهره وساقيه عوامه ونحوها فوجاف ارتباعه قوله ان ما يسقط
بالظنة اه حاصله ان معنى الحكم لم يخرج شيء هنا اذ لم ينضبط على الحكم بل ما عم من ذلك المعنى مشتمل عليه غالبا
كعدم التمكن فانه مشتمل على الخروج غالبا وظنه فانيها وجد فذلك الامر العام وجد الحكم سواء وجد المعنى
او لم يوجد ومن ههنا يعلم ان الضمير في وجوده وعدمه راجعان الى المعنى المستفاد من الظنة فان الظنة
هي مظنة المعنى وليس راجعين الى ما قاله عبارة عن الحكم فعلى كالمشقة في السفر مثال للمعنى الغير المنضبط و
الحكم بجواز القصر مثلا فانه اذا كانت المشقة غير منضبطة علق الحكم على مظنتها وهي بعد السفر حيثيث
المشتمل عليها غالبا فاذا كان السفر حيثيث جاز القصر سواء وجدت المشقة او لم توجد قوله وعلى هذا
يتجه اه لانه اذا صار الزوال نفسه سببا للنقض لانها قائمة لكون مظنة لم يكن توجد حدة اه اى وجد حدة من
الاسباب هو ان سبب للخروج الذي هو سبب وسبب السبب سبب قوله وان استثقر بالذال
المثلثة والقاف اى التحم كالحاشية وفي بعض النسخ وان استقر والاول هو الموافق لما في شرح العباب
قوله نشوة السكرة القاموس نشي نشوا ونشوة مثلثة سكر كانتشى وتنشى فعلى المراد بها هنا الطرب الحاصل
من السكر لتضمنه الاهانة ويجيء في اوائل الطلاق لمن في اوائل النشاط وهناك يمكن ان تحمل على
السكر كلتيهما في النسخ الواقعة في نظرنا مكتوبة بالهمزة فعلها النشوة والتي لم نذكرها القاموس
قوله كما قاله في الشك فيه اى وهو عدم احتمال التمكن ولا قائل بنقض لان تحقق الرؤيا النقض مع تحقق

تحقق النوم وهذا مع احتمال لا ينقض فذلك معه بالاولى كذلك وانما كان النقض لان الرؤيا من علامات
النوم وعلامة الشيء مظنة للاستدامة اياه ومن ثم تقول رتحقق الرؤيا مع عدم تحقق النوم لم يمنع قوم
النوم وعلامة الشيء مظنة للاستدامة اياه ومن ثم تقول رتحقق الرؤيا مع عدم تحقق النوم لم يمنع قوم
الشك فيه وانما كانت علامة على انها لو تصور استدامة علامة الشيء لم يلزم من وجود الشيء العلم به كذا
في شرح العباب قوله وان جوزنا كما هو سياق الكتاب عاد منه ان المختار عندهم انه لا يجوز كما هو
وقوله وقائع الحال العظيم يسقطها اذ لا يسقطها الاحتمال فلا تقطع دليلا عند الاحتمال بخلاف القرائن
قوله فان الاحتمال يقربها كما في حديث محمد بن عباس قال رفعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صغرى
وعلى خرقة وقد كشفت عورتي فقال صلوا عطوا عورته فان عورة الصغير كعورة الكبير قوله الا
ما كشف عورته فانهم استدلوا به على عورة المميز احتمال انه مميز لكن لما كانت
الواقعة قوله والاحتمال يقربها اى يجعلها بحيث لم يميز عنده لم يضر عدم ذلك قوله والجنب بالجيم اى السنة
قوله لو زال اشكل بغير شهوة الاربعة واخذ غيره لو كان على حياله وذلك لان المعنى في النقض وايهما كان
في الحقيقة هو الشهوة لكن لما كانت غير منضبطة نيط بما هو مظنة لها فكلما وجدت تلك المظنة وجد
لوجود الشهوة قوله ولا يكتفي بالحيا في الوقت كالوقت بيع بالعين والسوق والشجر انما هما
يطلان وينزل قوله او بالذق الحيا في الوقت فرق جمع اى معظمهم وعدته كابن ١٢٧ الحج عرفة فرق فاسقط
من النقض معه خصصه بعض وان لفظ النساء من صيغ العموم كونه جمعا محلى باللام لكن لما علقنا الحكم
بمظنة الشهوة تخصصت عن المحارم لان لا مظنة فيها والمختار انه يجوز استنباط المعنى المخصص الحاق
للتخصيص بالمعنى بالتخصيص باللفظ بل جعلوه من بعضهم من قبيل تخصيص العموم بالقياس واما استنباط
المعنى المعمم فيجوز قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو
غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب الحاقا واما استنباط المعنى العائد بالابطال على
النقض فلا يجوز لانه منشأ كل فابطاله ابطال لتعليل الحنفية وجوب النية في الزكاة بوقوع حاجة الفقير

فان مجرد لافراج فيتم الشك مقتضى لاعدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها ولو لعارض
يزول فتكون مظنة للشيوع بسبب رجاء زوال ذلك كاخت الزوجة والمطلقة ثلاثا ولو لقيام المانع
بها اي في الحالة الراهنة والاصل عدم زوال المانع والحاصل ان الملحظ مختلف وهو ههنا مظنة الشيوع
وهو موجودة في المجوسية وهناك هو متحقق عليه وهي ايضا موجودة فيها فنقاس ههنا على اخت الزوجة و
المطلقة وهناك على الرجل لوجود الوصفين فيها ولم تلحق اخت الزوجة بالرجل في الاوراق والتملك
بالنقط مع قيام المانع بها ايضا لان زوال مانعها باختياره ولا المطلقة لقرب زوال مانعها بالتحليل الذي
لا يستبعد وقوعه على قرب عرفا بخلاف المجوسية فان اعارة الجواري للوطء وهي محتملة كاسبق في القرض
ولانه لم يوجد منه اي يعني ان النقض انما هو بلمس مظنة الشيوع وهو التقاء البشرتين يوجد ذلك من الرجلين
بخلاف المحوس فرجه فان النقض انما هو بمس اليد مظنة شيوع من الفعل او الدبر وفي حق المحوس لا
يوجد ذلك لانه انما مس بفرجه لا بيده يد الماس لا فعله او دبره فلم ينقض على انه قرب الاحتمال قال ابن
قاسم كان الراد احتمال الانوثة [illegible] قوله الظاهر الراد احتمال الخنوثة والالزم عدم النقض
عند قرب احتمال الانوثة [illegible] والنقض عند بعده وذلك عللا يعقل وليس لك ان تقول الراد ان قرب
احتمال الانوثة لانه تقيق فيلزم عدم النقض عند القرب والنقض عند التحقق ولا بعدية ذلك لان الكلام
على تعذر الشك وهو ينافي التحقق على انه ذينا فيه ايضا ظاهر الاحتمال قال في شرح العباب نقلا عن المجموع
لو لمس ذكرا مقطوعا وشك هل هو ذكر بعلا وضئ نقض لذوقه زة قال الاسنوي وقياسه
لنقض لو مست شخصا وشكت هل هو رجل او خنثى او عكسه انثى وفيما ذكره نظر ظاهر وقياس
مسائل العباب وما ياتي من انه لا يرتفع يقين الطهر بظن الحدث يقتضي ان لا نقض في المسائل الثلث
حيث جوز وجود الخنثى اما حيث لم يجوزه فالنقض واضح لا اعتبار عليه انثى ملحقا ولا يخفى
انه موافق لما قلنا لان المراد من التجويز وعدم بعد قرب الاحتمال وبعده لا التجويز العقلي وعدم

١٤٧

وعد بخروج ذلك الكلام كما هنا في صورة الشك وهو لا يجتمع مع عدم تجويز العقل فلو يجوز ما نقض منها ولو اي ناشئ من
كخروج ريح منه وهو نائم متمكن لو طار الى كس اجنبية لم تكن الحدث عن هذا فان خروج الريح منه وصفه وكذا
وصفه كعدم خروجه وفيه تاييد لما ذكرته ان من الفرق بين ما ادير الامر فيه على فعل الانسان وغيره فان الفارة الذي
ابرزه ههنا يجري فيما بينهما ايضا لان ما ادير الامر فيه على فعل الانسان قليلا ما يطلع عليه الغير مع الطلاع عليه
عليه فيكون فاورا والفارة كالعدم فيرجع الى الاستصحاب اليقيني بخلاف غيره من نحو نجاسة فان الطلاع الغير
عليه مع عدم الطلاع كثير فيرتفع الاستصحاب وليس المعنى ان فيه تاييدا لما ذكره من عدم اعتماد خبر الغير لاشتمال
على الاخذ بالطامع غلبة فلو الحدث والالم ينقل عن الاحكام الفارق بين المسئلتين بل يكفيه نقل القطع في
المسئلة الاولى ولان فيه تاييدا لما ذكره من الفرق بين ما ادير الامر فيه على فعل الانسان وغيره لاشتمال
على القطع باخذ الطهارة التي هي فعل الانسان وحكاية الخلاف فيما غلبت نجاسته الذي هو غير فعله لانه
وان كان مشتملا على الامرين المذكورين لكنه ليس فيهما اجبار الغير فلا يقبل في الاول ويقبل في الثانية
يتاييد الفرق المذكور لاجل الاشتمال على ان كان المناسب في نقل نفس المسئلتين هو الفارق بينهما فتر
ما نقضتم اي هريح وعبارته لا نزلتم وخلاصته فان ما ذكره هي عبارة شرح العباب بلا تغيير فتر ذينك اي
الصلوة والطواف فولك كذركن اي في الاربع فولك وجود كخوارف اي في السبع فولك كاياتي عما فيه
في سجود السهو انهم اذا بلغوا عدد التواتر بحيث يحصل العلم الضروري قبل خبرهم ولا نزاع في ذلك
يحمل كلام على انه وجدت صورة التواتر لا فايته والالم يبق لنزاعه وجه فتر قد يكون من غير فعل فقط
كس الاجنبية فان هذا الحدث ليس من فعل فقط بل من مجموع فعل الغير فقوله فقط قيد للمنفي لا للنفي فو
شغريه المحيطي بالنقض لا ما وراءها كمل ضنانها خلافا لمن وهم في ذلك الراد التواتر من اولها
الى آخرها لا ما هو على النقض فقط فاحفظ شرح الارشاد فتر فهو هم لانه يفهم منه ان ينقض اي تذر كما سوآء ١٤٧
سبق ذكرها لما مع ان قوله المخففة لا ينقض ان لم يسبق ذكرا فضلا عما نقض منه فتر او

شبهها قال ابن قاسم وفيه نظر اذ لا نقض بالشك انتهى اقول العمل المحقق الزيادة اذا على النقض للشابهة للعنوية
بالاصل وكذا اذا ساعت للشابهة الصورية المؤثرة لصدق الاسم عليه والشبه لهذه الشابهة مع احتمال كونه اصليا
فنقض ولم يبق للشك اثر كما وكذا زائد على اول بطل وكان الاصل ايضا غير عامل والحاصل ان ينتقض بالشبه مطلقا
وبالزائد العامل مطلقا وبالزائد الغير العامل المتفق عليه مع الاصل لا عدم العمل مطلقا وبالزائد الساعت مطلق
ولا ينتقض بالزائد الغير العامل الغير الساعت مع الاصل العامل فلو بان كانت الكف آلة تغيير للراد بالساعة
اما اولا ذكرنا الساعة فقط كما ذكرها وهو بها غيرنا لكن مرادنا الساعة مع كون الكف الزائد على مصمم الكف الا
صلية والاصبع الزائدة على كف الاصبع الاصلية فلا يرد ان قوله وساعتها هاء تغيير الساعة محل بالتغيير
لانه ليس تغييرا للفظ الساعة بل هو تغيير للراد بالساعة هنا والمصمم كمنبر موضع السوار وظهر من تقريرنا ان
المراد بالكف والاصبع الزائدتان وان التغيير في مصممها راجع الى الكف الاصلية وكونها الى الاصبع مراد به بها الا
صلية فلا ضير كونها لنوع استخدام نحو وبعضهم اه فيقل من ستى ذكره مطلق لا دليل على مطلق ماهية الستى
من غير خصوصية ومن اولاده وقيل بحمل لان دلالته على معناه غير واضحة وللاصح انه عام لانه وقع صلة للوصول
وصلة الوصول عام كالوصول نفسه فان كان مطلقا فيتقيد بحسب الاقتضاء منطوقا او مفهوما وان كان
مجملا فيفسره كذلك وان كان عاما فيخصص بمفهوم المخالف لان مفهوم الشرط معتبر كما تقرر في الاصول
لا بمنطوقه لان افراد بعض افراد العام بحكم لا يخصصه كما تقرر فيه ايضا ومن هذا التقرير ظهر ان التقديم بمنطوقه
على اخص المجرور بمفهوم خفي لا بمنطوقه نحو لعموم النكرة اه كما قاله تعالى وان احد من المشركين استجارك
او اولاد او ساعت لم يذكر الزائد العامل لانه ليس محل الاشتباه لان مشابهته للاصل معنوية ومشابهة
وضع الخنثى صورية بخلاف الشبه والزائد الساعت فان مشابهتهما صورية تكفي بهما لوجود عدم النقض
اي عدم نقض وضوء الرجل بمس فرج الخنثى والمرأة بمس ذكره فان بهما يتم الصورتين بهما اللتان
لا تنقضان بخلاف عكسهما اي مس الرجل ذكر الخنثى والمرأة فرج فانه ينتقض بالانثى لان الخنثى

الخنثى في الصورة الاولى ان كان ذكرا فقد مس الرجل ذكره وان كان انثى فقد مس بذلك الصورة الثانية ان كانا ذكرا
فقد مست المرأة بدنه وان كان انثى فقد مس فرجها كذا ويوجد في بعض النسخ قال ابن قاسم قد يقال لا اثر لهذا الفرق مع قاعدة
الباب اذ لا نقض بالشك انتهى اقول قد عرفت ما يدفع بهذا الايراد على ان قوله لا نقض بالشك عادة الشبه
فقط لانه الزائد الساعت اذ لا شك فيه كما لا يخفى عليه وهذا ان فرع رجل وانثى في التقديرين اولا يصدق عليه
منهما لا تردد للفرع وهو ظاهر وقد بينا هناك ما حاصل هذا في اول الخاتمة فراجعه اي فيما سبق قبل فالجديد يقيس
دبرا لا فرجا على ما قبل الوارد في النقض بجامع نقض هارج كل منهما وتسمية فرجا واما القديم فيقف على ظاهر
النقض الوارد في العمل فقط اي لا يقيس عليه فرج ومنه اي من البهيمة والذكر انثى باعتبار الجنس اولان التأ
نيث للكلمة كانها اصلية والمراد بفرج البهيمة فرج الذكور على حذف المضاف على الظهر واما قبلها فانما
لان البهيمة كثيرا ما يطلق على ذات القوائم الاربع كما في القاموس لعدم عرفها ولهذا لا يجب استبراؤها
ولا يحرم النظر اليه ولا يجب استبذاله ولا هتك حرمة فروج كثيرة منها انه يحل فرجها بالنكاح ولا يحل دبرها
بحال ومنها ان ترجع الموطوءة في قبلها اذا كانت محصنة ولا ترجع الموطوءة في دبرها ولو كانت محصنة ومنها
انه اذا وجد كما في احد سوليه ستة العمل دون الدبر وقوله الناظر للوقوف اه اي لعدم قياس الرجوع بالعمل
الوارد فيه النقض فانه اذا لم يقم عليه فقد وقف عليه ولم يتجاوزه الى ما يشابهه في الجامع المذكور فتوكر عمر بن
النقض بمس بطن الكف المتوسط من كونه البداءة فالعاد راجع الى زعم نقض النقض بمس بطن الكف المؤخر
لا بمس الذكر ببطن الكف لانه لا يكون البداءة بقرينة قوله لان جعل البداءة اه وانما اعترف بان البداءة
وهو يستلزم كونها للآلة فتوهم ان الابهام اي ابهام يد الآلة تنقض النقض بمس بطن الكف المؤخر بالعكس
فرد اولا بالسابق وهو الاعتبار القائم بالاعضاء المترتب على الاسباب الترتب عليها مع
فرد فيكون الشيء سببا لنقيضه وبعضه وذلك لان التحريم اما لنقص الحرمة او لورود ناقل فيه والثاني ممنوع
الاول لان الحرمة كون الشيء بحيث يترتب على فعله العقاب وعلى تركه الثواب والتحريم جعل الشيء بهذه الحيثية

والاول منع بما حققه المحقق عضد الملة والدين في شرح المختصر حيث قال وصورتها كذبة وهي ان الحكم كما علم
من خطاب الله تعالى لا يجاب هو نفس قوله افعل وليس الفعل من صفة حقيقية فان القول ليس
من صفة تتعلق بالمعدوم وهو واجب الى المحكوم عليه اذا تبين له الحكم سمي ايجابا واذا تبين له
مخالفته بالاعتبار فذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة والايجاب والتحريم اخرى تارة
لوجوب والتحريم انتهى وعدم صحة الاول بلا هاتكلف ظاهر اذ لا يلزم توقف الشيء على نفسه وعدم صحة الثاني لانه لا يلزم
توقف الجزء على الكل والكل ايضا متوقف على الجزء فيلزم الدور ووجه صحته بالتكلف على الاول انه قد يقال ان حرم
الله الشيء تحريما لانه يجوز ترتب الشيء باعتبار نفسه باعتبار آخر لا نه يرجع الى ترتب احد الاعتبارين على الآخر فلا
يلزم توقف الشيء على نفسه وعلى الثاني انه قد يثبت الجزء بالكل كما ثبت الاحكام ببراهينها لتصور العلم ببداهة
تصديق كل احد بانه عالم بانه موجود ولا يلزم توقف الجزء على الكل بل يلزم توقف العلم بالجزء على العلم بالكل و
الكل نفسه موقوف على الجزء نفسه فلا دور او يقال مفهوم الحرمة جزء من مفهوم التحريم لان ذاتها جزء ماهيته وا
المقصود هنا تعليل الذات بالذات لا المفهوم بالمفهوم قال ابن قاسم قد يقال هذا يقتضي فساد ارادة المنع لا
صحته بتكلف انتهى وفيه ان كلام الشارح ليس توجيها للصحة بتكلف بل لعدم الصحة الا بتكلف واما توجيه الصحة
بالتكلف فقد اجاد على فهم المخاطب ثم قال وقوله او بعضهم كان مراده ان المنع من الصلوة مثلا هو المنع
من نحو الصلوة وعلى هذا ينبغي ان يراد بالبعض الفرد لان المنع من الصلوة فرد للمنع من نحو الصلوة نا جزئيا
انتهى اقول اولا الحرمة ليس بمعنى المنع لوجهين تحقيقيا وثانيا ان مراد الشارح من الصلوة الصلوة ونحوها بقرينة
عطف الطواف وما بعده على الصلوة فالمنع كان المراد بنحو الصلوة الصلوة ونحوها لا نحو الصلوة
فقط فلا يكون احد المعنيين فردا للآخر وثالثا ان كون البعض بمعنى الفرد بعيد جدا ورابعا انه لا
في كون الكل سببا للفرد فان الفرد ليس سببا للكل حتى يلزم الدور كما هو مبين ورقة وليس من وراء ثوب ١٥١
قال الزبادي قوله وليس البياض المقصود كالجلد المتصل يجوز منه ونحو

فيجوز مطلقا قال ابن قاسم وقع السؤال عن فراشين من حلب احدهما فوق الاخر كائنة
بجاور الجامع الازهر وضع المصحف في السفلي فهل يجوز وضع النعال ونحوها في العليا فاجاب بما
بالجواز لان ذلك لا يعد اهلالا بحرمة المصحف قال بل يجوز في الحالة الواحدة ان يوضع المصحف وقتها
الاسفل ونحو النعال في رف آخر فوقه استوى فوجهين مع كمانة قوله تعالى قال ادخلوا في امم اي مع امم قوله بقصده
اي بقصد التتابع قوله او مطلقا عطف على قوله بقصده اي بلا قصد شيء من الصحيفة التتابع في كل محتمل و
الظاهر المعتمد هو الاول بل قال ابن قاسم والمانع من قصد التتابع وحده قوله فان قلت تصوره اي بعض
سلمنا انه لا يتصور التتابع وحده مع الربط لكن يتصور كون احدهما مقصودا بالذات بالحمل والآخر
مقصودا بالتبع فيجوز التفصيل في صورة الربط اجيب قوله قلت اي يعني انا لم يتصور قصد التتابع وحده صار الحمل
حراما سواء كان التتابع مقصودا بالذات او بالتبع اذ العبرة في التفصيل بالقصد وعدمه لا بالمقصود بالذات
وبالتبع بل كلما قصد المصحف حرم الحمل سواء كان مقصودا بالذات او بالتبع قوله المصحف الامام وهو مصحف
عثمان رضي الله عنه والامام اسم للمصحف قوله على الاول اي الحمل وعلى الثاني اي الحرمة قوله بما قرره اي بقولي عن فرض
بعضهم على المصنف بان قوله وتفسير عطف على الضمير المجرور بلا اعادة الخافض وهو ضعيف فلما
قرر الشارح لفظة في علم ان عطف على امتعة لا على الضمير المجرور قوله فتفسير فيه كيف وقد ورد في القرآن واتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام بجر الارحام على قراءة الجر فيما لا ظهور للظرفية كالامتعة والتفسير فانه يشترط
ان يكون المتتابع ظرفا للقرآن كما ذكره ولا يمكن ان يكون التفسير ظرفا لما ذكر وهو ظاهر بخلاف الدنانير فانها ظرف لما
فيه لو قائمة اي لو كانت الورق قائمة وانما قيد لان الورق في اسماء الجموع التي الفرق بينها وبين واحدها ١٥٧
بالتاء ولذا عطف الورق على الورق قوله الاصح متعلق بنفي الحل والمراد الاصح عند المحرر لان الاصح عند غيره
كما سيجيء الحل قوله مطلقا اي سواء كان محتاجا ام لا وسواء كان لحاجة ام لا قوله مطلقا اي سواء كانت قائمة ام لا
قوله لو انفصلت الورقة على العود اي بان انفصلت الورقة عن محلها مرتفعة على العود فيضمن بالانفصال مع ١٥٨

الارتفاع ويؤيده عبارة شرح الارشاد لو ارتفعت على العود لا تفصل بها حرم او انفصلت عن محلها محمولة
على العود فيفصل عن المحل ويؤيده عبارة شرح المحرم وبحمل قلب ورقة بعود عالم تنفصل الورقة عن محلها
وتصير محمولة على العود والمحل واحد لكن ويبقى ان يندب لا يجب فانه صرح في شرح العباب والارشاد بوجوب التحرم
بحروف القيام له كالعالم بل اولى قياسا على العالم فانه يسن القيام له لقصد التآلف والتواضع والاكرام ١٦١
لان النبي صلى الله عليه وسلم قام لعدي بن حاتم قالوه شرح الشمائل قال الشيخ ابن حجر المكي قيل هو مكروه لحديث
انس مرفوعا وقال حسن صحيح عن انس رضي الله عنه لم يكن شخص احب الينا من رسول الله صلعم وكانوا اذا
راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهته لذلك ويجاب بان هذا محمول على ما اذا قام يوقر له تعظيم يخطر و
يؤيده حديث ابي داود وابن ماجه اذا رايتموني فلا تقوموا كما تقوم الاعاجم بعضهم لبعض ويؤيده كانوا لا يقومون
الاعاجم فالمنهي عنه قيامهم كقيامهم لا مطلقا ويكره عندنا القيام رياء وادعاء ما يل رجا يوقر ذلك
الحرم وهو محمل الحديث الحسن من سره ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوء مقعده من النار وما قالوه من
ان السنة تارة وتارة لا فالباب يجتمع به الاحاديث يبقى ان الجمع بين الاحاديث المتعارضة متعين حيث
امكن اشرى وقال في فتاويه الكبرى وسئل العز بن عبد السلام عن القيام فقال لا بأس به لم يزل يفعل
عند اويخان شرع ولا يفعل للكافر لانا مامورون باهانتهم واظهار صغاره فان خيف من فعله شر
فهو عظيم جاز لان التلفظ بكلمة الكفر للاكراه جائز فهذا اولى اشرى وكذلك يسن تقبيله قال في
شرح العباب ويسن تطييبه وحمله على اكرم وتقبيله وسئل التبكي عن الدليل على تقبيله فقال الفيه
على الحجر الاسود ويد العالم والصالح والوالد ومعلوم ان الافضل منهم انتهى وهو ناقض لحديث الحجر
مطلقا اسواء كان لوضع نحو صيانة او لا وذلك لانه لو لم يحرم الحرق فلم وجب هذان الحرامان بسبب
مع انه فيه الصيانة تؤخذ ان مر وضع في مصحف ارفع مصحف ليس به بلاء ونحوه كخوف الوقوع بايدي الكفار
وعلى النجاسة والدليل على هذا التقييد ما ذكره جمع من تحريق عثمان رضي الله عنه للمصاحف وما سيذكره

بعدم ان المكتوب للدراسة سواء كان مصحفا او غيره اذا كان به نحو بلاء لا يكره حرقه وحاصل كلام
ان الصحف وكذا سائر ما كتب للدراسة اذا لم يكن به نحو بلاء يحرم حرقه ويبتاع بسبب المحل المحدث
فان الامتهان الحاصل بالحرق اشد من الامتهان الحاصل بالحل والتمزق واما اذا كان به نحو بلاء وقصد بالحرق
الصيانة فلا كراهة وكتب لغير الدراسة اذا لم يكن به نحو بلاء يكره حرقه وما به نحو بلاء وقصد بحرقه الصيانة
لا كراهة فيه نعم يؤخذ من قولهم اما الاستطراء جواب عما يقال ان في الحرق اضاعة المال فليكن حراما مطلقا لهذا السبب و
حاصله ان في الحرم كما كتب لغير الدراسة اولها وبه نحو بلاء انما هو من حيث كونه مكتوبا عليه القرآن لا من حيث
كونه مالا فان المالية توجب حرمة الحرق مطلقا سواء كان كاتب للدراسة او غيره لكن لو فرض مقصود كون
الصيانة بها فهل باعتبار الاستصحاب بقاء ان اطلاق اسم البقيق على علم باعتبار الاستصحاب لزوال عنها
ابقاء الكلم الذي كان اولا وحاصله انه مجاز باعتبار ما كان عليه كقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم
فان الايتاء انما يكون بعد البلوغ ولا يتم بعده وقال ابن قاسم فالمفتى به استصحاب يقينا ثم اعتمد ما في قوله فلا
يجاب بالاجماع الشك معه بان الاجماع غير متصور اقول هذا الاعتراض انما يرد عليه بناء على توجيهه
لا على توجيهنا لان الاجماع غير متصور ان كان اليقين حقيقيا واما ان كان مجازيا فمتصور كما لا يخفى
قول ومن ثم قال صاحب الحاوي صاحب الانوار وغيرهما يؤول اما بان يحمل على ما اذا توضأ بالماء المظنون طهارته ١٦٢
فانه يرفع بيقين الحدث او بان يحمل على ما اذا شك بعد الفراغ عن الوضوء في غسل بعض الاعضاء فانه يعتبر
ان الحدث المتيقن ارتفع بالطهر المظنون او بان يحمل على ما اذا جعل من لا يعتاد التجديد السابق ثم الشك
والحدث المتيقن فانه يأخذ بالطهارة مع ان تأخرها عن الحدث المتيقن مظنون لكن ان كان قبل الوقت
بيان التفصيل المطرد مطلقا اسواء كان احتمال وقوع تجديد منه ام لا ولم يتيقن الطهارة قال ابن حجر
قد يجاب بان يتيقن الحدث وشك في تأخر الطهر والاصل عدمه ويجاب بتيقن رفع الطهارة اصالة بيقين
فقوة اعتبارها استوى لكن ان اعتمل وقوع اه لم يبق فان اعتماد التجديد كما قاله غير لا عبرة باعتباره

لا اهتمال معه ويعتبر اهتمال لا اعتياد معه فالعبرة بهذا الاهتمال لا الاعتياد كما في شرح الارشاد وخرج بالنفس
في الاوتادة فاذا تيقنها بعد الشمس وبعد الفجر وبعد العشاء فان لم يحتمل وقوع تجديد منه فهو الآن متطهر
وان احتمل نظر ما قبل العشاء فان كان محدثا اخذ الوتر وهو ما بعد العشاء بالطهارة وفي الشفع وهو ما بعد
الفجر بالحدث وفي الوتر وهو ما بعد الفجر بالطهارة وفي الوتر وهو ما بعد الشمس بالحدث فالمراد بالنفس عند ما قبل
كل المراتب وكذلك المراد بالمثل وفي الحقيقة يأتي في كل مرتبة بعد ما قبل تلك المرتبة **فصل** في آداب قاضي ١٦٢
الحاجة ثم الاستنجاء عبر بثم دون الفاء مع ان الاستنجاء يجب عقب الآداب بلا مهلة نظرا الى ان الكل
مع اول الآداب وعبر بالفاء نظرا الى آخرها كان جائزا عما عكس ما قاله المختار في قوله تعالى الم تر ان الله
انزل من السماء فتصبح الارض الخ حيث قال عبر بالفاء نظرا الى ان الاخضرار يبتدئ عقب انزال المطر وعبر ثم نظرا
الى ان بقي آخره عند الجاف او اشارة الى ان الاستنجاء اعم مرتبة من الآداب لانه تتم المقاصد دونها وهو كبرا ما تجيء
لذلك ويمكن ان تكون هنا نظرا الى آخر مباحث الاستنجاء فيكون موافقا لما قاله المختار في الآية المذكورة فتدبر
في الكراهة قيد بالاكثر لان بعضها كالاعتماد على اليسار والاستنجاء والاستبراء يحتمل بقضاء الحاجة فالمطالب
ارفاقا مفهوم لم يحكها لقناعة في الاصل جمع صانع كالباعة جمع بائع ثم نقل الى محل الصياغة وكونها محل العصيبة
لاشتمالها على الغش والرياء ومراعات الاشرف فيتقدم عند دخول الكعبة باليمنى وعند خروجها اليسرى وكالآدر
في الثانية فيقدم اليسرى عند دخول ذلك الخلاء واليمنى عند خروجه وقوله الحدك لكنه ضعيف المعقل والمذهب نقل
وقوله ولو مع عدم ارادة الاستقبال بالقصد فعل بالقصد متعلق بالضمير الراجع الى الاستقبال واعم
الضمير الراجع الى العالم كثيرة كلام محكي حيث لا سائر كاذكر ارحيث يكون ارتفاعه قليل زراع وقد ناهز ثلثة
ازرع فاضل فقود كاذكره صفة للساتر محكي وان لم يكن له عرض غاية للساتر والضمير راجع اليه محكي الساتر الآدمي
ارقبل المعهود بينه محكي الا اشتراطه اي ان لم يقصد بالستر التعظيم بل الستر الآدمي اشترط ان يكون للنفس ١٧٠
عرض كاسبجي محكي واصل هذا التفصيل ارالفرق بين الحمد وغيره محكي مذهب وهي مصدر بمعنى الفتح والآدمي شروط

شروط الصلوة صفة لتعيين ستر العورة الا بعاد مطلقا ارسواء كان معدا ام لا محكي وهذا اي محل الساتر السابق
ارمحل كفاية محكي وليس بموقوف ولا مستقبل القبلة والتسبيل بعين واحدة ظاهر هذا العطف يقتضي المغايرة بينهما فتامل
المراد بالمستقبل هنا ما يواجه عالمكة للناس بلا وقف محكي ما لم يستقبل بالفاعل اي لم يصر كالبحر كالبركة الكبيرة وقوله
تعافه الاكثر صفة لمتعبد غير عفاة جمع عات وهو المتكبر المجاوز الحد محكي خشية ان يتأذى بالبول مما يقال ان مسكن
الجن ويؤيده ما في الشامل وغيره انهم قتلوا سعد بن عبادة لما بال عليه والذي نفسي بيده لو علم مستدرك الحاكم انه سيأتي ١٧٤
قوم فبال قائما فلا تصدقوه ما صححت الجن ترجمة عما مضاه انهم ضربوه بسهم فاصاب قلبه فقتله او بحيوان فيه فقوله ومنه
يؤخذ اي من التعليل بالخشية المذكورة لان الظاهر ان الجن لا تسكن المحل المستقذر وكذلك الحيوان ولا يكفي الاعداد
هنا بالقصد لان مجرد القصد لا ينفي الخشية المذكورة حتى يحث الحرمة هنا ارفع البول والتغوط في المجمع وقوله فيهم هنا اك
في المجموع في آداب قاضي الحاجة وقوله فان كان فيه ارفع المجموع والجزاء محذوف تقديره كما مر لا يحتاج الى تأويل قوله
بحثه اي بحث المجموع وقوله الملاعن جمع مورد الماء وقارعة الطريق وانظل وكذا ان هذا ارالبول والتغوط في المجمع
وقوله مثلها ارمثل الملاعن وقوله فيسوغ اليه اي لنسبوه بحث حرمة البول والتغوط الى المجموع وحاصل التأويل
لا حرمتها وانه لم يبحثها المجموع لكنه بحث حرمة الملاعن التي فيها فكانه بحث حرمتها ايضا لكان النهي عنهما ايضا
فقالوا بحث المجموع حرمتهما بدلالة ما ذكرنا عليه وقوله وانه لم يكن بهاية بالفعل لانها قد تهدم بعد
شرعه في البول فترده عليه لان المفروض عدم هدمها في ذلك الزمن ذكره وكالمانع جلد ما اذا نغلظ المانع
فانظر جامد وقوله مستحم هو المغتسل او المتوضأ ماخوذ من الحميم وهو الماء الحار قال في شرح العباب لانه
صلى الله عليه وسلم نهى ان يغتسل احدنا كل يوم ويبول في مغتسله وقال صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في مستحمه
ثم يتوضأ فيه وفي رواية يغتسل فيه فان عامة الوسواس منه رواهما ابو داود وغيره انتهى قوله كمغتسلة وسقيفة
اي كالمغتسلة والسقيفة وقوله ما لم يعلم المحل ارلم يقصد تطهيره وقوله او لم يعلم نفي التعديد لا تردد اسقي
وقوله او كان غيرها ارغير البقرة للاكوكر كالشعير والمقصودة لغرض آخر كالتوطؤ يقصد للدبغ به وقوله عرض نظر

فظاهر ان عموم الغير نظر لان الظرف المقصود لغرض آخر كالتداوي بفضلاتها والتبخر لاتقاء ما الانفس
ازاهرك هو الذي يجيء من اسفل الى اعلى ولم تتذكر النثر بالقاء المشان المجذب بخلاف ١٧٦
قوله وهذه عطف تفسير ذكره ليعلم ان مراده بالنثر هنا مجرد الجذب لا بقيد القاء او لهما اعتاده من خوض وصبر
لحظة وهو اشارة الى ان الاستبراء يختلف باختلاف العبارات والمقصود ان يظن انه لم يبق مجرى البول شيء يجيء
خروجه فمنهم من يحصل له هذا بادنى عصر ومنهم من يحتاج الى تكرير ومنهم من يحتاج الى تنحنح ومنهم من يحتاج الى مشي
خطوات ومنهم من يحتاج الى صبر لحظة ومنهم من لا يحتاج الى شيء من هذا قوله ان عمر عليه قال ابن قاسم والظاهر انه
عليه لانه تنجس لحاجة وقال في حاشية شرح المنهج لو اقتضى الحال تاخير الاستنجاء فجفف بوله بيده حتى لا
لا يصير جائز قوله للاباني عارة ان اذا اعتاد المشي يستبرء بمشيه والمشور المشور الحرام في القاموس المشر
الوليم ويكرر بمعنى بالمد ذلفه وعليه بناء اليوم وهو من سيء خلقه جبلا يقرب ذلك البناء قوله وجب وصرة وكذا
الجيس والعيرانة فيها جرس او كلب وانما تحمل الحراسة لا تصحبها ملائكة الرحمة والزيادة فان وقع ذلك
من جهة غيره ولم يستطع ازالته فليقل اللهم اني اسألك بما فعلت بهؤلاء فلا تحرمنا ثمرة صحبتهم ملائكتك وكتبك
فان قال بل لو اكثر عما قدر عليه من قلبه او لسانه او يده لم تقطع عنه ثمرة صحبتهم ويسن في باب الصيد
الذبائح ان يحرم اقتناء الكلب الضار وما لا نفع فيه مطلقا وكذا ما فيه نفع الا ان يريد الصيد او حفظ نحو
زرع ويجوز تربيته حينئذ لذلك وفيما قيل الا ينقص من اجره كل يوم قيراطان كما صح به الخبر ونقل احمد في
اصغرهما كما هو قال جماعة من الصحابة وتحمل الروايات بتعدد الكلاب قوله ولا يزيد الرحمن الرحيم قال الشوبري
قال شيخنا فيكتب لفظ باسم الله هنا بالالف لانه لا يكتب استقلالا بدون الرحمن الرحيم حكاه جماعة منهم
في باب الاضحية في شرح مسلم وذكره ايضا الزركشي في باب الصيد والذبائح قوله عند خروجه
منه اي اذا كان محل قضاء حاجة خلاء وقوله او مفارقته له اذا لم يكن خلاء قوله معتادا وهو ما علم سلبيته
ومنهم لان طهرها مستباح بالصلوة فلا استباحة مع بقاء عين النجاسة قوله ويدل على نجاسة بدن

فقط لانه يمكن ان يكون ثم نجاسة من جوانب الماء لا من نفس الملاقي له وينبغي الاستغناء قال في شرح ١٨١
العباب ولا يقرض للباطن وهو ما لا يصل الماء اليه لانه يشبع الوسواس وظاهر كلامهم عدم وجوب القرض
لم ولو قيل بكراهته لم يبعد ثم قال فيما قال ابو خلف الطبري وعند الاستنجاء لا يضع الشيخ بعضه على بعض
فانه النجاسة شيئة نقضا عيفه فلا يصيبها الماء ولا يعلقها ولا تجزء الصلوة معها انتهى وهو ظاهر فينبغي
الاستغناء قليلا حتى تظهر تلك التقاعيد التي خلال ذلك السرج انتهى كلام شيخ العباب وسيجيء
شرح في باب الصوم انه قول القاضي يخطر بوصول رأس احمله الى مربته محل ان وصل للمحل منها دون اولها
المنطبق اذ لا يسمى جوفا وقال الشيخ الاتحاف قال شرح المنهج الزيادي قال اصحابنا وينبغي للصائم
ان لا يبالغ في الاستنجاء قالوا والذي يظهر من فرجها اذا قعدت لقضاء حاجتها الحكم الظاهر فيدفعها تظهر
فاذا جاوزته بادخال اصبعها زيادة عليه بطل صومها ولو ادخل اصبعه او غيرها او القطن منها او من غيره
بطل الصوم باتفاق اصحابنا وانه لم يدخل الاطراف اصبعه ويوافق ذلك قول ابن الرفعة وغيره عن
القاضي لو ادخل اصبعه دبره افطر وكذا لو فعل به غيره باذنه فليتحفظ حال الاستنجاء من راس الانملة
للباطن المحل فيه شيء في حرمته فانه لو دخل فيها منها ادنى شيء افطر انتهى ومن هذه النقول يعلم ان المراد
بقعيد الشيخ هو القاعيف الذي فوق اول الجوف من المقعدة اذ ما وراءه من ذلك يكره ادخال شيء به
ويحرم بالصائم ثم ينبغي هنا بمعنى يجب لا بمعنى يستحب لان ما وراء الجوف لا يجب ولا يستحب ودا
فوقه يجب ازالة النجاسة عنه والا بطلت الصلوة لو مع الالتفاء فيما اطرف الحمل ارسع الالتفاء بالنجس
وبدون الثلث لو قلها بعض الانقطاع اي اشارة الى رد ما قيل انه لا فائدة في اجزاء الحجر في دم الحيض ١٨١
لان عليها غسل جميع بدنها يعني الا لم فائدة فيما اذا اراد ان يتيمم لسفر او مرض فانه تصح
بلا اعادة ولو لم يجز الاستعارت لو خلا فالاولى فانه مع القياس في الحدود والكفارات
والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه قد يدرك في بعضها كما هنا

فانا نعلم قطعا ان الامر بالمجر ليس لخصوصية المجر بل لكونه جامدا طاهرا قالعا فيقاس به كل جامد طاهر مزيل بالاولى

المعنى والمراد بدلالة النص عند الحنفية عبارة عما فسرتم مفهوم الموافقة بتسميته الاولى والمساوي ١٨٧

كما صرح به ابو الليث في حاشيته جمع الجوامع وحاصل كلام ابي حنيفة رضي الله عنه ان تجويز الاستنجاء بالمجر ليس

بمفهوم الموافقة المساوي على تجويز غير المجر وهذه الدلالة ليست قياسية والشارح منع عدم كون الدلالة

قياسية بسند ان المجر ليس موضوعا للجامد الطاهر القالع فالحاق غير المجر به ليس الا بالقياس يؤيده ما

نقلنا قول جمع الجوامع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في المجر وسماه دلالة النص وهو

لا يخرج بذلك عنه فيما قررنا لا يرد ما اورده ابن قاسم من انه منشأ ما قاله الشارح انه لم يجر في دلالة

النص عند الحنفية ولعل ظن ان منشأ ذلك دلالة اللفظ بالمنطوق فان الشارح لم يمنع شمول المجر لغير ما

يعرض عليه بان الحنفي لم يدع الشمول بل منع عدم كون الدلالة قياسية كجمع الجوامع ولو فتيم لان غير

واجد للحماة وقوله لانه نجس غير معفو عنه ولم والحق الخطابي بالملح اي لتقرير هذا الكلام والحق الخطابي

بالملح وبيد غسل دم الحيض العسل والخل والتدلك وغسل اليد فالعسل والخل ملحقان بالملح والتدلك

وغسل اليد ملحقان لغسل دم الحيض ولو نظيرا مر حيث قال لكنه يكره بما ان كان المطعوم داخله فانه

هناك ايضا انتفت النجاسة عن المطعوم ولم ادعى محترم احترز به عن الحربي والمرتد فيجوز الاستنجاء

بالمجيز هما وهو كانا حيين قال في شرح الارشاد فان قلت قضيته تعليلهم طهارة ميتة الادمي

انه محل للحرمة بتكرمته احترام الحرمة فلا يستنجى بجزئه لا حيا ولا ميتا قلت الطهارة وصف ذاتي فتعلقت

بالعين من حيث هو من غير نظر لاوارده اذ هذا هو شأن الاوصاف الذاتية فكان الحي كغيره في ذلك

بخلاف الاحترام بالنسبة للاستنجاء بجزئه واعراء الكلاب على جيفته وغيرها فانه وصف عرضي يتعلق

بوصف العصمة دون وصف الحرمة لما فاتك لم انتهى ولو لا فيما قبله حيث حرم الاستنجاء بالمذكور بقيد

تبديل لا بالمعلوم وهنا يحرم مطالقة المعلوم والمذكور لو كتب عليها وقف ارتفاق وقف ولو كان غذاء

الكاغذ بالذال المعجمة والدال المهملة القرطاس والمراد هنا الرقاع ولو وعجيب الاستدلال بالرجوع دوس البسيط

المذكور لان الرجوع هنا ليست لذات الحروف بل لكونها الورقة فيها اسم معظم ولو كانت ارفع شرع قولا وفعلا

في حاوه راكدا ولو بارفع والجر عطفا على كل او على جامد ولو لانه قسيم اي يعني انه وان كان قسما من الجامد المذكور

فلا يصح عطفه عليه بهذا الاعتبار ولكنه قسيم له باعتبار ما فيه من التفصيل والخلاف فيصح عطفه عليه بهذا الاعتبار

واما قول ابن قاسم لا وجه لعده قسيما لان عطف الخاص لا يقتضي التقسيم ولا بناء التقسيم فان اراد انه

لا يقتضي التقسيم باعتبار الواقع فهو كذلك لكون الكلام معه في ذلك حيث قال وان كان في الحقيقة قسما

منه وان اراد انه لا يقتضيها اصلا لا باعتبار الواقع ولا باعتبار التنزيل فليس كذلك بل لابد في عطف الخاص

على العام من تنزيل الخاص منزلة الغاير المباين للعام كما لا يخفى لفظ العام قال التفتازاني في المطول وقد

يكون الاطناب بذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله حتى كانه ليس من جنس ما تناوله العام تنزيلا للتغاير في الوصف

منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بمزيد من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر

مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه من يجب التنصيص عليه والتصريح به انتهى وهو

صريح فيما ذكرناه ولو باعتبار متعلق بقوله قسيم ولو بالجلد المدبوغ ولو لانه اما نجس او متكون قال

ابن قاسم قد يقال جلد الذكي المدبوغ يجوز اكله ايضا الا ان يقال غير المدبوغ ما كول لم ينتقل عن طبع

اللحم الطري الشبيه بخلاف المدبوغ او يقال المراد ما كول بالوضع والمدبوغ ليس كذلك وان جاز اكله كالتراب

لا يقال انتهى اقول سيصرح الشارح في بحث الدباغ بحرمة اكل المدبوغ وكذلك صرح به في شرح الروض

وفي شرح الارشاد فسقط جميع ما ذكره ولو اراد ما يعمهما ذكرا الخاص الذي هو ملزوم وارادة العام

الذي هو لازم ولو مجازا مرسلا ولو لم يسوه داخل حينئذ وانما ولو يعلم رده اذ لان الطاهر هنا ليس

من جنس الاول ولم يتجس غير حاسة البول لان الذكر جامد فلا يتنجس منه الا حاسة النجاسة بخلاف ما يعلم من قوله ١٨٦

حيث يذكر هناك انه لو غسل نصف نجس ثم باقيه فان غسل مع باقيه مجاوره طهر كله والا فغير المتصل فالمنصوص

بخلاف المتصف فانه رطب ملاق للنجس ولا تسري النجاسة فلكل لانه جامد لا ينجس منه الا ما لاقى النجس
لو مطلقا ابجان اختلط اولا او رطب لو لما مر في التراب في شرح قوله غير محترم حيث قال وتراب او نحو ١٨٧
وضوء بان يتصف منه شيء بالمحل قوله لغير تطهير اي غير تطهير المحل واما اذا كان لتطهيره فيطهره في لا اقتضاء
هناك في بشرط بعدم اصابة ذلك الماء ايضا وعبارة شرح الارشاد وشرح المقدمة ماء غير مطهر وما يرفع
واحد والحاصل انه لو لم يغير الماء بغير المطهر للمحل لكان الاقتصار مشروطا بعدم طريان الماء المطهر ايضا على
المحل مع انه لا فائدة في ذلك الاشتراط اذ لا يتصور الاقتصار حينئذ قوله مطلقا اي سواء اتصل ذلك التحلل بالجاري
من المتحلل بالمحل ام لا وقوله بيانية لان الصفحة بالحل الاثيني وكذا خفف النجاسة
اي ولم يزلها بدليل انه لو اصاب المحل ذهب نجس قوله ولكونه الترب اي يعني ان الترب ايضا لم يزل الماء
القائم باعضاء المتيمم لكنه يصير مستعملا لانه بدل عن الماء فاعطي حكمه بخلاف المجبر قوله ان عد جبر
ذي اطراف ثلثة قوله صغار الخرز بصحيحتين وسيجيء في الحج ان هيئته ان يضع الحجر على بطن الا ١٨٨
بهام وترميم بالسبابة وفي القاموس الخرز كالقرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين
سبابتيك تخذف بها او بمخذفة من خشب قوله ولم يسع هنا رفع الاستنجاء بالحجر قوله تنشيف اي بان يأتي
بصحيحين بعد تحصيل الواجب واما رفع الاستنجاء بالماء فيسن فيه كالتنشيف كما مر النجاسي شارح في الشيخ
الرملي قوله في هذا الباب اي باب الاستنجاء بالحجر قوله ويديره الى محل ابتدائه بان يمره مديرا على بعض صفحة
اليمنى وبعض السرية وبعض صفحة اليسرى ثم يرجع به مديرا ويمره ايضا على البعض البادي من صفحة اليسرى
وعلى البعض البادي من صفحتيه اليمنى قوله ويديره كذلك بان يفعل مثل ما فعل
في المسحة الاولى على سربته بضم الميم وفتح الراء وضمها مجرى الغائط فيمسح بحجر الصفحة اليمنى
بان يضع الحجر على الصفحة اليمنى ويمره على جميعها وعلى جميع السربة وعلى جميع الصفحة اليسرى و
لا يرجع به الى الجهة وكذلك المسحة الثانية قوله ولو مسحة صعودا فقط او نزلا فلا قال في شرح البهجة ١٩١

الباب قال الفاضي لابد ان يمسح الكوة اولا وبان يمسح بها على الحائط الى ما يعتاد الانزلاق بتقلع النجاسة
ح الى شيء منه لا لصعود لانه ينقلها قال في المجموع عقبه وفي تعميد الحائط الذي وجهان اصحهما الحكم بطهارته
انه يجزئ المسح عالم بتحقق النقل وهو المعتمد انتهى كلام شرح الباب والعلم الحكم هنا كالعلم الفاضي قوله
الفوة ولم يعتبر عليه قوله وفي التشريح بزاة اي في شرح الارشاد صوابه كما هو عطف على ما قبله لا
على الايثار لانه لو كان عطفا عليه لعطف قوله بباره اليمنى عليه وقال وبيسارها ويمسكه بها اي يمسك الكوز
باليمين قوله واجب يجوز في مثل هذه الصفة الفتح والرفع والنصب قوله وبهذا يظهر قوة اي بوجود الفارق
بينه وبين البيع يظهر قوة القابل اشار اليها بقوله الاظهر فانه لا يقال الاصح قوله لكن الخلاف كما سبق
في الخطبة وهم كونه موضوعا انه لا يكتفي بالخيال في الفرق كما مر عليه الشهاب شرح البهجة في باب ١٩٤
الحدث قوله اعاد اي عدم جواز صلوة اضر قوله في الاول اي في صورة الشك في غسل الكوز قوله وليس فيما
ما ذكره ارتبس لزوم الاعادة فياس ما ذكره حيث قال كما مر تحت باب الوضوء قوله وهي النظافة ١٩٧
بالظاء المعجمة بمعنى الحسن قوله وهو معقول المعنى اي الوضوء متصور معناه وحكمته وفائدته على من زعم
انه تعبدي اي كلفنا بفعله مع عدم ظهور معناه لان منه مسح الراس ولا يظهر له معنى وقوله واعاكيه اي جواب
عما استدل به ذلك الزاعم وحاصله ان الحكمة في تشريع الوضوء الطهارة ولما كان الراس عضوا شريفا عالما
بناسب تركه بالكلية ولما كان مستورا غالبا بعيدا عن مظان المستقذرات اكتفي فيه بمسح اي شيء منه
ومن هذا ظهر ان معقول المعنى هو الامر المشروع الذي ظهر معناه وحكمته والتعبدي هو الذي لم يظهر له
معنى لان الاول حاكان له معنى والثاني ما لم يكن له معنى فان افعاله الله تعالى عز وجل كلها شاملة على حكم
ومصالح وبشعر بما ذكرنا لفظ المعقول بدل الموجود الذي في غير نحو غسل الجمعة اما به فتنبه في الحاشية لكن ١٩٤
وتبيان الفعل المسنون كغيرها كما سياتي في باب الاحداث الذي كالمتمم لما مر في ثالث اسباب الحدث قوله كما
لتشوفه القاموس التشوف تحركك قوله الذي استشرفني اي اوقد عليه بالنجاسة وهذا

هو الذي عبر عنه بالاول والقسم الثاني هو الذي يتعقد من الهباب من غير ايقاد عليه بالنجاسة فهو من الهباب في القاموس الهباب كسحاب الهباء وفيه الهباء الغبار او يشبه الدخان والمراد هنا الثاني فهو على ان الاول اي حاصله ان النثار قسمان قسم يحصل من الهباب اي البخار بلا ايقاد عليه بالنجاسة وهذا القسم طاهر عفو وقسم يحصل بايقاد النجاسة عليه وهذا ايضا قسمان قسم يحصل من هباب نحو البعر مع الايقاد عليه بالنجاسة وهذا ايضا طاهر لانه يمكن ان يكون الايقاد شرطا لحصول النوشادر من هباب البعر ولا يكون دخان النجاسة جزءا منه وقسم يحصل من دخان النجاسة الموقدة وهذا هو النجس وعند الشك لنجاسة فهو يحمل عطف على الموقود فهو على التفصيل بانه ان كان هباب الفحل الخ ان لم يتبين الحال واما اذا تبين انه كان محدثا فهو ليس بصحيح فانه قيل فحينئذ لا فائدة في هذا الوضوء لانه ان كان محدثا فحدثه لا يرتفع والا فقد جاء انه قلنا فائدته رفع الحدث ان كان محدثا ولم يتبين الحال وللايضاح الترديد في البيتة للضرورة فان قيل انا وضوء المجوسي يتحقق عدم المقتضي مع انه صحيح قلت بل يتحقق المقتضي هناك ايضا فان المقتضي ليس منحصرا في الحدث فهناك المقتضي فعل صلوة ما ولو ركعة بالوضوء الاول ولهذا قال المقتضي ولم يقل الحدث فهو ايضا بان للحال اي وان بان انه كان محدثا فهو ايضا تذكر اي وانه تذكر بعد الوضوء انه كان محدثا فهو للضرورة علة لاستثناء جميع المستثنات لا لقوله لا يحتاج بقرينة قوله ويجب الوضوء الخ كورة اة فلو ارتد او نوى القطع في اثنائها انقطعت البيتة فلو عقد بعد ما فعله رفض الردة او بعد نية القطع ويحتاج الى اعادة البيتة لباقي الاعضاء بعد الاسلام او بعد نية القطع ولا يحتاج الى اعادة غسل الاعضاء للتسوية بل له البناء على ما فعله قبلها فهو كما يأتي في اوائل غسل الجنابة او شركه او عرض ان فيها وضوء ونحو فلو او نعلا فلا اي اذا اعتقد الكل نفلا فلا يصح وكذا اذا قصد بعض صلوة معينة فهو او هذه الخمسة الاخيرة ان تحقق المقتضي والا سلام والتميز وعدم الصارف ومعرفة كيفيته فهو او اربعة بالقرآن ثم ما مر البيتة والترتيب وقوله واثنان بالسنة هما فهو ولكونه معدودا اة علة لقوله اجتمعت عليه يعني الحكم من اول الامر معللا ولان العلة متقدمة بالطبع وضمير هو يبتدء خبره للعموم وقول الصالح صفة

صفة للعموم وقوله من حيث متعلق بالصالح وضمير لفظه راجع الى العموم والاضافة لادنى ملابسة ولفظ العموم العام وضمير اراد يرجع الى المدلول وهذا يشعر بان العموم المخصوص من صفات الالفاظ فقط كما هو الاظهر والا لقال اذا العام الامارات على المتعدد وقوله استغراق لفظ احترز به عن النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لان من حيث الاخبار وقول الصالح لبيان انه من مثل استغراق دون العقل دون غيرهم وما بالعكس لان احتراز عن شيء لا يوجد لفظ يستغرق مالا يصلح له وقوله من غير حصر حصر به احترز به عن النكرة المثناة واسم العدد من حيث الاحاد وانما كان هذا المعنى صالحا للجميعية لان صلوح اللفظ للمعنى اعم من صلوح الكل لجزئياته ليتناول نحو لا رجل ومن صلوح الكل لافراده ليتناول نحو المسلمين ونحو رجال وضمير مدلوله راجع الى لفظ العموم وقوله من حيث الحكم عليه عدل لقوله ح وقوله كلية مأخوذة من كلية القضية عند المنطقيين فانها بين الى الحكم فيها على كل فرد وقوله مطابقة اة جواب عما قيل ان دلالة العام على افراده ليست مطابقة لانه ليس تمام ما وضع له ولا تضمنا لانه ليس جزءا ما وضع له بناء على ان مدلوله كلية لا كل ولا التزاما لانه ليس بخارج وحاصله ان مدلول العام في قوة قضايا على قدر افراد ذلك المدلول وكل من تلك القضايا تدل على فرد من افراده بالمطابقة فما هو في قوتها كذلك وعند بعضهم انها تضمنية لان ذلك الفرد وان كان جزئيا باعتبار دلالة العام على كل فرد لكنه جزء باعتبار انه بعض ما صدق عليه العام قال القاضي زكريا وهذا اقرب والاول ادق وقوله بعدد افراده اي على قدر افراد ذلك المدلول كما اشرنا اليه وفي بعض النسخ بقدر افراده وفي بعضها بعدد افرادها وكلاهما غلط كما لا يخفى على الفاطن كتبه ١٢ الاصول في هذا المقام وقوله او الشرع عطف على الصالح الاول وقوله ان مدلوله بيان لكلام النهاية وقوله كل فرد مفعول استعمل واللام لتقوية العمل وقوله من غير نظر الى كون اة اي من غير نظر الى افراد العام حتى يفيد الكون لكنه الافراد احادا او مجموعا وقوله وذكر بعض الاصوليين اة تفصيل ولكن ان الاصوليين

ذكروا ان للعام دلالة على اصل المعنى وهي قطعية اتفاقا ودلالة على كل فرد وهي ظنية عندنا في
رضي الله عنه قطعية عند الحنفية رضي الله عنهم ثم فسر بعضهم اصل المعنى بالواحدة المفردة والثلثة في الجمع و
بعضهم بالمعنى المشترك الذي هو الكلي والماهية وانما نقل الشيخ هذا التفسير دون الاول مع انه الاحق كما
سيظهر لان هذا هو الذي يناسب كلام رحمهم الله تعالى دون الاول كما سيظهر ايضا وبهذا التفصيل
ظهر ان تفسير الشيخ بالبعض انما هو بالنظر الى تعدد الدلالة باعتبار تفسير اصل المعنى بالمعنى المشترك والا
فاصل التعدد متفق عليه ووجه كون الاول قطعية انه لا يحتمل اخلاء اللفظ عن المعنى والواحد والثلثة
هو التيقن ويترتب عليه ما يقال انه لا يحتمل خروجه بالتخصيص ولا يخفى انما انما يناسب التفسير
الاول لا الثاني ووجه كونه الثانية ظنية عندنا ففي ان العام يحتمل التخصيص وان لم يظهر مخصص
ووجه كونها قطعية عند الحنفية لزوم مخالفة الظاهر وان وقع يحتمل اللزوم وقوله وفي تاييد الطاهر (أ/١٩٨)
وجه التاييد انه اذا ثبت دلالته على الكلي ثبت جواز ارادة الكل منه لانه كما يصدق الكلي بفرد يصدق
بمجموع الافراد فان الانسان كما يصدق على زيد يصدق على مجموع افراده غاية الامر ان هذا المجموع
ليس انسانا واحدا بل انسانا كثيرة وبهذا يندفع ما اخذ الوحدة في المفهوم للا يصدق على مجموع
الافراد مع الخارج عنه وقوله وان لم يكن فيه نظر اه وجه النظر والمخالفة انه ذكر انا ان معنى العام
هو كل فرد فهذا الامر الكلي احاطي لفرده او فاخارجي لازم فان اريد بالعام كل فرد بكونه دلالته على الكل
حقيقية لكن للمطابقة بل بالتضمن او التزام او ان اريد به ذكر الكلي مجازا يكون دلالته عليه مطابقة
لكن لا حقيقة بل مجازية فلا يمكن دلالة العام على الكلي دلالة حقيقية مطابقية واطلاق المجاز
على المجازية مجاز بثبوت الوضع النوعي للمجاز كما ذكرنا لحديث نهينا الاسباب اي الماضية باب اسباب
الحدث التي ينتهي بها الوضوء قوله ويصح ان يراد بالمانع وهو الاولى باعتبار رفع المانع بالاقتضاء
المانع هنا نفي الصلوة قوله والمنع المرتب على ذلك المانع قوله ونفي بعض افراده بان يقال وليس

وليس وسنن فنورد رفع الحدث ونفي النجس وقوله لانه لا يتحقق اي لان الحدث لا يتحقق حكم الرفع
فلا يناسب اثبات الجزء قوله فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله كما توهم كان قال لان الحدث لا تتخالف اجزاؤه في الرفع
وبهذا لا يناسب ثبوت الجزء كما هو ظاهر فان قلت فعلى هذا ايهم الارتفع المناسب بينه قوله لا يتجزى وبين قوله فاذا
ارتفع بعضه ارتفع كله يجيء المناسب بينهما وبين قول واحد قلنا لا فان الاولين في الحدث بمعنى الكيفية بعد
بهذا حكم ذلك الحدث وقوله ولا يعارض بعضه بان يقال الحدث لا تتخالف اجزاؤه في البقاء فاذا بقي بعضه بسبب
نفسه بقي كله وقوله فلما ذكرها اي ذكر الاسباب وحاصله انه لما كان المعتبر نفس الحكم ذكر الاسباب لغوا فكان
ورد برفع الحكم فقط من غير ذكر سبب ولا نفي سبب فكان المدعى بينه رفع الحكم فقط برفع حدثه ذلك في بعض
الاسباب ونفي بعضها اذ قد تفرد انهما في حكم واحد قوله ويرد بان فيه ايهام اه قيل يرد عليه ان التنكير فيه
ايهام اشتراط التنكير وهذا يقابل ايهام التعريف اشتراط التعريف اقول ايهام التعريف اشتراط التعريف
مبني على ايهام عدم صحة نية غير ما عليه مطلقا يعني طلاقا وهم التعريف انه لا يصح نية غير ما عليه توقع عليه انه لا يصح
التنكير حتى لا يدخل فيه نية ما لم يكن عليه واما التنكير فلا يوهم عدم صحة ما عليه حتى يوهم اشتراط التنكير شيئا
على ذلك بل كان التنكير يشمل كل صدق كذلك التعريف يشملها فاذا صح التنكير صح التعريف بالطريق الاولى
لان شمول هذا جميع وشمول ذاك بدلي وان اريد بالتعريف العهد فهو ايضا اولى بالصحة لانه اذا صح نية
غير ما عليه كان فيه من التنكير فما عليه اولى وكذا اولى التعميم بالاستباحة وجه الايجاب ان الحدث بياح له ان ٢٠٠
يمكث بالمسجد مثلا فالاستباحة لازمة والازم تحصيل الحاصل فلا يرد ما ذكره ابن فاكهة حيث قال التعميم بالاستباحة
شامل لنية استباحة المكث بالمسجد المفتقر الى طهارة وغسل فلا يجاء فيه الى الوضوء فان قلت المكث بالمسجد
للحدث مكروه فيصح الاستباحة ضمنا ولا يلزم تحصيل الحاصل قلت المراد بالاستباحة هنا مطلق الاستحلال
لاصل الشيء مباحا مستوي الطرفين والا لشمل شيئا مما يفتقر الى الوضوء ولم يذكر عليه ان وجه الاولى
انه لو لم يرد بالطهر هنا الوضوء لما وفق قوله وما يندب له الوضوء كقراءة فان قوله وتدخل السنوات اه جواب (أ/٢٠٠)

عما يقال النية في الوضوء لان نية الوضوء والرفع والاستباحة تخرج السنونات كالتسمية والنية والتجديد
تخرجها فصله انها لا تخرج بل توضح شيئا فشيئا ساعا بنية رفع الحدث قوله حقيقته وهي عاما ثم قادر قوله او نوى اي اذا ٧٠١
الفرض قوله في فصل طهارت الحدث اه وطهارت الحدث مفهوم كلي شامل طاهر مشتمل على جميع السنن وما هو مشتمل
على بعضها وما هو مجرد عن الكل وما هو سنة وما هو فرض ومعنى كونه هذا الفرض شرطا لصحة الصلوة انه لو
لم يوجد وزمن اداءه لم تصح الصلوة ولو وجد كذلك صح هذا رخص السنونات اصلا والرفع ما قالم ابن قاسم
بناء ارتباط هذه العلاقة بما قبلها مع قوله فيها الشروط اه فان سياقها البيان حول الفرض على ما مر لا
بناء شمول السنونات من غير اعتبار تبعية ولا يخفى ان الشروط تنافي ذلك فما تملكه ولا يرده اه وجه
الورود انكه قلت لو كان المراد بالفرض حقيقته لم يصح نية الصبي الوضوء مع انه يصح نية الصبي فرض
الظهر به يجب فلا يرد ما قالم ابن قاسم ما يكتبه لا يراد بقوله الصلوة الاولى اي اداء فرض الوضوء واداء
الوضوء وفرض الوضوء فتصح نية اداء فرض الطهارة واداء الطهارة وفرض الطهارة قوله بالحدث سنن
بالاختصاص قوله كذلك اي فرض وواجب قوله لذلك لما هذه اي طهارة الحدث لا طهارة الخبث قوله بطهارتها يحصل
لها ان ربط الطهارة بالصلوة يحصل الطهارة لطهارت الحدث قوله وطهر الخبث اه جواب عما يقال كيف يتحقق
التخيير بالربط بالصلوة الطهارة لما مع انه يصدق على طهر الخبث انه طهارة للصلوة حاصله انا لا نام اداء
ب للصلوة بل وليعم لذاته قوله ومن ثم اي من اجل ان طهر الخبث واجب لذاته لا للصلوة قوله ولو وجب الفرد
فلم يكن واجبا لذاته لما وجبت الا زالة الا وقت ارادة الصلوة قوله لعدم تحصيل للعبادة بل فيه
النظافة ايضا قوله الكافي صفة فرع الحدث قوله لا الرابعة عطف على اللمعة الاولى قوله ان الكتابية تنوب فلو
كانت النية هنا للوتبة لم تنو الكتابية لانها ليست اهلا للوتب قوله لان خلاف الاصل يعني ان هذا الحديث
يمكن حمله على حقيقته لانه كثيرا ما توجد الاعمال بدون النيات فلا بد ان يصار الى المجاز الاقرب
اقرب الى الحقيقة يكفي الصحة اصلا وراجح بالنسبة لا المجاز الذي هو ابعد منها كنفي الكمال توجب المصير الى الاول

هذا كما هو ظاهر ان في الاقناع كما ذكره الخطيب قوله والمقصد بها الخ يعني ان الفعل الموقع مشتملة كانت
نية فيه لتميز العبادة عن العادة وان لم يقع كذلك كانت لتعيين رتبة الزمن ونفل وادا وقضاء
كما في شرح العباب قوله وهو صحيح الخ غايته انه لو نوى من لم يدر حدثه يعني انه صحيح الخ لكن من قبيل
دائم الحدث حيث لا يكفيه نية الرفع بل يحتاج ان يقيل من لم يدر حدثه فيكفيه نية الاستباحة ونية الرفع تستلزمها لا
استباحة اي المقصد نية الرفع نية الاستباحة بناء على ما هذا عبارة شرح المحرر حيث قال وتفاريع الصحيح
يقول كفى نية الرفع لتضمنها لكنه لا استباحة ولم يجمع علته اي الاسلام اذ نية الرفع تستلزم نية الاستباحة
فانه ربما يتوهم الرفع ولا يخطر بباله الاستباحة واذا كان نفس الرفع مستلزما لنفس الاستباحة فعلى
هذا لا يرد ما اورده ابن قاسم حيث قال فيه انه لا وجه لذكر المنع لتوهم ان رفع الحدث يستلزم اباحة الصلوة
فالتعليل صحيح لان هذا لا يرد بناء على ان المنع وارد على استلزام الرفع للاستباحة وليس كذلك بل وارد
على استلزام نية الرفع نية الاستباحة كما تقرر قوله كان لا رفع بعيد لان حضور الاستباحة بعد حضور الاول
اللازم لحضور الرفع على تقدير تسليم الاستلزام تصور لاذ ما بعيد الحصول الواسطة فاندفع ما اورده عباد
وكم حيث قال فيه نظر لان اللازم البعيد ما كثرت وسائطه وهذا معهود هنا بلا واسطة هنا اصلا
لانا انا تحقق الرفع تحققت استباحة الصلوة فتأمله انتهى للانا نسلم ان بعد اللازم يقتضي كثرت الو
سائط بل يكفي حصوله ولو بعد على انه بنى على ما مر ربما لك رفع انفا فلا تحقق له وبانيا انه قاله اركان
البيهم ولو لما عاد الربا قال في شرح العباب لها الربا فسقط الثواب مطلقا ولو ساويا او رجحا
من قدره ولو صح ان يقطع مع نوى بنية رفع الحدث متعلق بالاعادة يعني يجب اعادة ما عمل ملتبسا
بنية رفع الحدث وحاصله وجوب اعادة الغسل والنية قوله او يبودر اي مثلا فان كل ما ذكر كما
كما في شرح الارشاد قوله اولا اي قبل الفراغ من ركن الوضوء قوله فلا يبطلها اه لان شرط القيد الرافع / ادل ٢٠٥
لما قبله كالتعليق بالمشيئة وكالاستثناء وكذا سائر القيود ان ينوي قبل الفراغ

كما صرح به في باب الطلاق فان قلت فليكن طرءه قاطعا للنية كالقاطع بنية التبرد بعد النية المعتبرة قاطعها
لها قلت غسل الاعضاء يحتمل ان يكون للوضوء وان يكون للتبرد فاذا نوى التبرد تقرر القطع بخلاف
القراءة فانها لا تحتمل ان تكون الفعل للوضوء بل للقراءة مثل المشية اذ قارنت النية صرفت والا فلا فعلى
هذا لا يرد ما ذكره ابن قاسم من ان نية القراءة بعد بقصد تعليق الوضوء بها تقطع النية وقال في شرح
الارشاد والذي يظهر انه لو قال نويت الوضوء لقراءة القرآن فان قصد مع النية تعليقه بالقراءة لم يصح
بخلاف ما لو طرأ له ذلك بعدها ويتردد النظر في حال الاطلاق والحاقه بالاول اقرب انتهى لو لم الا يعد ٥٠
الآتي اي بعد قول المصنف ما يأتي اذ نيته مر وذلك اي وجوب قرنها باول الوجه لركنيتها وصارها اقترنت به
الاول حقيقة دون ما قبله وانه كان هو الاول صورة كما في شرح العباب مر المعونة لم اي المحصلة
للغسل قوله واعتد اي بلا ان يكون معتبرا في الوضوء لعدم اجزائه بحدثه مر ولا جبيرة واما
اذا كانت جبيرة فيجب قرنها باول ممسوح منها ق ولا يكفي بنية التيمم آه في هذا الكلام رد على الاسنوي
حيث قال بكفاية نية التيمم هنا وبكفاية نية الوضوء في محلها اذا كانت نية الاستباحة كما ذكره في شرح
العباب في باب التيمم مر لا لا تكفي نية الوضوء ولو كانت نية الاستباحة كما في شرح العباب فلم يحتج
اي على نية تيمم مر او نوى بغير الوجه اي نوى نية معتبرة عند المضمضة ونوى بغسل حرة الشفة
المضمضة ولو كان ذلك صارفا آه ولا يحصل المضمضة لانها لم تتقدم غسل الوجه كما في شرح الارشاد
قال في شرح المحرر نا قلا عن ابن حجر تنبيه علم مما تقرر انه من تمضمض واستنشق على الكيفية المأتوة
مستحضرا للنية فاتته سنتها وقع فلا يحصلان الا لمن غفل عند بهما عن النية او قرن البدء
بأول نور المضمضة منذا وعدبها او ارخى الماء الى محلها من نحو انبوب ابريق حتى لا ينفصل مرءاة
من الوجه انتهى ق لا اختلاف ملحظهما لان ملحظ اقراء النية كون المغسول من حاصرة النور
وملحظ عدم الاعتداد وجوب الصارف ق لو كان ينور آه قال في شرح العباب ولو نور عند كل

كل عضو رفع الحدث والحق جرفيه خلاف التوقف على ما قاله ابن العلاج ووجه بان النية الثانية
تتضمن قطع الاولى وردّه ابن الاستاذ بانها لا تتضمن ذلك بل لو كررها او ولت النية بها كفى في
الصلوة مع تضمن الثانية قطع الاولى قال نبيه جرى ابن الحداد في ذبح البلعين وغيره واعتمده
ابن العماد فقال وارد الحداد في هذه الصورة غير صحيح لانه اذا اطلق النية عند الوجه ثم اعادها عند اليدين
كان ذاكرا للنية الاولى لشمولها جميع الاعضاء وذكرها عند كل مستحب فكيف يعقل فيه مخالفة الحداد انتهى
لو كان يجزئه او فيه ايما على جواز تفريق افعال الوضوء مر بها بين الصورتين اي صورة نية رفع الحدث
عند وصورة رفع الحدث عنه لا عن غيره لو يحتاج آه قال في شرح العباب والذي يظهر انه لو نوى عند غسل
الوجه رفع الحدث عنه وعند غسل اليدين رفع الحدث ولم يقل بعدهما لم يحتج للنية عند مسح الرأس وغسل
الرجلين لان نيته عند اليدين الآن كنيته عند الوجه وبه لو كانت عند هذا اجزأت عن البقية فكذا اذا
كانت عند اليدين انتهى لو ما بينها اي فيما سبق من جواز تفريق النية على جواز تفريق الافعال لو في هذه اي في
هذه المسئلة وهي عدم جواز تفريق النية على جوازه منها اي من افعالها اي الاعضاء لو اقامة لم مقامها
اي اقامة لفعل مقام النية لو فهو مرفوع على تقدير تحت لو ما يليه اي ما يلي المنتهى وهي ما تحت المنتهى
لو من جهة الحنك في القاموس الحنك محركة باطن اعلى الفم من داخل والاسفل من طرف مقدم اللحيين
والمراد بها المعنى الثاني لو وهما اي اللحيان لو وتغيير المنتهى بما ذكر بيني لما قررنا المنتهى بما ذكرنا يشمل
ما تحت العذار الى الذقن اي مع الذقن ولولا هذا التغيير لما شمل الذقن لان المتبادر من المنتهى
به ما تحت العذار بدون الذقن لو اي مجموعها تغيير للذقن لا لمنتهاها لو ومن ثم اي من اجل ان
لا شمول الذقن حينئذ على تغيير ولولا هذا التغيير لم يشمل عبر غير المتن كما رأيته في المحرر بمنتهى
اللحيين والذقن فيبقى المنتهى على ظاهره لو الماخوذ منها الوجه قال في شرح العباب وبما عبرت به / ١ ول ١٠ ٧
من الاخذ يندفع اشكال ذلك بان المواجهة هي المشتقة من الوجه اذ هي مقابلة الوجه بالوجه ولان ا

الوب قد تشتق الفعل اسما غير مصدر كما ستجيء الطيبي من الحج واستوف الجمل من الغاية انتهى قوله والجلاق ١٠
بالفتح آه فاذن خرج بتقدير الشارح لفظ ظاهر قبل قوله الشعر بين قوله ما في محل الالتحام اي الساتر الذي
هو في محل الالتحام قوله لا غير هذا الساتر من ساتر ما ظاهر بالقطع ولم يكن في محل الالتحام وما هو غير ساتر
اصلا قوله من الانف حال من ما اركانا ذلك الساتر الذي هو في محل الالتحام من الانف الذي هو في الخد
قوله لانه آه ارشد الانف الذي هو من النقد ليس بدلا الا عن محل القطع فلم يلزم الا غسل ما هو ساتر له
ما ظاهر منه اي من الانف وهذا هو العائد الى المبتدأ قوله وكله بالجر عطف على ما في محل الالتحام والضمير راجع
الى الساتر الذي يفهم من ما في محل الالتحام فانه عبارة عن الساتر الخاص والعام يفهم في ضمن الخاص قوله ثم
للاغلة ارشد الاغلة التي هي من النقد قوله لانه آه ارشد لان كل الساتر من الاغلة بدل على جميع ما ظاهر بالقطع من
الاغلة وجميع ما ظاهر بالقطع من الاغلة كما يجب غسله فكذا جميع ساتره فحاصل كلام الشر هو انه يجب غسل
ما هو غير ساتر لشيء مما ظاهر بالقطع لانه الانف ولانه الاغلة ويجب غسل جميع ما هو ساتر لما ظاهر بالقطع
من الاغلة سواء كان في محل الالتحام ام لا وما هو ساتر لما ظاهر بالقطع مما باشره القطع من الانف واجب
غسل ما هو ساتر لما ظاهر بالقطع من غير ما باشره القطع منه وجميع ما ذكرنا مصرح به في الفتاوى الكبرى للشيخ
ابن حجر ولك ذلك ارجع وجوب غسل الساتر من الانف والاغلة المذكورين على التفصيل المذكور قوله لا ختلاف
المدركين فان مدرك وجوب الغسل هو البداية عما يجب غسله وهي ثابتة ومدرك نقض التيمم هو
الاتمام وهو منتف قوله وهو ما بينت آه اي موضع الفم ما بينت عليه الشعر واما الفم فهو الشعر النابت على
الوضع قوله وهو ما تحت آه ارشد موضع الصلع ما تحت اي الكثيف واما الصلع فهو الانحسار قوله وعبارة
حج لما بقولهم غالبا اي من خروج موضع الفم ودخول موضع الصلع احترز بما بقولهم غالبا اي فيه
قولهم غالبا الخارج موضع الفم لانه قد ينبت عليه الشعر فيخرج عن البينية ويدخل موضع الصلع لانه قد لا
ينبت عليه الشعر فيدخل فيها فيما قالوا غالبا دخل الاول لان الغالب انه لا ينبت عليه الشعر وخرج الثاني لان الغالب

١١

انه ينبت عليه الشعر قوله ليس من منابت الرأس اي من منابت شعر الجبهة لكن ليس من منابت الوجه بل من منابت ا
الرأس واليه انحنى عنه الشعر لسبب كما فلا يفترق فيما يظهر آه لانا نعتبر تعلق الفعلة بالنبت قبل اضافة شعر
الرأس واليه انحنى عنه الشعر لسبب كما فلا يفترق فيما يظهر آه لانا نعتبر تعلق الفعلة بالنبت قبل اضافة شعر
الرأس لا الضعير كما يقال علامة الرجل لحيته فلا يرد ما ذكره ابن قاسم حيث قال فيه ان الرأس الميت لا ينبت
لم محل نبت غالبا وغير غالب اذ لا يحصل فيه الا نبت ولحد ابدا ولذلك لك ان تقول تعلق الفعلة بالمحل
بدون التقييد كما سيجيء من الشارح في باب الحيض في شرح قوله المضغة ولم يعبر اكثره او تعلله هذه الاضافة من
قبيل اضافة حب رمانك قوله وتحيته ازالته قوله ما لم يتم الواجب المطلق احترز بالمطلق عن المقيد وهو ما
لا يتوقف عليه كالوضوء فان وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله قوله وهو ما حبشا قال
بما يتوقف عليه كالوضوء فان وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله قوله وهو ما حبشا قال
وهو الشعر النابت على العظم الفاتح بقرب الاذن قوله وميز بهما بهذين اي جعل شعرا وبشرا تمييزا قوله ان جنس
لذلك المشعور وهو ما عدا التحية بالمعنى الاعم الشامل للعارض والتحية بالمعنى الاخص قوله الحفة فيه غالبة لان واحدا
من افراده فقط كثيف وباقيها خفيفة قوله بخلاف جنس التحية والعارض وهو التحية بالمعنى الاعم فان جميع افراده
وهي التحية والعارض كثيفا غالبا قوله واما بالنسبة للحد جواب اما محذوف والتقدير فليس كذلك وقوله فالوجه
فيه ارجع الحد هو الاول وهو ما ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب فاعلم الجواب المحذوف فيتمت مما
مر في ما تقدر من مراده بهم ان جنس الشعر الحفة غالبة فان قلت اذا كان الشارب كثيفا فيجب الحد فلم
يجعل كثيفا مع حيث الحكم ايضا قلت لكنه ما مورا بعضه بل بعض ما يكون قصه وحلق حالا يكون قصه من
ما ظاهر الذي يصير قصها كما سيجيء في باب الحمعة الحق بالخفيف قوله والخارج خبر لقوله حكمها قوله ويحتمل ضبط
آه لعله اشارة الى ما ذكره في شرح العباب عن بعضهم ان الخارج هو ما جاوز عرض الوجه ولا عبرة بالخروج
عن الطول لانه لو اعتبر لكان كل شعر نبت على الذقن خارجا فيعتبر الشعر الذي عليه بان يكون طوله قدر
مساحة بين الاذنين فان كان كذلك فما على هذا القدر فالزائد خارج والا فهو داخل قوله عن قدره اي عن
قدر الوجه لا عن قدر الرأس قوله هذا ارشد الخارج عن حد الوجه قوله ذلك اي الخارج عن حد الرأس

مسامحة فيه علة لكون خارج بقية الشعور كخارج اللحية وضعيف وفي اصوله راجح لاخارج بقية الشعور ٧١٢
قوله وفي اصوله فانها يجب غسل ظاهرها وباطنها وانما كفت توكيلو قوع الخلاف علة لمسامحة فيه لمشقة ازعته
عقبة الوفاء غير قال الرملي نا قلا عن ابن الهماد المراد بعدم تميزه عدم امكان ازاره بالغسل والا فهو متميز
في نفسه قوله لبراهيته الباء للعدية قوله طبوع في القاموس طبوع كتنور دويبة ذات سم او في جنس الثعبان
لعضته الم شديد قوله بكسر ثم فتح اي بكلمة ثم لفصل الراء الساكنة بينهما ولولا الفصل لالتقى بالفاء قوله لمدرك العذر
والرؤية اي حقا الاتباع والاجماع وقد يقال ان اللفظ ان تناول الغاية لولم تذكر كانت الى لاكعقالا وراءها و
ان لم يتناولها لولم تذكر كانت لمد الحكم المذكور اليها وبها لولم تذكر الغاية لشملت الايدي المرافق بل الى المناكب
بخلاف قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فهنا لولم تذكر الغاية لم يشملها الصوم فتكون لمد الاتمام اليها
نحو شق وعوذة في شرح العباب بعد ان قال وما تشقط وجب غسل باطنه ان تشقق فان لم يتشقق
لم يجب النفق وكذا باطن ثقب الاان كان عوذ في اللحم فيلزم غسل ما ظهر فقط والفرق ذلك كالوضوء ثم
قال وفي الخادم بعد قوله الرؤية نعم يجب غسل باطن الثقب لانه صار ظاهرا صورة كما في المجموع بكون بين
بشر القرع من الجانب الاخر وغيره في المجموع للنفس وفي شعرة الجويني ان تشقق الرجل اذا كان بيسرة لا
تجاوز الجلد الى اللحم والظاهر ان الباطن وجب ايصال الماء لاجميعه وان تحشت حتى اتصلت بالباطن لم
لم يلزم ايصال الماء لذلك الباطن وانما يلزم ما كان في حد الظاهر انتهى وقال في موضع آخر بعد ان قال
بشرط في الغسل جريان الماء عليه وتقديم ازالة مانع وصوله الى البشرة كوسخ ظفر وكشيخ اوضاء اوبين
فاسد ولونه شقوق القدمين انه لم يبلغ اللحم بان كانت الشقوق يسيرة ولم تجاوز الجلد الى اللحم فيجب
ايصال الماء لاجميعها بازالة مايمنها من شمع اونحوه بخلاف ما اذا تحشت حتى وصلت للباطن فلا يلزم
ايصال الماء الا الباطن حد الظاهر ثم يشكل عليه قوله المجموع عن الاصحاب ان كان على رجليه شقوق وجب
ايصال الماء الى باطن تلك الشقوق لاستلزامه ان يكون فان شك في وصوله لباطنها لزم الغسل ثانيا في

حتى تحققت الوصول وقد يجاب بان باطن الشقوق لاستلزام انه باطن الجلد بل قد يكون باطنها في ظاهر
الجلد انتهى ما في شرح العباب وفي شرح الحضرمي ويجب غسل اليدين مع ما عليهما من شمع وسلعة
وباطن ثقب او شق لم ان كان لها عوذ في اللحم لم يجب الا غسل ما ظهر منهما وكذلك في شرحي الا
رشاد الصغير والكبير وشرح الروض قوله محل شوكة اه قال ابن قاسم في حاشية شرح المنهج فرع لو
رضت شوكة في اصبعه مثلا وصار رأسها ظاهرا غير مستور فان كانت بحيث لو قلعت بقي موضعها
مجوفا وجب غسلها ولا يجب غسل اليد مع بقائها وان كانت بحيث لو قلعت لا يبقى موضعها مجوفا بل
يلتحم وينطبق لم يجب غسلها وصح غسل اليد مع وجودها وظهورها هامش قوله ولا يرد النقض
اه فانه قد صار باطنا مع انه يجب نزعه ان لم يخش محذور تيمم كاسيجيء قوله ولا يتأتى اه قال في فتح
العباب وما في الاحياء ونقله التركشي عن كثيرين واطال هو وغيره في ترجيحه وان الصحيح المعروف
من المسامحة بما تحتها انما الاطفار من الوسخ دون نحو العجين ضعيف بل غريب كما اشار اليه الازرعي فقد صرح
في التتمة وغيرها بعدم المسامحة بشيء تحتها يمنع وصول الماء لمحله وكون التغليظ بحبره واجب لا يؤيد
النفي خلافا لمن زعم لان ازالتها تحتها لا تتحصر في تقليمها بل كثيرا ما يزال ما تحتها مع بقائها انتهى
ماجاوز اه ارخ اليد الدابة خارج محل الفرض قوله لو تجافت في القاموس جفا وتجافى لم يلزم مكانه
قوله عند اوان الذراع متعلق بتجافت قوله والا ثر وان لم تجاف بل التحمت بلا تجاف فكذلك ان زال التحامها
او بعد غسل ظاهرها قوله وبه فارق حلق اللحية فانه لا يجب غسل ما تحتها اذا حلقها بعد غسل الوجه
اي الذكور اجاب بهذا عما يعترض على العصة من انه كان يجب ان يقول بعضها واقهم ان الضمير راجع الى
المذكور لا الى اليدين قوله كما بينته في شرح الارشاد الصغير قال ابن قاسم في حاشية شرح المنهج عبارة شرح ٧١٨ ول
الارشاد والصغير شيخنا والروض المرابع مسح بعض بشرة راسه كالبياض الذي وراء الاذن وكذا
في اللحم فان قلت تعلل الاجماع على ان البياض الدائر حولها ليس من الراس قلت المراد بما وراءها من

فرق الدار وحولها والفرق ان هذا ليس على عظمهم بخلاف حافرها فانه مما يغلط فيه انتهى قوله او شعرة
واحدة قال الشويري الشعر اما جمع كما يقوله اللغويون او اسم جمع كما يقوله النحويون وفي القاموس الواحد
شعرة قوله من جهة نزوله قال نور الدين شعر الناصية جهة نزول الوجه وشعر القرنين جهة نزولها المكبان
وشعر القذال اسفل مؤخر الراس جهة نزول القفاء انتهى قوله فان خرج منها اي ان خرج شعر الراس من حده
من جهة نزوله ولم يخرج من حده من غير جهة نزوله كان خرج شعر الناصية الى الوجه ولم يخرج الى القفاء قوله لانه
لان الله تعالى قال عز وجل يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث فالله تعالى سمى
الجنين ولدا قبل خروجه من بطن امه وقال تعالى وامسحوا برؤسكم فالشعر تابع للراس قوله تفصيل الجروق اي قصد الراس او الجرفة او الحلق كلي او الحزة
وحدها قال في قياسه اي الفقاء قال ابن قاسم يمكن ان يجاب بان الواجب المجزء هو القدر المشترك
بين الخصال كما تقرر في الاصول وهذا لا ينافي ان يتصف بعض الخصال بالاباحة او غيرها من صفات خصوصه
فتامل وبان المراد بكون الفعل اصلا انه القياس لانه وجب اولا وبكونه السبع اصلا انه وجب غير
بدل عن شيء آخر كان واجبا فتامل انتهى قوله لا ولا ارى لا اصل ولا واجب قوله انه لا يجوز ان يستنبط اه اي
لا يجوز ان يستنبط من نفي الشارع عما شك في تعلقه بعبد تعليله ارجاع ذلك النفي بالابطال بان يبطل ما
نفى الشارع على السبع واستنبط من نفيه هو وصول البلل وهو يجوز الفعل المبطل للسبع لانه نفاه وترك
وبجاب بان هذا ليس من ذلك اي مما ذكرنا من جواز الفعل ليس من ذلك القاعدة بل من قاعدة انه يستنبط من
النفي نفي يعمم وهو جائز كما يجوز ان يستنبط من النفي نفي يخصص والحاصل ان هنا ثلث قواعد احدها
ان يستنبط من النفي نفي يبطله والثانية ان يستنبط منه نفي يعمم والثالثة ان يستنبط منه نفي يخصصه
والاولى غير جائزة والاخريان جائزتان وما نحن فيه ليس من الاولى بل من الثانية بيان ذلك انا اذا قلنا
بان السبع مقول المغي كما هو الاصح فمعناه الرخصة في الراس لشرع فيلزم من الاكتفاء بالسبع الاقل الاكتفاء
كفاء بالفعل الاكثر فكان المراد بالسبع وصول البلل وهو صادق بالسبع والفعل فاستنبطنا من

من الاكتفاء على السبع هذا المعنى الذي شملهما وغيره لا الذي يبطله وقوله وبهذا يعلم اي بناء على انه مقول المغي
يعلم ان القائل بالتقدير وعليه السؤال الاتي بكونه قائلا بتعين السبع وعدم جواز الفعل ووجه علمه
به ذلك وبجزمه على الجواز قال الفرتوحي عند سيبويه قياسا وعند الفراء سماعا انتهى وحكمه اي حكمة
التعبير عن الفعل الخفيف بالسبع لكونه ارشد لذلك التعبير والحامل على ذلك ان السبع في الاية الكريمة
عبر عن الفعل الخفيف بالسبع لكونه ارشد لذلك التعبير والحامل على ذلك ان السبع في الاية الكريمة
على احد الاوجه المتقدمة جاز الجواز والحمل على سبع الخفيين والحمل على الفعل الخفيف لوجود الاجماع وتوافق القراءتين
قوله او يلتحم بالجزم عطف على يصل وقوله ويضره بالجزم بضم الراء وجوبا على الاصح خلافا لما سيجيء من الشمني
في شرح قوله للصحة من شروط الصلوة فليزيد عطف ايضا على يصل والمراد نفي التردد كما يتوهمه كما عليهم
سراويل والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول معللا بان الحكم باللفظ وهو عام وخصوص
السبب لا ينافيه وبان الصحابة رضي الله عنهم تمسكوا بالعمومات الواردة على اسباب خاصة كاية الظهار
نزلت في خولة امرأة اوس وآية اللعان نزلت في هلال بن امية وانما اجاب ولم يظهر دفع شاة ميمونة
وضربة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ورد هو جوابا للسؤال عن بئر بضاعة
وقوله كان الفصل اه يعني انه تعالى قد فصل بين صلوات بمسوح وفصل بين قرينين بها الوجوه
لراس بعيد هو الاير لفائدة هي وجوب الترتيب لانه بقرينة البدء في الحديث فاذا ورد الامر
للوجوب وقوله لانها من خطاب الوضع هو الخطاب الوارد بكون الشيء سببا او شرطا او مانعا او
صحيحا او فاسدا او غير ذلك لان متعلقه بوضع الله تعالى اي بجعله كما سيجيء مقابل خطاب التكليف
لان متعلقه فعل المكلف وقال الشارح في شرح العباب خطاب الشارع اما خطاب تكليف بامر ونهي
فيدخل فيه الجهل والنسيان اذ الجاهل والناسي غير مكلفين فلا يأثمان بالمخالفة واما خطاب

وضع واخبار بكبر الرتبة وبهو بط الاحكام بالاسباب فلا يؤثر فيه ذلك بدليل الضمان بالتلف الجاهل الناسي
انتهى ويفهم منه ان الوضع بمعنى الاخبار ولا يناقض ما نقلناه عن الشيخ ما ذكرناه اولا لانه اذا ورد الخطاب
بكون الوضوء شرطا للصلوة مثلا فقط ربط حكم بطلان الصلوة بسبب عدم الوضوء وكذا اذا ورد بكون
الكلام ما نقد ربط حكم بطلان الصلوة بسبب وجوده وهكذا في الصحة والفساد ولا نظر لكون النوم ١٧١
آه ازع صورة نية نحو الجنابة او ادآء الغسل لكم ولتقدير الترتيب عطف على قوله لان الغسل لا على
قوله لان النية لم يجمع ما على بما ان المفروض انه لا يمكن تقدير الترتيب اصلا لانه الخارج اي في
الاعضاء محسوسة ولا في اعضاء غير محسوسة بل المفروض بهو انه لا يمكن تقدير الترتيب في الخارج كما اشار
اليه الشيخ بتقدير قوله في الخارج ولا يلزم من عدم امكانه في الخارج عدم امكانه مطلقا فراده بكونه التقدير
من الامور الوهمية كون تقدير الترتيب في اعضاء وهمية اي غير محسوسة كما يدل عليه مقابلة الوهمية
بالحسية مع قوله في لحظات لطيفة واني لم تمس فلا يرد ما اورده ابن قاسم بهنا من الاعتراضات و
الحاصل انه اذا غطس ثم خرج فلا بد في حصول هذه الحركات المختلفة من مرور لحظات وبهو وهمية اي
غير محسوسة سواء كانت قلنا بما عليه الحكماء من ان بين كل حركتين مختلفتين في الجهة سكونا ام لم
نقل فلا يقام من هذا بما لو غسل اعضاءه الاربعة اربع دفعات فانه لا يحصل له الا الوضوء فانه ليس بهناك
حركات مختلفة يمكن تقدير الترتيب في اعضائه لحايا ة طهر من انه لم يقع الغسل مقام الوضوء ولو عند من
ذكر انه الوضوء او رفع الحدث الاصغر ولو انه امكن ان تقدير الترتيب حقيقة ولم يقع بعض البدن ثم لاقى
وقوع الغسل بهو انه لا بد من هذه الاقامة ولو ما على بما مع المنع راجع الى عدم العلة يعني لانه لا بد من
هذه الاقامة لتكون العلة التحقيقية اه اضراب عن مقدر تقديره الكلام اذا لم تكن الاقامة محتاجا اليها فلا تكون
علة صحيحة للصحة بل العلة الصحيحة اه لكونه يتضمن ذلك ارتجاء الوضوء لكم ومن ثم ارتج اجل ان
العلة الصحيحة بهي امكان تقدير الترتيب في الخطاب لطيفة لكم سواء امكن تقدير الترتيب اصلا اي سو

سواء امكن تقدير الترتيب حقيقة ام لا لكن افاد الترتيب ارتفاع عدم التاثير لكم على العلة الاولى الضعيفة
او اقامة الغسل مقام الوضوء وان شئت قلت كفاية الغسل للاكبر فالاولى الاصغر لان الاولى تتضمن
الثانية قال في شرح العباب ومقتضى العلة الاولى بهي كفاية الغسل للاكبر فالاولى الاصغر ان الغسل انما
اجزاه لكونه جعل قائما مقام الوضوء وانما يحتاج الى تقييد عدم التاثير بما لو امكن تقدير الترتيب حقيقة
بناء على العلة الاولى لانا ذا نسي لمعة او كان على ما عدا العضاء الوضوء مما يمع لم يوجد الغسل بتمامه
حتى يقام مقام الوضوء فلا اقول مما ان يمكن تقدير الترتيب حقيقة وبينهي ان يعلم ان مراد الشيخ بهو
ان الاسنوي ومن تبعه يقولون بالتقييد بناء على العلة الاولى واما الشيخ نفسه فعنده لا تقييد اصلا لا بناء
على العلة الاولى ولا بناء على العلة الثانية اما بناء على العلة الاولى فلانه لم يوجد الغسل حتى يقام مقام
الوضوء سواء امكن تقدير الترتيب اصلا فيؤثر التباين ووجود المانع سواء امكن تقدير الترتيب اصلا
فلا تقييد اصلا قال الشيخ في شرح الارشاد الكبير فلو اغتسل لجمعة من غير اعضاء الوضوء صح مطلقا فيما
يظهر كما اقتضته العلة الاولى اي امكان تقدير الترتيب في لحظات لطيفة وقول القاضي لا يجزيه ينبغي
ان يكون مبنيا على العلة الثانية اي اقامة الغسل مقام الوضوء لان الغسل لم يتم فانع الاعضاء تبعا
لشيخنا من التفصيل بين ان يمكن الترتيب حقيقة فيجزيه وبين ان لا فلا غير جاش على كلام التعليلين
انتهى وبهو صريح فيما قلناه وبهو ضعف العلة الاولى بهو انها منقوضة اجمالا بما لو غسل الاسافل
قبل الاعالي يكفي للاكبر لا يكفي للاصغر وتفصيلا بان الاصغر يعتبر فيه الترتيب بخلاف الاكبر فلا يكون
الاصغر مساويا فضلا عن ان يكون اولى ثم فلا فائدة اربع الانداج وبين سنية نية رفع الحدث عن
الترتيب عطف على غسل الرجلين يعني بهذا الوضوء ليس خاليا عن الترتيب كما توهم بعضهم لان اعضاء ٢٧٢
الوضوء بهنا ليست الا عدا الرجلين والترتيب فيهم واجب ثم باعتبار الكون يعني اعترض بعضهم
على المتن بان الجمع المضاف للاستغراق كما تقرر في الاصول فيفيد كلامه ان جميع سنن الوضوء السواك له

وبانها على العلة الثانية ولا يمكن
الترتيب في لحظات لطيفة فلا
الغسل ووجود المانع

أن السنن المذكورة هنا وليس كذلك فان كثيرا من السنن متروكة هنا فاجاب الشيخ بان الحصر هنا باعتبار
الذكر هنا لكونه انما جاء كما زيد من بين من اعتمد المخاطب بحيث لم وقلت حاجتك الازيد كان الحصر اضافيا باعتبار
معتقد المخاطب ولا يضر بهذا الحصر حينئذ شخص آخر من غير معتقده فكذلك هنا كانه قيل لا سنة مما ذكره هنا السواك
او لا يضر بهذا الحصر وجود سنة اخرى لم تذكر او ذكرها في كتاب آخر او في هذا الكتاب في مكان آخر واغا اخبت
في هذا المكان او ان كان واضحا لانه قال ابن قاسم شأن معناه فيفهم خفاء ولو شرعا استعمال نحو عود ويطلق ٧٢
ايضا على نحو العود المستعمل في الاسنان كما يفهم من قوله لانها لا تسمى سواكا واغا فرع بالاستعمال لا بنحو العود
لان الذي في السنن لا نحو العود لو اراد امر ايجاب اغا فسر بالامر الايجابي لان لولا امتناع الثاني لوجود الاول
وهنا مطلق الامر موجود لان السواك مندوب مأمور به فالشيخ ليس الا الايجابي قلت فعلى ما ذكرت
ينبغي ان لكون المشقة موجودة مع انه لا مشقة قلت المراد كراهية ان اشق وكراهية المشقة موجودة ولو للمشقة
قال الزركشي اللثة بكسر اللام وفتح المثلثة مخففة اللحم الذي تنبت فيه الاسنان وجمعها لثات ولثى ولو المذكر في القاموس
وتبعه كرضى قوله ابتل والذي يتبول او من جنس اي من جنس ذلك اليابس يعني ان اليابس المندوب بالماء
اركاه فهذا افضل من كالرطب ويابس مندوب بماء الورد اركا او غيره وان كان نخلا فهو افضل من النخل والزيتون
الرطبين واليابسين المندوبين بماء الورد لانه الاراك الرطب او اليابس المندوب بماء الورد وان كان
زيتونا فهو افضل من الزيتون الرطب واليابس المندوب بماء الورد لانه الاراك والنخل الرطبين المندوبين
بماء الورد ولو يحتمل مطلقا اي يحتمل انه يكون اليابس المندوب بالماء افضل من الرطب واليابس المندوب بماء
الورد مطلقا سواء كانا من جنس ذلك اليابس او من غيره والمعتمد هو الاول كما يفهم من كلامهم فيما حيث
عبروا بالاحتمال وكما صرح به في شرح العباب ولو لم كان فيه ما فيه لانا لا نسلم انها لا تسمى سواكا كيف وهو
نفس العود المستعمل في الاسنان الا ان يصرف عليه حديث سبق مناهر الرخصة والرغبة في حاشية قوله في الخطبة
ما يستحب الرضوء ولا يجب خلافا لمن قال بوجوبه عينا على من لكل صلاة سنة تتوضأ عليها في كل صلاة في قوله

قوله لا يجب وقوله بل الواجب وقد اعمل الشارح كما هو مذهب البصريين فانه يجب عينا بالنذر كما
نفسه السواك لكل صلاة مثلا لو كفت قال المصنف في شرح مسلم الكفت الجمع ومنه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا
احياء واموتا اي تجمع الناس في حياتهم وموتهم وهو يعني الكفت لو على شرط مسلم قال المصنف في شرح مسلم
شرط مسلم في صحيحه ان يكون الحديث متصل الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من اوله الى منتهاه سالما من الشذوذ
والعلة فاذا كان الحديث رواية كلهم ثقات عدلا فيهم ابا الزبير المكي مثلا او سهيل ابن ابي صالح او العلاء
بن عبد الرحمن او حماد بن سلمة قال وفيه هذا حديث صحيح على شرط مسلم وليس بصحيح على شرط البخاري
لكن هؤلاء عند مسلم ممن اجتمعت فيهم الشروط المعتبرة ولم يثبت عند البخاري ذلك فيهم وكذا حال البخاري
فيما اخرجه من حديث عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما واسحق ابن محمد الفروي وعمرو بن مرزوق
وغيرهم ممن احتج بهم البخاري ولم يحتج بهم مسلم استغنى بما خرجا فعلم ان شرط الشيخين ان تكون رواة
الحديث كلهم ثقات عدولا وشرط مسلم وحده ان يكونوا ثقات عدوله وحده وشرط البخاري ان يكونوا ثقات
عدوله لا عند مسلم وقال شارح الفية العراقي شرط المعاصرة بين الراوي وشيخه واكتفى مسلم وشرط البخاري
ثبوت اللقي بالصحبة ولو صدوق الغذ بالغاء والذال المعجمة الشديدة ان المنفرد او بانه الضمير راجع الى قوله ابن رقيش
العبد لا الى مسلم بقرينة قوله لانه كان الاخذ او لى بقضيته ان بقضيته خمس مسلم وخمس وعشرين درجة ان شاء
على الرواية الاخرى فان رواية سبع وعشرين درجة ورواية خمس وعشرين درجة ثابتان كما سيجيء في الشرح
في اول كتاب صلوة الجماعة ولو والمانع عطف على الاليف ولو من حصره اما من اضافة المصدر للفاعل فالضمير
للضمير راجع الى ابن رقيش العبد واما من اضافته للمفعول فالضمير راجع الى الثواب ولو وعينه الظهر
ولو مع ذلك اربع اضلاع الروايتين ولو وكما رجحه الاذرعي الاخذ بقضية خبر مسلم مضعفا للدرجة التي في غير صوم
فلا اشكال بوجه لانه يكون للجماعة افضل بكثير من السواك مع قطع النظر عن ان تكون درجة تعدل كثيرا
من تلك السبعين ركعة وفي مقابلة الخطاء اي الذي لو اخر لذة كائنة في مقابلة الخطاء آخر ولما حمل ٧٧

الدراية قال فرشيخ الروض او يحمل خبر صلوة الجماعة عما اذا كانت صلوتها وصلوة الانفراد بسواك او بدونه والخبر الآخر عما اذا كانت احدى الصلوتين بسواك والاخرى بدونه فصلوة الجماعة بسواك افضل من بدونه بعشر فعليه صلوة الجماعة بلا سواك تفضل صلوة المنفرد بسواك بخمسة عشر اثنى قوله او يحمل خبر صلوة الجماعة عما اذا كانت الخ فيفهم منه هذا الخبر ان فضل الجماعة خمس وعشرون قوله والخبر الآخر ففي خبر السواك قوله احدى الصلوتين اى صلوة الجماعة قوله والاخرى صلوة الانفراد فيفهم من خبر السواك ان فضل السواك عشر قوله فصلوة الجماعة مفرع على بيان الفضلين قوله هذا ارجح صلوة الجماعة قوله بعشرين عشر السواك قوله بخمسة عشر لان فضل الجماعة خمس وعشرون فتنقص منها عشر السواك يبقى خمسة عشر قوله وشتان هذا اى يعنى ان هذا الخبر ٢٢٨
موقوف على الصحابي والحديث الموقوف ان كان مما للرأي والاجتهاد دخل فيه كالاحكام الدينوية والعقوبة فلا يقبل لانه يمكن ان يكون الصحابي انما قاله عن رايه واجتهاده وان كان مما ليس للرأي والاجتهاد دخل فيه كمثاقب الاعمال ومقاديرها واحكام الآخرة فهو في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم فيعمل به كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقد روى هذا الحديث مرفوعا عن ابن عمر رضي الله عنهما بسبعين وعشرين درجة وبخمس وعشرين درجة وبعشرين درجة فانها اذا زيدت عليها خمس وعشرون صارت اثنين وخمسين وثلثمائة وخمسين لان سبعا وعشرين اذا زيدت عليها خمس وعشرون صارت اثنين وخمسين ولم استاك بلطف اراك علم ان اللطف يفيده ولو لا اراك لم يعلم ان اللطف يفيده بل يعلم انه لا يفيده ولم مصدر ميمي من قولهم الفتح او اسم للآلة اى ما تفتر به الكسر في كلام لف ونشر مشوش نشر مرتب وعند الاصفهاني لانه يحتمل طلوع الروح فلا يلزم اتيانه لانه التسمية قد تتوقف على السواك والسواك يتوقف على التسمية وهو ظاهر فاندفع ما لابن قاسم هنا في لاعراضه قوله مطلقا ارسواء كان للعبادة او لتغيير الفم وفرع بهذا الكلام رد على من قال يسن ان يشار بالسواك في حالة الاستجمار وعلى من توسط فقال ان كان للعبادة فباليمين وان كان لتغيير الفم فباليسار لانه حال يشرف الفم اشارة الى الفرق بينه وبين الاستجمار فان اليد لا تباشر القبل في الاستجمار فيه لكن لا شرافة للذكر كالفم

للفم قوله ولو فعل آه كلمة ما عبارة عن السواك وضمير تشمله راجع للما وكلمة ما الاخرى عبارة عن العبادة التي يسن السواك لها كالوضوء وضمير سن راجع للما الاولى وضمير فيه راجع للما الثانية وقوله بلا نية السنة متعلق بفعل وحاصله انه لو فعل السواك بلا نية ولم ينو قبله او معه للوضوء مثلا لم يثب عليه واما اذا نوى قبله او معه للوضوء كان نوى عند التسمية فلا يحتاج لنية اخرى للنية الوضوء قد شملته وينبغي ان يعلم انه الضمائر الراجعة الى السواك من قوله وينبغي الى قوله ويتأكد بعضها راجع اليه بمعنى الاستعمال وبعضها راجع اليه بمعنى كون العود في الكلام استخدام قوله فوائده الى قوله على السبعين منها رضي الرب تعالى وفرح الملائكة وسخط الشيطان ومضاعفة الاجر وجلاء البصر وشد اللثة وبياض الاسنان وتطهير الفم وزيادة الحفظ وكذا الفصاحة كما في حديث وطيب الريح وطيب الكلمة وفتح المعدة وتصفية الذهن وقطع البلغم والبطآء وازالة الصداع وتسوية الظهر وتحسين المال والولد واجابة الدعاء وقضاء الحوائج وقطع الرطوبة وتسهيل النزع وتذكير الشهادة عند الموت وارهاب العدو وهضم الطعام واخراج الجشاء وابراء السعة والقلاء وتسكين الصداع وعرق الراس حتى لا يقرب عرق ساكن ولا يكن عرق ضارب وذهاب وجع الضرس والبلغم والحفر وزيادة العقل وتطهير العقب وتبييض الوجه وتيسير الرزق وتقوية البدن لو لانه محل الجزاء قال في شرح العباب وفيه نظر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلبا لرضى الله تعالى حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة كما في المساجد والصلوة وسائر العبادات فخص يوم القيمة بالذكر في رواية لذلك كأن ريحهم يومئذ الحبيب في الدنيا انه لان الاطيبية كما ٢٢٧
في شرح العباب عبارة عن الرضى والقبول مما هو ثابت في الدنيا كالآخرة كما دل عليه حديث آخر وهو كما في شرح العباب قال صلى الله عليه وسلم لخلوف [illegible]

لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك رواه الشيخان وفي رواية صحيحة لابن حبان حين يخلف وهو
تدل على ثبوت رائحة المسك في الدنيا ايضا وقوله وتزول الكراهة بالغروب لانتهاء الصوم المقتضي للطيبة بخلاف
صحتي الظهر ان العقد الثاني لان الشركة باب النفقات ان المذهب نقل لكل ما هو اقرب للمتقول اقرب بما
اقرب للملك قوله لما ياتي في المضمضة في الحديث الصحيح ولعله اقلها بسم الله قال في شرح العباب وكره التسمية
للجنب اي عند غسل اليدين قولا كما او فعلا او مكروه كذلك ثم قال والظاهر ان المراد بها المحرم والمكروه لانه فسر في نحو وضوء
بالمطلوب خلافا لما نجد الاذرعي وغيره ويحث الاذرعي حرمتها عند المحرم ضعيف وانما نقله في الخنثى كما علم مما
تبعا للعلماء قوله فعلى ذلك فرع في المجاهرة عبر بها عن العلماء ان الافعال ثلثة قسم سن فيه التسمية وقسم لا سن
فيه وقسم كره فيه الذي ومنه يعلم ان ما عتيد من قوله بسم الله الكاف حلالا عند كل الشبهات انما يكون له
وجه لو كانت حكروه عند الجنب والمكروه مطلقا اما اذا كانت الكراهة مختصة بما للذات فلا اذ الاكل ليس بجنب لان
قوله المضغ في اثنائه جمع ثنى بكسر فسكون وهو تضاعيف الشيء وخلاله كما قاله الشوبري وكذا في الاكل
ونحوه اشارة الى الرد على من قال يأتي بها بعد فراغ الاكل قال في شرح الارشاد الكبير وافهم كلامه كغيره انه لا يأتي
بها بعد فراغ الوضوء وهو ما في المجموع وان الاكل كذلك وهو متجه قياسا على الوضوء وقول شيخنا للظاهر
يأتي بها بعد فراغه ليتقي الشيطان ما اكله فيه نظر اذ القصد بها التبرك وتقيء الشيطان امر لازم يدعى ذلك ا
نتهى والمجلات نحو الجماع فاذ لا سن في اثنائه اذا تركها في اوله وقوله هنا سنة عبر اه قد سبق هذا
كلام نفيس في حاشية الخطيب في حاشية قول في شرح قوله المصنف للحدث ولا اذكر محصل في الفرق بين سنة
العين وسنة الكفاية فارجع اليه ولما ياتي ما ذكره في شرح قوله ويسر بها قوله ح اي حين كون النية مقارنة
للتسمية عند غسل اليدين قوله لتشمل الضمير راجع الى التلفظ بالنية قوله ولا يقبل التلفظ معه بالتسمية اي
لا يقبل التلفظ بالنية مع التلفظ بالتسمية فقوله بالتسمية متعلق بقبول بقرينة ما ذكره من عبارة ح التلفظ ويجوز ان يكون بالتسمية
متعلقا بالتلفظ وضميره راجعا الى التلفظ بالنية قوله كما يجمع اه قياسا يجمع بين الجنب والحائض لكن يحتمل فان ان

الماء يكون عقب الجنابة واعتبر قرن النية بما كغسل اليدين قوله اذ ما تقدمها لا ثواب فيه فان قلت
قد صرح الشيخ في الفتح المبين بان النية لا يجب بها عبادة لا تكون عادة ولا تلتبس بغيرها كالاعياء بالله فيه والوقوف
والحلق والرجاء والبنة والقراءة والاركاع حتى خطبة الجمعة على الاوجه ليتميزها بصورتها فان النية انما شرعت تمييزا
للعبادة عن العادة كالغسل يكون تنظيفا وعبادة اولرتب العبادة بعضها عن بعض كما ليتيمم يكون عن الجنابة
وعن الحدث وكالصلوة تكون فرضا ونفلا ولا شك ان التسمية من الاركان تكليف لا ثواب عليها اذا تقدمت
على النية قلت المراد نفي الثواب عليها من حيث انها سنة الوضوء واقعة في هذا الموضع لا من حيث انها من الاركان
العامة فان لها ثوابا بي في الوضوء احدهما من حيث انها من الاركان العامة وثانيهما من حيث انها موقعة في
هذا الموضع المخصوص والمنفي هو الثواب من الحيثية الثانية لانها من تلك الحيثية من الوضوء فلا اعتداد بها من
هذه الحيثية الا بالنية لا الثواب من الحيثية الاولى ولو بكل اركان من التسمية وغسل اليدين قوله وصرفه اه
يعني عدم التيقن يصرف بالتردد وبتيقن النجاسة لكن الثاني غير مراد لوضوح ان الكراهة غير مترتبة
عليها قوله معللا له حال من الذي واللام لتقوية العمل واصله معللا فلما اريد تقويته ابرز الضمير وادخل عليه اللام
وانما حملناه على ذلك لان علل متعد بنفسه لا باللام قوله الدال صفة عدم الورايا الحاوي به دخول الباء
قوله ومن ثم ارضح اجل ان الشارح قد اعتمد الشيخ بهذا البحث في شرح العباب والارشاد
قوله وهذه الثلثة اه يعني قال بعضهم هذه الثلثة غير الثلث التي في اول الوضوء ولا هذه قبل الغسل في
اثناء الوضوء وذلك انما تكون بالنسبة فتكون ستا وهو مردود بان هذه الثلث هي الثلث اول الوضوء
غاية الامر انها حين التردد ليس تقديمها على الغسل فلا يحتاج الى الثلث اخر قوله والمضمضة والاستنشاق
من المضغ وهو الصغط لما فيهما من صب الماء في الفم والنشق والنشر في الحديث الصحيح اه فلم يدل
على انه اذا وجد الاسباغ اغنى بالاعمال المذكورة فيه تمت الصلوة ولا يحتاج الى شيء اخر مما يتعلق
بالوضوء قوله اوصاف الماء اللون بالنظر والطعم بالمضمضة والريح بالاستنشاق مستحق ان متيقن لا ثواب

بدون نوى فيما ذكر من الاقتصار على الاستثناء لو لتعذر الرجوع اليه ارالى دعاء الافتتاح بحيث يقع الاخير
به ولو بآية اه حيث يقول وافادت ثم اكد وقعت ارالمضمضة اوحال بناء على انه لا يتوقف بناؤه با
لاضافة لغاية ابهامها اولان اضافة لفظية لانه يجيئ الغاية بقرينة جواز اضافة حرفا باللام فيقال
جائني زيد الغير القائم لو بنفسه بتحريك الغاء ولو لا يستقيم فيه بان يوصله الى الرجاء لرجحان ترك بيان
حيث قال واقلها وصول الماء للفم والانف لو كراهة ارالمبالغة ولو خلافا للزركشي قال لانه يفوت
به البدار لا المسنون الواجب عليه ولو حايا ارفع باب الحيض في بحث الاستحاضة لو كانت اي قبل
قوله ولا تنجس قلت الاجود وبآية في قاستثنيت الغسل حيث يقول هناك ويكفي في راكد وايم قولي تحرك
جميع البدن ثلثا ولو هذا ارفع الثانية وكذا الثالثة ولو والاستظهار ارتقوية الاولى ويؤيد الاكتفاء اه
قال الشوبري وقضية الاجزاء خبر مسلم كقوله جمع كالارشاد وتثليث كل انه يسن تثليث المضمضة
بالنية ايضا ويحتمل خلافه اذ لا فائدة في الاعادة القلب وقد حصلت اما النية لفمها فلا
وهو ظاهر بل يلبغي كما قال الشيخ ان يأتي في تكبيرها ما يأتي في تكبيرة الاحرام لان اعادة النية القلبية
قطع لها انتهى وقوله اما اعتمد النية الاطلاق وهو التثليث ويرجع عن هذا شيخنا انتهى كلام
الشوبري على بهجة الوضوء قال في شرح العباب والاكمان التي بها الحاجة نحو تبلة او تنظيف
او نحو ذلك يكره ويحتمل ارالزيادة وهو واضح بحيث المندوب اه ارتفهم لم قوله ونحو ان الزيادة
وحدها حرام لا التثليث بل هو باق على سنيته في الماء الموقوف على المنظر فلم يكن حراما كما لا يخفى
الدرس في الاكفان الموقوف وايم كان سنة اذا كان من التركة ولو لقاضي حاجة ارالحقارة وهو حصول اول
اولا قال في شرح العباب فلا يجب الغسلة الثالثة الا اذا استوجبته كنظيرة فيما مر في ازالة النجاسة
ولو قيل بجبازتها بالنية لمحل المكرر عملا فقط كما لو وجد ظاهر فرجه وبه فارق ما مر في الفم
والانف اي بالتباعد فارق عدم حصول التثليث في الصورة المذكورة ما مر في قوله قلت الاظهر

اه ولو حصل له سنة التثليث قال ابن قاسم فهل يسن بعد ذلك مسح البلة وتثليثه ينبغي نعم قولهما ان هذا الى
المرة والتجديد لو وكان ارالتثليث لو الاتي اي مع وجود الاصل لو كما بينته في شرح الارشاد قال فيه فرع لا يجب
تعميم عموم الماء لجميع العضو بل يكفي غلبة الظن كما قال البيهقي مشاهرون اخذا من نقض الامام بابن التبيم على انه
يكفي ذلك وسيقوم لا التصريح بعبي السلام ابن عبد السلام في فتاويه وبوارده الحديث الحسن كما قاله بعض الحفاظ
رتا على قال انه لا يعرف انه صلى الله عليه وسلم في حديث الوارد تعهدا وضوء لم يبق من البشرة اشتراط ان يصل
الماء لجميع فانه يتيمم بالذهاب بالطن المقدم وظاهر المؤخر في الاياب بالطن المؤخر وظاهر المقدم لو دخ
ثم ارفي حاصل ان الوصول الى الجميع يتوقف على الذهاب والرد لو نحو ضفره بالضاد المعجمة اي عقصه ارالمتصل ٢٤٢
عنه صفة للبلل يعني انه بلل الراس وانه لم ينفصل عنه حقيقة لكنه منفصل عنه حكما لانه قد تم به مرة واحدة وهو
منفصل بالنسبة لبلل اليد وقد اختلط به فصار بلل اليد مستعملا بعين هذا الدليل ولم قلتم انه يرفعها قلت
لانه ما تم الحمرة الاولى لا يصير بلل الراس مستعملا لانه لم ينفصل عنه حكما فان قلت اذا حكمت باختلاط
بلل الراس ببلل اليد فلم قلت انه منفصل حكما بل هو منفصل حقيقة قلت لان المفروض بقاء اليد لم تنفصل
عن الراس فلا يقتضي اختلاط بلل بسببها انفصاله حقيقة فان قلت لم احتاج الى حديث الاختلاط ولم
يقل كشارح المحرر لان الماء صار مستعملا بالنسبة للمرة الثانية وانه لم ينفصل فلا يقال الماء اذا صار مترددا
على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال الا ترى ان الماء المستعمل في الوجه لو لم ينفصل عنه ورده المرة بعد الاخرى
فانه لا يحصل به سنة التثليث فيحكم عليه بالاستعمال بالنسبة للمرة الثانية وما بعدها وانه لم ينفصل واما
بالنسبة للمرة الاولى فلا يحكم عليها بالاستعمال الا بالانفصال بهذا الكلام قلت قد صرح الشارح في تثليث
الغسل بانه لو رد ماء الاولى قبل انفصاله من نحو اليد عليها كجزء ثانية ونظر في بحث عدم الحساب فان
قلت قد قال في شرح الارشاد ويمكن ان يقال ان الماء المتردد على العضو انه لم يكن مستعملا بالنسبة
للغسلة الاولى هو مستعمل بالنسبة للغسلة الثانية والثالثة وانه لم ينفصل والا رفع انه من صب الماء

عليه فقهاء ثم تكسن يده فضاد الماء لم اصابهم لانه ليس بحدث ثانية وهو بعيد ح فقولهم للماء الذي
على العضو لا يحكم باستعمال لا يعارض ما ذكروه هنا انتهى وهذا موافق لما في شرح المجرد ونقل ضل
لك عن الزركشي في شرح العباب وارتضاه قلت مع ذلك كله معتمد ما في هذا الحواشي قوله بالنسبة ٤٢
الثانية متعلق بقوله صار مستعملا لا بقوله المنفصل عنه حكما قوله كزيادة نحو قيام الفرض على الواجب اي ٤٣
كزيادة نحو قيام الصلوة الفرض على القدر الواجب من القيام بان طول القيام فوق القدر الواجب
وكذا الوطول الركوع والسجود فالقدر الذي لو اقتصر عليه اجزأه فرض وما زاد عليه نفل كذا في شرح
العباب قوله باعتبار فعل الاستيعاب اي اختياره الاستيعاب فاختياره سنة ونفس الاستيعاب
اذا وقع واجب قوله لانه طهر لان المستعمل هو ماء القوة الاولى وصيرورته اولى لم يزل ذلك اي الرفع وان
لم يعد قوله اي تقييده اي تقييد التكميل بالعسر قوله بان سببه اه اي سبب التقييد توقف الخروج من خلاف
موجب الاستيعاب بالتكميل على اللثام على العسر فلو لم يرفع بلا عسر وكمل على اللثام حصل له سنة
الاستيعاب ولكن لم يخرج من الخلاف قوله فيه اضمار اي في طرق الرواة كما في شرح العباب قوله دليل اخر ٤٤
الاول وهو انه صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته وعلى عمامته قوله من حيث التيسر اخذا مما اذا تعذر لبس
لامن حيث اللبس كان تكون مغصوبة او حريرا فانه لا يمنع التكميل قوله وكونه عارضيا اي بكل هاذا ان
اي تشبيك التخليل قوله ويأتي اه اي يقاس بتشبيك التخليل غيره من تشبيك الغسل ومسح الراس والاذنين
والتحاجين وفيه ذلك نعم انه لا يكمل الا بتعدد اخذات قلت قوله بالتشبيك مراده ان الافضل هو التشبيك
واصل السنة يحصل بغيره اليضا كما في شرح الارشاد وما يقال من ان التشبيك مكروه فمحله قبل المسح
ينتظر الصلوة لان من ينتظر الصلوة في حكم الصلوة كما في الحديث فيكون مكروها في حقه كما في حق المصلي
لا يليق بحال العبث قوله والافضل تخفيف بسر اه عبارة بعضهم تخفيف بضم فضم فخفيف قوله وجيء ٤٥
قوله فيكون ذلك اه ويختص بمن يظن عموم الماء للعضو بدون اجرائه باليد بجريانه بطبعه وبسقاط

فعطف على عطف فيكون عدم الاكتفاء واجبا ويختص بمن لم يظن عموم الماء للعضو بدون اجرائه باليد كما ذكره
الشارح مطلقا اي في جميع اعضائه من الخدين والاذنين وجانبي الراس والتحاجين لو ان توضأ بنفسه واما
انا وضأه غيره فلكل السليم لو بعد الوجه احترازا عن غسلهما اول الوضوء فانهما يطهران بخلاف ا
لبقية من الخدين والاذنين وما بعدهما مما ذكرناه لو مما هو من باب التكميل كالتحامل وترجيل ونتف ابط وحلق
راس ولبس نحو نعل وثوب وتقليم ظفر وقص شارب ومضمضة واخذ وعطاء وغسل وسواك ودخول مسجد
وتحلي صلوة ومفارقة خلاء واكل هدي شرب واستلام الحجر والركن اليماني لو كان ازعج اول فصل لاستنجاء ٣٥
وتحلي صلوة ومفارقة خلاء واكل هدي شرب واستلام الحجر والركن اليماني لو كان ازعج اول فصل لاستنجاء ٣٦
قوله باستيعاب ما تزيل من مقدمات راسه واذنيه وصفحتي عنقه والعضد واتان قوله وضاق مدلولها لغة
لان الغرة بياض في الجبهة كما في القاموس والتحجيل بياض في قوائم الوتر كما فيه ايضا وورودها في غيرهما اي قيل ٣٧
قول المتن وضم سنة كما مر في اول غسل الوجه قوله مطلقا اي سليما كان او سلسا قوله فارق اي بعيد الوضوء
فلولا ان الموالات واجبة لما امره باعادة الوضوء بل امره بغسل تلك اللمعة فقط قوله مرسل قد سبق مثله وجوابه
الخطيب تبعا وتفسير اقسام اخر للحدث لو لم يذكروه اعليم اشارة الى حصول الاجماع السكوتي هنا وهو
يقول بعض المجتهدين شيئا او يفعل ويسكت الباقون وهو حجة على الصحيح كما تقرر في الاصول قوله اي
تقدم قوله والتحيي اي اشارة الى ما ذكره المتبادر من التحيي الطلب فيفهم منها ان الاعانة بلا طلب لا تسمى
خلاف السنة لكن المصرح بها في الاعانة هو الطلب فلا يعتبر ضدها او تحمل على التاكيد
قوله فكرهة قد جرى الشارح هنا على عادة المتاخرين من الفقهاء حيث قالوا بلو المكروه بخلاف الاولى وخلاف ٤٢
السنة وقالوا ان ورد نهي مخصوص غير جازم عن الفعل فمكروه وان كان النهي ماخوذا من الامر با
لضد فخلاف الاولى ومثلوا لذلك بصوم يوم عرفة للحاج فالصحيح انه خلاف الاولى لان نهيه مستفاد
من دليل استحباب فطره وهو افطار النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت بحديث الصحيحين وقيل مكروه لحديث
ابي داود وغيره ان صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب بضعفه عند اهل الحديث واما

٢ - يوم النصر العظيم (٨ ب).
٤ - ١٠ محرم.
٢ - راس السنة الهجرية ١ محرم.

التقدير فيطلقون المكروه على ما ترك المخصوص والغير المخصوص وربما يقولون لمعة الاول مكروه مكروه شديدة وقوله على من تعينت طريقا له اى تعينت الاستعانة وسيلة لظهر يعني لا وسيلة له الا الاستعانة (٢٢)
قوله بقوة اى اشار اليها بالتعبير بالاصح وغيره مقابلا له بغير مقابل الاصح في التشنيف بصم حديث فيه
النقض فان قلت قوله صح ان صلى الله عليه وسلم لم يعد وضوء بعد غسله من الجنابة قرره وجعل ينقض الامر
واجابوا عنه بانه لبيان الجواز كما اجابوا عن حديث التشنيف بانه لحاجة فلت حينئذ كان مع الضرورة
في حديث التشنيف لدلة على التكرار اما بالوضع واما بالعرف فقوله الخلاف في التشنيف زائدة على قوله في
النقض فلذلك انى بكذا ثم فلا اعتراض عليه بجريان الخلاف القوم فيما قبله ايضا فلا معنى لذكره كذا قرره
بهرام اه يعني قيل ان عبارة نوح ان السنة ترك المبالغة في النشق كما يقتضيه التعليل وليس كذلك
التشنيف هو اخذ الماء بجميع كافي القاموس واما النشق فهو الشرب كما فيه ايضا ولا يظهر هذا النوع
في طهر الحي واما الميت فيسن التشنيف في طهره كما ياتي في غسل الميت عدم بنحواه اى عدم سنية
بنحواه فقوله بنحو متعلق بالتعميم ثم اعلم ان الشوبري ناقلا عن التلمساني للحجة غاية ابواب
باب الصلوة وباب الصدقة وباب الصوم ويقال له الريان وباب الجهاد وباب التوبة وباب الكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس وباب الراضين فهذه سبعة ابواب جاءت في الحديث ولعل الباب
الثامن هو الباب الاعم الذي يدخل منه جميع الاحباب عليه انتهى قوله مصدر جعل علما اه قد
مذهب الكشاف من انه علم مطلقا سواء كان مضافا كما هو اكثر استعماله او لا كما هو الاستعمال في
السنوذ ولا ما ثبت علميته بدليل عدم انصرافه حين قطعه عن الاضافة بسبب العلمية والالف والنون
فان الالف والنون اذا كانا في اسم فشرطهما العلمية فلولا انه علم لانصرف فان الاضافة لا تفيده
كما يقال حاتم طيء وعند ابن الحاجب ان علميته مختصة بحال عدم الاضافة قوله اى اعتقاد تنزيهه
عن التسبيح التنزيه لان الله تعالى بذاته منزه لا ان احدا ينزهه فليس تسبيحه الا بمعنى اعتقاد تنزيه

يعني من اللفظ بفعله او من اللفظ بالفعل فاللفظ بمعنى التلفظ وهذه عبارة صحيحة كثيرا في كتب النحو
وقد يقال ان قوله بفعله متعلق بقوله منصوب فاللفظ على ظاهره وليس مصدرا سبح اى بمعنى قال سبحان
الله بل سبح مشتق من اسم سبحان كما انه يجيء بمعنى قال لبيك بمعنى قال لبيك وبصره قال الشمني
من المصدر تبايع والمراد بهذا الاشتقاق الكبير كما مر اى في شرح قوله والمسبح وبصره قال الشمني
في حاشية الايضاح والنهي الوارد عن رفع البصر الى السماء محمول على ادامته او على ما اذا خشوعه
فوق ما يستدعيه سبق ذنب اشارة لسبق ذنب اصلا لانها حقيقة في رفع الدرجات كما انها حقيقة في ستر
الذنوب ثم في حقه صلى الله عليه وسلم بالمعنى الاول وهو صلعم بترقية في رتب الكمال فكما ترقى مرتبة فهو
يرى ما قبلها نقصا فان حسنات الابرار سيئات المقربين فلذلك يستغفر الله منه ويعده الله
لروم هذا ظاهر قوله صلعم انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة قال القطب الشارح وقد
عده سره العزيز هذا الغين غين انوار الا غين اعيادته وياتي اوجبت وجبى وخشي لكن صحيح ما
بواقع بعض ذلك حيث يقول في الاول وبسعي محاولة الصدق بعد التلفظ بذلك حذار من الكذب
في مثل هذا المقام وفي الثاني ليصدق ح لئلا يكون كاذبا الآن بعد انه بصوم الخاشع واما قال بعضهم
لكنه لا يجب في شيء من الكائنين يكون خيرا بمعنى الشاء يعني الحفاظ يريد به خاتمة الحفاظ شيخ
شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني كما قاله في شرح العباب فالابهام للتفخيم كما في قوله تعالى ورفع بعضهم
درجات يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وشربه من فضلات صومه ويكره شربه كثيرا ماء زمزم وعدها
قائما والاحاديث الواردة في شربه صلعم قائما محمولة على بيان الجواز قال الشمني شرح شمائل ما
ملخصه ان القول باستحباب الشرب قائما من زمزم او بعد الوضوء انما يتجه لو لم يصح النهي عن
ذلك لكنه قد صح في صلعم لا يشرب احدكم قائما فمن نسي فليستقيء ومع هذا فلا يكون فعله
صلعم الا مبينا للجواز وان ليس النهي في لا يشربن للتحريم بل للتنزيه كما تقرر في الاصول من ان

الكلام

لان لا افعل عام فيما شاء على لا افعل فعلا والقول بان فعلا للوحدة مدفوع بانه مصدر تاكيدا مرة
فان قلت اذا كان مكروها كيف اركبه صلعم قلت اذا كان لبيان الجواز يكون شريعا والتشريع واجب
عليه صلعم فيكون صلعم لم يفعل هذا الا بواجب لا مكروه وبهذا يقال انه كل فعل فعله صلعم لبيان الجواز مع انه
صلعم عنه او عما يشمله كقوله صلعم قاعدا وضوءه صلعم مرة وقال النووي في شرح مسلم بعد ان نقل احاديث
النهي عن الشرب قائما شربه ونهيه صلعم من حاء زمزم قائما وشرب علي رضي قائما وقوله رايت رسول
الله صلعم فعل كذا رايتموني فعلت وليس في هذه الاحاديث بحمد الله اشكال ولا فيها ضعيف بل كلها
صحيحة والصواب فيها ان النهي محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلعم قائما فبيان للجواز وقال
القسطلاني في شرح البخاري بعد ان نقل شرب علي رضي من فضل وضوئه قائما وقوله ان سابكر بن
الشيب قائما لان اباه صلعم صنع مثل ما صنعت اعني فضل وضوئه قائما وشربه صلعم من حاء زمزم وهو
قائم واحاديث النهي عن الشرب قائما وقد سلك الائمة في هذه الاحاديث مسالك واحسنها
احاديث النهي على كراهة التنزيه واحاديث الجواز على بيان انه حتى يظن ان لا يقضى من ظن الاباحة اذا لم
يتم تلاوة كلام الاصل وهو قولهم يوجب الوضوء توقفا لاعن حدث
لا يوجد في كثير من النسخ لفظ لا والصواب وجوده لان اذا كان عن حدث واعاد هل يتم على ما
من هذا من هذا البضعة كانت اعادة ثم كلا اعادة والحال اذا كان عن حدث كان هذا الوضوء كلا وضوء
لكنه كان جلوسا بالنية حين الاعادة فصار كالوضوء واعاد هل يتم به بلا تكميل
اجاب عما يقال التعبير بالخفين اولى من التعبير بالخف لان هذا يوهم ان يجوز
مسح خف الواحد مع صحة الرجلين بان المراد الجنس او الخف المشترك وكلاهما محل نظر الترجمة
في الباب فلا ابهام منع ليس اذا كان ممنوعا لان الشارع اذا خير بين امرين فلا ثالث كالتخيير
بين عتق رقبة واطعام ستين مسكينا او كسوتهم فلا يجوز اطعام خمسة وكسوة خمسة لوجوب

لوجوب التيمم عنها اي العلم بان المسح على خفها مع المسح على خفي الصحيحة والا فلا حاجة الى التيمم
قوله بل ذكر جميع اه ولم يفعل المصنف اشارة الى ان الفعل الاول والمسح رخصة فلا تذكر من ان يدل عن
غسل الرجلين وان فرض يجوز اي لفظ يجوز وقالوا رغبة عن السنة اي اعراضا عنها فعلى لترك و
قوله لانباره اه تفسير للرغبة عن السنة اي المراد بالرغبة هو ايثار الفعل لاكونه افضل وبهذا اعلم
من ان يجعل نفس كراهة او لاضلم ان من جميع ما يبين الرغبة عن السنة ووجوب الكراهة بان ذكرهما
كليهما اراد الايضاح والا فالعام يغني عن الخاص وقوله او شكا عطف على رغبة وقوله لتحقيق بيان
لعلة الشك وقوله او خاف عطف على تركه وكذلك قوله او ارهقه وقوله كان افضل جزاء الشرط لان ه
قوله وقد يحرم اه قد مران المسح في ممنوع كالمسح حرام لان التقدير في حيث التبس فخلاف المسح
على خفي مغصوب فانه حرام غير ممنوع قوله سفر قصير بان يكون طويلا جبارا سبق اليوم الاول
ليلة بنصب اليوم ورفع ليلة تركيبه او نوم او مس فسر احدث بالاسباب لانها الزارة به ههنا
لا المانع ولا المنع فاذا انقطع بول او نوم او مس تجب المدة من حين انقطاعه ولا يتوقف حينئذ
على انقطاع المانع بان يتوضاء واحفظه فانه قد يغلط فيه خطاب الوضع قد سبق هذا تعبير
خطاب الوضع وقسيم خطاب التكليف في حاشية شرح قوله الصم السادس ترتيبه عن ذلك
اي عن كون المعتبر في نحو الشرط خطاب الوضع قوله الاول اه بيان لفائدة المانع مع كونه
غير متاهل للصلوة قوله لدخوله وقت المسح اي بالحدث هذا في غير من يريد التجديد فان مسحه لا
يتوقف على الحدث كما سيصرح به الآن قوله في المخفف من الحدث الاول لانه كان وقت مسح
فهو فوت المسح على نفسه بل لو غسل رجليه في الخف الى آخر المدة تجب المدة عليه فيجب اكمال
الوضوء واستيناف مدة اخرى قوله ويسقط للابسه اكثره قالوا انما يفوت بانتهاء سنة التجديد
قوله لا تجب المدة اي على المجدد الماسح وبعبارة الدائم قال في شرح الروض وخرج بغير حدث فلو

ليفرد لا يحتاج معه الى استيناف طهر الا اذا اقتضى الوضوء في الصلوة بعد الطهر لغير مصلحتها وحدث بجريرتها
ما اقتضى غير حدث انتهى قال ابو قاسم وهو تفييد ان بطلان طهره بالتاخير لغير مصلحتها الصلوة عنزلة ما
لو احدث غير حدث انتهى اقول وهو كذلك وقد صرح به في شرح العباب ولو لما يحل اي لكل واحد منهما من ٥٧
الصلوة ولو عابي صلوة الجمع وهو ما يسع اقل من ركعتين كما في شرح العباب ولو صورة المسح اه جواب
عما يقال كيف يتصور المسح للعديم لانه اذا تيمم لعذره ولبس الخف واحدث وارد الصلوة فان زال العذر
وجب نزع الخف كما تقدم الحدث اذا مشى فان لم يزله فلا مسح لانه بمحض التيمم كما كان يمحض قبل اللبس حا
صله ان ذلك يتصور جاز ان لم يزله عذره لكن تكلف الفعل واراد المسح وليم كما في هذا التكلف حراما ان
الفرض انه مضر ولو لغيره اثر لغير الفرض ولو واحد خفيه اي ان كان لاحد رجل واحد ولو بعد الحدث خرج
بما لو مسح قبل الحدث حضرا ثم سافر فلا اثر لهذا المسح بالكلية لما علمت من ان ابتداء المدة بالحدث
وخرج بالمسح الحدث وكذا الوضوء ما عدا المسح كما هو قضية التقييد بالمسح فلو توضا حضرا وغسل
بيه رجليه ثم مسحهما سفرا تم مدة المسافر ولو تم اي في ابتداء المدة ولو في المسح اي في دوام مدة
المسح ولو لانه اول العبادة اي لان التلبس باول العبادة التي هي المسح الدائم ولو لقصرها وانتهى
وقتها وهو حقيقي ولو كدخول الصلوة اي كدخول وقت الصلوة فكما ان دخول وقت الصلوة في حا
الاقامة لا يمنع قصر الصلوة الذي خاص بالمسافر كذلك دخول وقت المسح في تلك الحالة لا يمنع
استيفاء مدة المسافر ولو ابتداء كابتدائها فكما ان ابتدائها في حالة الاقامة يمنع القصر كذلك ابتداء
في تلك الحالة يمنع استيفاء مدة المسافر لقوله في الحديث الصحيح وهو انه صلعم ارخص للمسافر ثلثة
ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فليس خفيه ان يمسح عليهما ولو جاز له المسح لانه لما تعلق
له مؤقتا الا بعد كمال الطهر ولو بخلاف اه لانهما لم تعلقا له مؤقتا بعد كمال الطهر ولا عبرة الا بالاول ٥٩
لو بقيده الآتي اي قبيل قوله الحدث وهو بطلان المسح وهو كون الطهر على العادة او عملا بالاصل فيما

فيهما فانهما في الصورة الاولى لم يمسح عليهما قبل وصولهما الى سائر الخف فاستصحب
عدم الجواز حين الوصول وفي الصورة الثانية جاز المسح عليهما قبل ذلك فاستصحب الجواز
قال في شرح المنهج ان الاصل عدم جواز المسح فلا يباح الا باللبس التام وازا مسح فالاصل استمرار
الجواز فلا يبطل الا بالنزع التام ولم لصاحبها الى العاصي صاحبها وانما شرط اللبس المقيد بهذا الا
الاحوال ايضا كانت هذه الاحوال التي هي شرط لكمال مفردا فان الافراد نوع من الحج والاحرام فعل
المأمور ولم بخلاف اه فان الجلوس ليس نوعا من القربة ولا فعل المأمور ولو اي المأذون فيه ا
شارة الى انه لا امر ههنا حقيقة اذ اللبس ليس بمامور بل مأذون فيه لكن الاذن يقاس على الامر
في تلك القاعدة ولي اي مما يترتب يتعلق بها اشارة الى ان النوعية ههنا ليست حقيقية فان ستر محل
الفرض واجب ادعى انه نوع من اللبس لكن الطهارة واجب اتباع الشيء فيما نوعيته منه قال ا
نوقف تعلق الاحوال باللبس ولا تكفي حصوله ولم تحصل بعض الكفن او تنازعه في بعض
النسخ بالواو في هو عطف تفسير وفي اكثر نسخها بكلمة او وفي بعض بها للتخيير في العبارة او اشارة
الى ان الستر يحصل باللبس والطهارة بالتطهير واما اكتفى اتباع الشيء فيه اي قوة فلا يحصل
بفعل ولكن لفعل دخل فيه اذ عام القوة يحصل بفعل الذي هو الدابغ ولو عكس ساتر للعورة
فانه يعتبر ستره من سائر جوانبه غير الاسفل ولو بخلاف ساترها فيها فانه ليس من اعلى
ويتخذ لستر اعلى البدن ولي ولكونه السراويل اه جواب عما يقال ان السراويل كالخف يلبس ٦٠ آخر
اسفل ويتخذ لستر اسفل البدن مع ان المعتبر فيه ستر جميع الجوانب غير الاسفل بانه لما كان من
بابة ساتر العورة الحقيقي وابيح تخلف اللبس من الاعلى والاتخاذ لستر على البدن فيه ومع هذا
التقرير ظهر ان ضمير من جنسه راجع الى ساتر العورة لكن مع حيث انه غير السراويل والستر
في الخف راجع الى السراويل والبارز فيه راجع الى الساتر المذكور والبارز تخلفا راجع الى اللبس

من الاعلى والاتخاذ للستر على البدن المفهومين من قوله بخلاف سائر ما فيها والبارزة فيه راجع للاسفل ولو ولا يضر أه اى بشرط ان يكون الباقة ضعيفا ولو كان ينفذ منه الماء بالصب عليه ولو ٧٦٧
لان القدم بخلاف ما اذا كان الباقة ضعيفا او تمازر الخرقتان فانه لا يجزيه صح بهذا كله في شرح العباب
قوله من محل فرضه ليس المراد بالفرض الشعر النجس الخياطة به والا لقال يعفى عن الشعر النجس بل المراد
بانه يثقب الخف بالابرة الكبيرة ثم يجعل في محلها الشعر النجس لعلها سيذكر حتى خياطة ولو ا
قيد بالبناء للمفعول من اقعده الداء اذا جعله بحيث لا يمشي قوله كالتيمم بمغصوب اى فيما سيأتي
وانما لم يقس على الوضوء بمغصوب لان كلا من المسح والتيمم رخصة بخلاف الوضوء قوله مستوفى
بها اى ليستوفي به الرخصة وبه المسح لانه يبيحها كما سيأتي قوله كمتخرق البطانة أه اى الذي يغلب
منه الماء فانه يجوز المسح عليه كما نقلناه لكن عن شرح العباب لو كان بجبيرة فسكوبه ما تليد من
السمن والترفق بعضهم بعض مطبقة اى طبق بعضها على بعض قوله بالعرض بفتح العين القاموس والعرضة من الثوب والكوز
القبض ومن الثوب اخذ زرة كالدرج بكسر استوى فيه الشد بالطول ادخال الاذرع الطرف كما في شرح
العباب لو بحيث لا يظهر شيء من محل الفرض اى بالشد بدليل قوله الاتي لانه يظهر بالمشي قوله او ان لم تشد اى قوله
لجلدة شدها على رجليه قوله كذلك اى بحيث لا يظهر شيء من محل الفرض بالمشي كما اشرنا اليه بان لم يشد اصلا
او شد لكن بحيث يظهر شيء من محل الفرض بالمشي قوله كما ذكر اى لانه لم يرد الا قتصار عليه قوله لان الاصل الغسل لا
ضاقت بيانية قوله وظاهر كلامهم أه يظهر بهذا من تعبيره باسم الفاعل فانه يلزم منه انه لا مسح لمن هو متحقق
بالشك حينئذ بخلاف حالة عبر بالماضي بان قال لمن شك فانه يلزم منه انه لا مسح لم اذا وجد
في الزمان الماضي شك سواء بقي اوزال قوله كما ذكره اى قبيل فصل اما يجب الصلوة في شرح قوله المتن
وليس ترتيبه قوله للامر بالنزع في خبر احمد ونادسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا مسافرين او سفرا ان لا
ننزع خفافنا ثلثة ايام وليالين الا من جنابة قوله والا بانها للتكرار اى فلا يشق النزع قوله لبعض الشيء

ج في شرح العباب هو بفتح المهملة والراء الغرزة كلام الفقهاء ما يليه على ان الازار لكن جزم في المجموع با
لاول استثنى قوله بمنزلة الظهور بالعورة كما في الخف المتخرق القدم الغير المشدود فانه وان لم يظهر منه الرجل
بالمشي لا يجوز عليه المسح لانه يظهر بالمشي كما مر قوله على خلاف العادة فانه سيذكر الآن انه اذا طال ساق
الخف على العادة فخرج الرجل لا حد لو كان معتادا لظهر منها شيء وجب غسل القدمين قوله ولم يجدا طوله صح
لو كانت عورته تزول عند الركوع صح احرامه بالصلوة ثم ان ستر ها عند الركوع استمرت الصحة والا بطلت
والستر به ولكن ان سبب البطلان في الخفاف ليس ظهور القدم كما في ساتر العورة بل عدم صلاحيتها
للارتفاق والفرض انما علقت الرخصة بما يصح للارتفاق وبالغالب من الخفاف فكل ما لا يصلح لذلك
لا يجوز المسح عليه سواء ظهر منه القدم او لا وما ذكره الشارح غير ما ذكرناه قوله وطال ساق الخف
على العادة اى ذا ذا على العادة بتضمين طال معنى الزيادة قوله ولو احتملا بان شك في بقاء المدة كما ذكره
المتن قوله المتن غسل قدميه اى بنية غسلهما عن الفرض لانه نية الاولى انما تساوت المسح وقوله بطل
كذا في شرح المحرر لكن قدر على الاصل بسبب النزع وما في معناه قوله لم يلزمه شيء قال في شرح العباب لم
استيعاب اللبس في الثانية بهذه الطهارة ذكره في المجموع قال الاسنوي واشار بالى وجوب النزع
اذا اراد المسح حتى لو كان المقطوع واحدة فقط فلا بد من نزع الاخرى وهو كذلك انتهى باب الغسل ٧٦٨
قوله واسم مصدر لا فعل كوضوء على المجمع سنة قوله وهو اسيلان الماء وتغيره بخاصة الملاصقة
مساحة كما في متن الكافية العدل هو بحمل صيغته او وصفيته الاسالم كما يفهم من القاموس قوله واعم
حيض بسببهم كان زنى وعلى به كان تفيح بالنجاسة بغير هذين قوله وان بلغ اربعة اشهر وكبر لانه ٧٦٩
اوان نفخ الروح في الولد وجود خلقة الادمي فيه غالبا والا فالعبرة بوجود خلقة الادمي فيه
غير كاصرح به في باب الجنائز قوله وهو مفارقة الحيوة قال في شرح العباب وهل عند اهل السنة
عدم الحيوة ويعبر عنه بمفارقة الروح الجسد وقيل عدمها عما هي من شأنه وقيل عرض يضاد ها استوى

فاذا كان مفارقة الروح الجسد عبارة عن عدم الحيوة المطلق فلا تقتضي سبق الحيوة كما ان كان
عدم الحيوة لا يقتضيه غاية الامر يلزم جواز اطلاق الموت على الجمادات والملائكة وقد وقع في
الآية كقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ولو قال المقابل اي اربع كما هو ظاهر واعاد ذكر الفعل لان كل جمع غير
الجمع المذكر السالم ولو كان مؤنثا حقيقيا كما هنا مؤنث غير حقيقي فيجوز في الفعل المسند اليه ظاهرا
التانيث والتذكير كقوله تعالى وقال نسوة ولو ومن ثم اه او من اجل ان علة وجوب الغسل بالولادة
بلا بلل هي ان الولد منفصل الغسل عقب الولد ولا تجب مضي ساعة كما يصح الغسل عقب انقطاع الحيض
وبيان ذلك هو ان بعضهم علل وجوب الغسل بالولادة بلا بلل بان الولد منفصل سقط وبعضهم
بان الولادة لا تخلو عن بلل وايهم لم يشاهد واشتراط العلة الاولى لان في الثانية اهمالا للعلة
لان الفرض ان لا بلل فبناء على العلة الاولى يجوز الغسل عقب الولادة بلا بلل ولا تجب مضي ساعة
وبناء على العلة الثانية تجب مضي ساعة لانه ربما يظهر البلل ويكمن فيها ومن ثمرة الخلاف ايضا ان
على العلة الاولى يجوز وطئها قبل الغسل لان غاية امرها انها جنب ويجوز وطي الجنب قبل
الغسل وعلى الثانية لا يجوز لانها نفساء ومن ثمرة ايضا انها على الاول تتوقف الغسل رفع الجنابة
والغسل من الولادة وعلى الثانية تتوقف الغسل من النفاس ولو على ما يجتمع بعضهم اشارة الى ان
غير معتمد عنده قال في شرح العباب ولا يشترط انفصال الولد كما هو ظاهر بل لو خرج منه شيء لا يجب
غسل منه الخروج ثم رجع وجب الغسل ويتكرر الغسل بتكرر خروج الولد الجاف ظاهر من انه متى وجب
تكرره بتكرر خروج جزء المني انتهى وقال في شرح الارشاد ويجب الغسل ايضا بخروج ولد ولو بلا
بلل وايهم لم ينفصل الولد كله على الاوجه لانه متى تحقق انتهى ولو لكنه اظهر اي من علة وان كان غير
ظاهر في نفسه ايضا ظاهر من ان المدار على خروج شيء من الولد لانه متى لم يغسل تسببه ولادة
بعضه لان ضانها فوق ضانه لان ضانها فوق مخرج البول وهو فوق مدخل الذكر فاذا كان الذي

في الجماع ومجرد التماس بلا جماع الاجماع سيفقد على عدم حصول الجنابة بهما ولا بعضها عطف على حشفة
في المتن لا على الحشفة في الشرح ولو بها ما مر في الوضوء في شرح قوله الخامس غسل ذكره الواضح صفة الموصوف
والمخلوق وحده كذلك او ولو على الوجهين خبران ولو ويجب ذلك او اعتبار دخول الحشفة وقدرها
ولو في سائر الاحكام كالزنا والاحصان والتحليل وغيرها ولو في الاول اي مقطوع الحشفة ولو من بقيته
او ضم ذكرها وطولها راجع الى الذاهبة ولو في الثاني اي المخلوق بدون الحشفة ولو المعتدلة اي الحشفة
المعتدلة ولو يعتبر قدر يكون نسبته اه مثلا اذا كانت الحشفة المعتدلة من الذكر المعتدل ربعه في ربع ذكر
البهيمة يوجب الغسل ولو ولم يعتبر الساقط اي انما اعتبرت النسبة في ذكر البهيمة ولم تعتبر للانسان لان
قدر الحشفة المعتدلة من الذكر المعتدل كما اعتبرت في الادمي المخلوق بدون الحشفة لا يلزم اه
ولو والا اي ان لم يكن مع وجود الحشفة ولو لدخول قدرها فقد اي مع دخول البعض الموجود
ولو مشاكلا ما ذكرناه اي مشاه الاضطراب اطلاقهم انه لا اثر لدخول البعض والدرك المعارض
لهم هو انه اذا قدر منه قدر كلها الذاهب فاولى بعضها فان الاول يقتضي انه لا غسل اصلا والثاني
يقتضي انه يجب الغسل اذا كان الشق الداخل بقدر جميع حشفة ذلك الذكر ولو فيؤيد ما قدمته في قوله
والذي يتجه مدركا اه ولو ان تحقق ان ان تحقق كونها جنبة ولو لعلمه اي بان دخل جنبي بآلة
فيجب عليها الغسل ان تحققت كونه جنبا ولو لان القصبة محل لقوله بل لو كان في قصبة مرة الشامل
صفة لكل فيها جار على قولهم ولذا ذكر ولو فلسقط بالبناء للمفعول من الاطلاق ولو بها كما مر اي القصبة
كالمزمة الكثيفة ولو لانها جامع الا كان ذكرا ولو او جوفا ان كان انثى ولو ان نقض منه بان كان عاملا
او على سنن الاصلي كما مر في اسباب الحدث ولو وقد تخفف فيه تكون النون ولو الى ظاهر متعلق
بالخروج ولو اول فيه خرج به في الشخص الخارج ثانيا بان استدخل منيه ثم خرج منه بعد الغسل فانه
لا غسل عليه ولو وقد قضت شهوتها بان لم يكن حيضة ولا نائمة ولا مكرهة غير مشتهية ولو وقد

تسمية للجملة من آية وسورة وغيره من بقية الكتب والاحاديث القدسية لا يثبت لها شيء من ذلك فيجوز
مسه وتلاوته كما في ذكره وروايته بالمعنى ولا يجزئ به الصلوة ولا يبطلها ولا يسمى قرآنا ولا يعطى قارئه بكل
حرف عشرا ولا يحنث بيمينه ولا يكره اتفاقا ولا يسمى بعض آية ولا سورة اتفاقا بخلاف ثانيها كتب الانبيا
عليهم الصلوة والسلام قبل تغييرها وتبديلها ثالثها الاحاديث القدسية وهي ما نقل الينا احادا عنه صلعم
مع اسناده لربه تعالى وهي من كلام سبحانه وتعالى فتضاف اليه وهو الاغلب ونسبتها له صلعم
حيث انشأه لانه المتكلم بها اولا وقد تضاف الى النبي صلعم لانه المخبر بها عن الله سبحانه وتعالى بخلاف القرآن
فانه لا يضاف الا اليه تعالى فيقال فيه قال الله تعالى وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن
ربه واضافتها بقية السنة الى به كلها وحي اولا وآية ما ينطبق عليه الوصف ان يولا وحي يوحى يؤيد الاول
ومن ثم قال صلعم الا اني اوتيت الكتاب ومثله معه ولا تختص تلك الاحاديث القدسية بكيفية من كيفية
الوحي بل يجوز ان تنزل باحد كيفية من كيفيات مر ذكرها النوم والالقاء في الروع وعلى لسان الملك والرؤيا
صفتان احديهما ان يقول قال رسول الله صلعم فيما يروي عن ربه وهي عبارة السنى ثانيهما ان يقول
قال الله تعالى فيما رواه عنه صلعم والمعنى واحد انتهى وله شبه كاستخدام الاستخدام ان يراد باللفظ معنيان
احدهما ويضمير الآخر او باحد ضميريه معنى وبالآخر الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رتعنا
اي كالوا فحضنا بالغين المعجمة في الفضاء والثاني كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي
اي الاول بالسماء المطر وبالضمير في مفسدها النبات والثاني بالفضاء الشجر وبالضمير الساكنة الكاف
بضمير شبهه اي وقوده نار الحمية وانما قال شبهه كاستخدام لان الغسل الواجب ليس معنى آخر للغسل المندوب
بل هو هو من غير فرق الا قلة الماء والكل وذلك لا مدخل له في سنن الوضوء فان يقع اقل مجزئ فرضا والباقي نفلا وصورته
ان لا اقل ولا اكمل لا اقل مجزئ ولا يدخل فيها ان يعني اذا كان عليها غسل الجنابة والحيض فانهما تعدان فيه كما تعد
كالطهارة للصلوة اي قياسا على الطهارة للصلوة فلا تكرار مع قوله الآتي او للصلوة كالوضوء لا لذكر

يكون عادة الا لان الغسل قد يكون عادة فلا يجزئ واما الطهارة فلا تجزئ لا نضا ولا في الوضوء كما مر
قوله وانها كالبقية عطف على فاعل مر اي مر شرط الوضوء ان شرط النية كبقية شروط الوضوء
قوله النية المحفوظ بها اي اللفظ بنية
ناقع الغسل صب قال بهاكه وشرطه كالغسل الى آخر ما ذكره بهاكه قوله النية الملفوظ بها اي اللفظ بنية
فلذا ذكر الضمير الراجع اليه قوله ويصح رفعه اي على انه صفة لنية ولا يصح ذلك لتوغير المعطوف للذي
على المضاف اليه لانه يفترق حالا يفترق المتبوع على انه يجوز جعل الاضافة واللام للعهد
الذهني قوله تقديمها مع السنن اي تقديم النية على اول فرض مقارنة مع السنن قوله ما ثم ثم اي في شرح
الذهبي قوله تقديمها مع السنن اي تقديم النية على اول فرض مقارنة مع السنن قوله ما ثم ثم اي في شرح
قوله المضمضة وقيل يكفي بنية حيث قال ومحله اذا لم يدم والا كفت قطعا قوله ليس من الوضوء جملة اعتراضية
لبيان علة مخالفة ما تقدم هنا لما تقدم ثم اوتفسيرية لخلاف قوله الا لاستصحاب اي الابقاء قوله فاستصحابا اي
الغسل والوضوء قوله وابو قال الحصائي قال في شرح العباب وحسن السنوسي في موضع وضعفه في آخر ولا
تنافي للاختلاف حتى التضعيف والتحسين لان الحديث قد يكون ضعيفا بالنسبة لانفراد طريق حسنا
بالنسبة لمجموعها قوله برفعه اي الى النبي صلعم قوله ثم ثم عادت شهر رمضان اي ما اجهل الذي سمعت من رسول الله
صلعم هذا الوعيد في الشهر مرتين والشهر رمضان فانه لا يكاد يمضي شهر رمضان من غير ما افقد ينتقم فانه ينتقم
عنه كما مر في الوضوء قوله لم يغسلها بخلاف ما اذا كانت مغسولة ثم سقطت فانه قد ارتفعت الجنابة عن
ظاهرها وباطنها ومحلها فلا يجب غسل محلها قوله مطلقا اي سواء وصل الماء الى اصلها او لا كما يوهم من
شرح الروض قوله وشقوق اي اذا لم يكن لها غور قوله اجزع بالدال المهملة من الجزع بمعنى قطع كما في الحواشي
قوله بها دون الوضوء اذ الغسل دون وضوء الصلوة مع ان خلاف الوجوب جار فيهما قوله وعدم
اعفاء اله اي عدم اعفاء وضوء الغسل عنها ولو كان مشتملا عليها لانا لما قلنا بوجوب كليهما
مستقلين كوضوء الغسل قوله مستقلين وفي الوضوء اي مستقلين في الغسل وفي وضوئه وما
بالهم الحيض من انه لا يجب غسلها واخذ من اومن باطن الحيض اذا انكشف بالقطع لا يجب

عليه ويجب غسله من الجنابة لانه المحدث وقد بهما ان الاول قال في شرح العباب بعد كلام مجموعه
والحاصل انه حيث لزم ترتيب غسل الكفين او مع ما ثم مس صار عليهما حدث اصغر فلا يجزئ غسلهما الا
بعد الوجه بنية الوضوء او نحوه ومن ههنا يبنى التقط لدقيقة يغفل عنها وبهذا لو نوى مع غسل
محل النجو بيده ترتيب الجنابة عن يده ويصير عليها حدث اصغر فقط فاذا دخل وقت غسلها عنها
بعد غسل الوجه ولا يكفي غسلها ثم من غير نية الوضوء او نحوه لان النية السابقة لم تشملها لما
ذكرنا بعد غسلهم من غير نية لا يصير ماء قليلا مستعملا وان لم ينو اعتراضا بخلاف يده التي لم يستنج
بها فانه متى ادخلها قبل غسل الوجه او بعده من غير نية اعتراض صار القليل مستعملا لان جنابتها
باقية فلم يحتج غسلها الى نية اي ولا نية رفع الحدث الاصغر متعلق بغسلها الى بعد الوجه وبهذا الباقي
ما مر قبيل سنن الوضوء من انه اذا غسل صحب بدنه الارجل ثم احدث كفاه غسلهما عن الاكبر بعد
بقية اعضاء الوضوء او قبلها او في اثنائها لان الجنابة ثم باقية على الرجلين فلا ترتيب فيهما بخلاف
اليد هنا فانه قد ارتفعت جنابتها فيجب فيها الترتيب ولي مما قدمته من شرح قول المصنف واقله
لان في لفظ راويه كان لفظه كله فان لفظ الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة
بدأ بغسل يديه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة وضع عنها ولي ثم ان جرت جنابته بان انزل بضم المرأة او لو
لجزء امرأة بجنابة او في بهيمة او في دبر غلام او انزل بفكر او نظر او باحتلام ممكنا معتده به اي او
الوضوء عطف على سنة الغسل لا على الغسل ولي كالكفي نية الوضوء اي المتقدمة على نية المضمضة فتحصل
المضمضة بلا نية اخرى بشرط ان لا يغفل عن النية عندها او يدخل الماء بالوجه الا بريق فطا الى
محلها كما مرت الاشارة اليه في باب الوضوء ولي مع وصوله لباطنه اي فيغفر به ما بقي في غسل
الميت مما لا ينقل للمؤخر الا بعد الفراغ من المقدم ولي بما لشرط السابقة من انه لا يضيق الوقت
بحيث لو تلبث لم يدرك الصلوة كاملة فيها ولا يحتاج الماء لعطش محترم او لنجاسة طهره ولا يخاف فوت

فوت نحو جماعة لم يرج غيرها فوق السابق ثم وهو ان يكون الغسل بحيث لا يحصل زمنه يجفي فيه المغسول
قبل الشروع فيما بعده مع اعتدال الهواء والزمن والمحل والبدن واذا ثلثت فالعبرة بالاخيرة لو وقعت
الى قوله شرح قول المصنف وتثليث الغسل قول المنهج ويتبع من الاتباع خرج غير الجدة بنحب غير على الاشياء
او على الغالب او بالوضع لان المرأة غير معينة والجدة على لفظ اسم الفاعل على ما ذكره الزينية للجدة قوله
المنهج اثره بفتحتين او بكسر فسكون كما في شرح العباب قوله لا غيره اي لا غير الوضع من سائر بدنها
وان اصاب ذلك الغير الدم ولي للشعثة اي المتفتحة سواء كانت تحت الجدة او فوقها بشرط
ان ينفض خارجها وقد مر تفصيل ذلك ولي كمضغة الخاصرس القط بالضم عود يهند ترز وانها
بفتح الهمزة نوع من القط لا واهلة ولي ووجه امتناعه اي بغير حكم النفض على المسك كونه افضل
مكانه نفض على افضليته فاذا قلنا باجزاء غيره ظهر فيه البطلان لا فضليته على انه لو سلمنا ان شعثة
على الاجزاء فليس فيه البطلان النفض بل تعميم وذلك جائز كما استنبطوه من نفض التمس الذي
هو الجس باليد حال اقتضى نفض سائر صور الالتقاء ولي ومن ثم رجح غيره اي قال الرملي اما
الحرمة فمتجه عليها استعمال الطيب مطلقا كما بحثه بعض المتاخرين وهو ظاهر انتهى ولا يتيمم لكل
بالتيمم ولا يعيد المتيمم كما يفيده قوله وكذا المتيمم ولي واذا لم يعارضه عطف على قوله اذا صلى بالاول
ولي والاولى التسلسل لانه اذا سن ولم يعارضه ما هو اهم فاذا جدد سن وكمال الوضوء ٧٩٦
واذا صليهما سن التجديد وهكذا فمن اراد الاستقال لا يمكنه فعل شيء آخر من العبادات قيل
لا يلزم التسلسل اذ التجديد انما يطلب اذا صلى بالاول واراد اخرى مع بقاء الاول وكل من هذه
الثلثة غير لازم لجواز ان لا يصلي واصلا يريد اخرى وان لا يبقى الاول اشتهى اقول قد عرفت
فيما مر تقريرنا ان لزوم التسلسل انما هو حق مريد الاستقال فمن توضأ ولي وضوء تجديد
سن له وكمال الوضوء فاندفع المنع الاول ولا نم توقف طلب التجديد على ارادة الصلوة

اى ارادة الصلوة اما واجبة او مستحبة فانه يرفع الحدث ويدوم الوضوء سنة فانه يرفع الحدث الثالث لزوما ظاهرا والا فما لو لا يسن له ترك اه اى لو بلا حاجة كما يدل عليه قول الائمة اى الا لحاجة قوله لانه قد يتعذر اى لانه قد يحمل الماء قدرا يوسخ بدنه قوله واعتقه فى غير الاخير اى اعتمد فى غير الاخير ذلك البعض مجاورا وان كان فى الندب على رأيه وان كان الندب غير مذكور فى كتبهم و انما قال فى غير الاخير لان الاخير قد ذكروه قال فى شرح الرقص وجاز لكشفه للغسل فى خلوة او بحضرة من يجوز نظره لعورته والستر افضل قوله وفيه ما فيه اى فيه نظر لان استنباط الاحكام من الاخبار والآثار من خواص المجتهدين قوله ويقال اه قال فى شرح العباب وعجب بقال للدم صحة شئ من ذلك لكن ورد خبر من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سلم لم يغتسل وخبر من اطلى وهو جنب تلعنه كل شعرة تنال منه وفى البخارى عن عطاء انه قال يجتمع الجنب ويعلم اظفاره ويحلق راسه اى يجوز له ذلك فلا ينافى ما قبله استحبى قوله والقصد اه اى القصد بالوضوء فى غير الجماع تخفيف الحدث فيستحقق بالحدث اى اذا احدث بعد الوضوء فيحتاج الى وضوء آخر وفى الجماع زيادة انشاط فلا ينتقض بالحدث اذا احدث بعد الوضوء فلا يحتاج الى وضوء اخر قوله لا الوضوء عقبه اى لا يجزئ الوضوء عقب الغسل عاريا بل يحرم لكنه صحيح قوله عين او حكمى المراد بالعينى هنا ما له احد اوصاف الثلثة الطعم واللون والريح لا الجرم بقرينة قوله واما العينية فالوضوء انما ذلت بجرمه وان الماء وارد لم يتغير ولا زاد وزنه فان الجرم لا بد وان يزيد الوزن كما فى من فى المحتاج وبالجملة ما ليس له شئ منها كما سكت عن استدراك ما ياتى ثم اصل هذا الكلام سكت ثم عن استدراك التصحيح بما ما ياتى ثم فعطف ثم تنازع فيه قوله سكت وقوله ياتى واضافة الاستدراك الى ما ياتى لادنى ملابسة يدل على ما قلناه عبارة الرملى حيث قال ولا ينافى ما تقرر هنا ما سيأتى فى الجنائز من اشتراط ازالة النجاسة

نجاسة قبل غسل الميت لانه يركن الاستدراك عليه ثم فعطف بمثلى لا يطهر محلها من الطهارة لان التطهير اذا لا يصير محلها طاهرا الا بازالة نجاسة قوله واعلم اما توجيه لتذكير الفعل فى الضمير راجع الى الغسلين لان الجنابة والجمعة وكل لفظ احد الائة عبارة عن الغسل ولما لم يقل احدى قوله المجزئ عنه اى غسل المسنون والمجزئة بالنيابة عن الماء فالضمير راجع الى الغسل المسنون لا الى الماء فانه لم يسبق له ذكر قوله وانما اغتسل اه اى وافهم انه اه وجه افهام هذا هو انه قال لجنابة وجمعة فانه يجزئ ثم قال اولا احدهما حصل فقط فيفهم منه ان حصول احدهما فقط كذلك السببين من جنسين فاذا كانا من جنس واحد بان كانا سببين لوجوب الغسل او لندبه حصلا معا قوله سقوط طلبه لاحصوله توابه اياه قوله وافهم قوله كفى حيث لم يقل حصلا كفى للغسلين كذا قال حصل الغسل فقط وهو كاف

باب النجاسات

وكان ينبغى تاخيرها اه اى فاضيف النجاسات اى بابها وضمير لانه راجع الى التيمم وضمائر عنها قبلها لاعنزا او تقديرها راجعة الى النجاسات وقوله او تقديرها عطف على تاخيرها وحاصل الاعتراض انه كان ينبغى اما تاخير باب النجاسات عن التيمم لانه بدل عن ما قبلها وهو الوضوء والغسل ولا ينبغى الفصل بين البدل والمبدل منه او تقديم بابها على التيمم لكن مع ذكره عقب المياه وذلك ايضا لئلا يفصل بين البدل والمبدل منه وحاصل الجواب ان ازالة النجاسات لما كانت شرطا للوضوء والغسل وبعضها شروط لتراب التيمم توسطت بين شرطيها وشرطها فلهذا المصنوع الذى هو التوسط وجه كان اى للتقديم والتاخير وجها ولكل وجهة هو موليها قوله وشرعا عطف على لغة وقوله بالحدث اى مقدرة بالحدث وقوله مستقذر خبر للمبتدا الذى هو هو اى عطف على الخبر الذى هو المستقذر وقوله وبما لحدث عطف عليه بالحدث وقوله كل مسكر عطف على خبر المبتدا حاصله النجاسة فى اللغة مطلق المستقذر وفى الشرع مستقذر خاص ان قرنا بها بالحدث وكل مسكر ان قرنا بها بالعدد وضمير عابدها

راجع الى الخمر والمراد بما بعدها في الباقي هو ما ذكر بعد الخمر ثم ايم يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس وقوله لانه الرجس اي الرجس وان كان موضوعا شرعا للمستقذر الخ ص ٢٠٤
الذي هو النجس لكنه استعمل هنا فيما بعد الخمر في مطلق المستقذر مجازا من قبيل استعمال المقيد في المطلق
وهو من عموم المجاز اي باراده استعمال الخمر وفيما بعدها في مطلق المستقذر مجازا ثم اريد بهذا المطلق
النجس في حق الخمر وغير النجس في حق ما بعدها وقوله او حقيقة منه على ان يكون اطلاقه على مطلق
المستقذر حقيقة لا مجازا كما لا اولا وقوله واستعمال المشترك الخ بنى على ان يراد مطلق المستقذر في
حق ما بعدها فقط واما اذا اريد مطلق المستقذر في حق الخمر وما بعدها جميعا فلا يلزم ذلك
كما لا يخفى على من تامل صلا استغناء بالقرينة اي استغناء عن تقدير ذكر المشترك بحسب تعدد معانيه
بالقرينة قوله والاصل عدم التقييد جواب سوال مقدر تقديره انه الموافق هو الاخذ بالعموم فلا يدل الامر
بالتطهير من ولوغ الكلب على نجاسة الفم وتقييد الجواب انه وان كان دال على نجاسة الفم فقط عندنا
لكنه بعمومه يدل على نجاسة ما عداه ايضا لان الاصل في الاحكام الشرعية عدم تعددها الى كونها معقولة
المعنى والمعنى الذي في نجاسة فم الهرة غيره لكثرة لهرة من باقي الاعضاء فيقاس باقي الاعضاء على
الفم بالقياس الاولوي قوله باستثناء هذا ايضا اي باستثناء ولغ امه بالملك كما عفي عن نجاسة
فان العفو بمنزلة الاستثناء قوله مع عدم اضرارها اي في لو كان فيها ضرر لم يكن تحريمها الا على نجاستها
كالسكر الجامد لكن ليس فيها ضرر اي لا اصرار ولا استقذار فلم يكن الا لنجاستها قوله للغالب اي فلا
يعتبر مفهوم قوله والتمسك عطف على الادمي وكذا قوله والجماد قوله في حكم الرفوع لان كل ما ليس للراي
دخل فيه فهو في الصحابي في حكم المرفوع وايضا احتمال هذه القضية من الصحابي في حكم المرفوع قوله
كالقضب فانه صلعم اقر اكلهم بحضرته ثم بين حلته وانما تركه لانه لم يالفه كما سيجيء من الشارح الاطلاع
على نفسه فساد ها بان لم يكن عن كيس ذكر كما يفهم من كلام الشارح في هذا الباب في شرح قول المصنف ان

فلو تخللت بطرح شيء فيها وقال في شرح العباب الذي يترجح ان البيض وابيه صار دما لا يحكم بنجاسته الا ان
قالوا انه لا يتناثر منه حيوان لفساده فلو تشكوا في انه هل يتناثر منه حيوان او لا كان طاهرا بناء على ما قالوه المعتمد
قال في شرح العباب بعد كلام القفال وفيه نظر وقولهم بطهارة البلغم الخارج من الصدر صريح في ان الوا
صل الى الصدر وحافوقه اذا عاد قبل الوصول للحدة لا يكون نجسا طاهرا وسيأتي قريبا عن المجموع
انه يشترط لتنجس الخيط المبتلع وصوله للحدة وعن الزركشي في الواهل المحمول المطهران باطن حلقوم
الادمي لا نجاسة فيه وكلام ذلك يرد كلام القفال ولم جر على كلام القفال ان يجيب عن الاول بالفرق
بشدة الابتداء بذلك وبان ملاقيات الباطن لباطن مثله لا تؤثر وابيه خرج كما قالوه في الحي يلاقي البول
بعرض انحاد مخرجها او اختلافهم فانه مع ذلك يلاقيه قبل راس الذكر وعن الثاني بانه ذكر الحدة مثال وعن
الثالث بمنع لان الزركشي لم ينقل عن احد فلا يعارض كلام القفال استنى ثم قال فيه فائدة صح ان
من سبح اشاء طعامه قاء الشيطان ما اكله واعلم ينجه بناء على ان ذلك حقيقة لانه لم يرد انه
يقاس فيه وعلى تسليمه فهو معفو عنه للعموم البلوى وتعذر الاحتراز عنه ويجاب ايضا بانا وابيه قلنا
انه ذلك حقيقة غايته انه ظن وطهارة الطعام متيقنة وبه لا يرتفع الا بمتيقن او ظن قوي و
هذا غير قوي لانه لم يعتضد بسبب ظاهر يحال عليه سيما وقد ضعف بالخلاف في وجوده من اصله
نعم لو سبح الروث ذكر فانه رجع طاهر حينئذ لم يجزم به وورقه لتسبيحي بالاخذ بالجزم بورقة الروثة
وقال هذا ذكر قوله وان يصب الماء على البول فانه لما بال الاعرابي في المسجد قال صلى الله عليه وسلم
صبوا الماء عليه ذنوبا من ماء قوله واختار جمع متقدمون ومتاخرون انه قال الرملي وشمل كلام ص ٢١٠
نجاسة الفضلات من رسول صلعم وبهذا صححاه وحمل القائل بذلك الاخبار التي يدل ظاهرها
للطهارة كعدم انكاره صلعم شرب ام ايمن مبولة على التداوي لكن جزم البغوي وغيره بطهارته
وصححه القاضي وغيره ونقله الغزالي عن الخراسانيين وصححه صححه السبكي والبلقيني والزركشي وقال

ابن الرفعة انه الذي اعتمده والمحب الطبري انه الصحيح وصححه القاياتي وقال انه الحق وقال
الحافظ ابن حجر تكاثرت الادلة على ذلك وعده الائمة من خصائصه ﷺ فلا يلتفت لاضافه وابن الرفعة
في كثير من كتب الشافعية فقد استقر الامر من اعتراض على القول بالطهارة وافتى به الوالد رحمه الله وهو
المعتمد وعلى تنزيهه صلعم منها على الاستحباب وزيد النظافة قال الزركشي وينبغي طرد الطهارة في
سائر الانبياء صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين ونازع المجد في ذلك انتهى ولم يحقق ٢١٥
انه بلوع اي بلوع للحوت قال في شرح العباب وزعم بعضهم انه اي الحوت لما اكلها فصارت
الحوت اي اصابع فيبقاء لئي فيؤخذ ويشق بطنه فيخرج منه وقيل عنه ما اصابه من ازاء ولم ويبقى الضرر
الا في شرح قول المنهج وما نجس بوله حيث يعفى عنه ولم يجاوز سنبلتي قال في شرح الروض
للارشاد يفرق بان الاصل في البول عدم العفو الا للضرورة ولا ضرورة بعدها والاصل في الا نعم الطهارة
الا ان عرفت لاسم الكوش ولا تخرج اليه الا باكل غير الذي ولم والى بواحداة اي من اين لنا العلم بوجود
من هذه الثلثة ولم فيما يخرج من جلداة اي يحصل من الجلد لكن لما شبهه بالعرق صح ان يعبر عن هذا
الحصول بالخروج فكما ان العرق خارج من الجلد كذلك هذا كانه قد خرج من الجلد والا فهو الحقيقة
الجلد خارج منه لا انه خارج من جلدها ولو تظهير عطف على البحث عنه ولا للامر بغسل الذكر
منه قصة علي رضي عنه في ولد كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسئل النبي صلعم لكان ابنته مني فامرت
المقداد بن الاسود فسئله فقال مره فليغسل ذكره وليتوضا ولم يستمسك الطبيعة اي احبست
فاذا تحقق كونه منيا بأن وجد فيه احد الاوصاف الثلثة بعد استكمال تسع سنين واما اذا لم يوجد
فيه احدها او وجد قبل استكمال تسع فنجس ولم لان المخالفة اي مقابل الاصح القائل بنجاسة
الذكر انها كغيرها بيان لما هو مدعا ولم وفرض صحة هذه الصحة هنا عين الثبوت اي اولا لانا
ان هذا النوع من الاحتلام الذي هو من نحو مرض ثبت لرسول الله صلعم وما ذكرناه اولا انما هو مجرد

مجرد تجويز لذلك ولو سلمنا انه ثبت ذلك لرسول الله ﷺ احيانا فهو نادر فلا ينظر له بان يحمل كلام
عايشة رضي عنها قال في شرح الارشاد ما صح عن عايشة رضي عنها يصير حجة على الخالف لانه يقوله عما
مر عن الجمهور او الغالب فيه منه عن اختلاط مني حلائل لاستحالة الاحتلام عليهم وعلى فرض جوازه في
غير رؤية جماع كما قيل به فذلك لا يدل على ما قوله ولو فرضنا فهو نادر جدا فلا ينصرف عليهم كلمات الدالة على
عدم رؤية جماع كما قيل به فذلك لا يدل على ما قوله ولو فرضنا فهو نادر جدا فلا ينصرف عليهم كلمات الدالة على
الذكر استثنى ولم ابن التنبيح هو علم يبحث فيه عن احوال بدن الانسان ولم ما مر في الطعام حيث قال
في شرح قول المنهج وقيء وما يخرج من الطعام قبل وصوله للمعدة متنجس ولم كما مر حيث قال ايضا
في شرح قوله المنهج وقيء وما يخرج من الطعام قبل وصوله للمعدة متنجس ولم كما مر حيث قال ايضا
في شرح ذلك القول وبلغم المعدة بخلاف ما في راس المصدر ولم الا ان اتصل بالطاهر كبلغم المستحم وفي
شرح ذلك القول وبلغم المعدة بخلاف ما في راس المصدر ولم الا ان اتصل بالطاهر كبلغم المستحم وفي
يلجس بسبب اتصاله بالبول على راس الذكر ولم اسهاب في القاموس اسهب اكثر الكلام وتجمع
بين القولين فيحمل ٧ النجاسة في الباطن على انها لا يسري حكم النجس فيما عدا الاتصالين ويحمل القبلة
على انه نجس في الواقع ومن حيث الحكم فيها ولم مطلقا اي مما يؤكل ومما لا يؤكل ولم فهو نجس اي
لبن الذكر والجلالة صريحا والبرذونة فرعا ثم في اوائل كتاب قسم الفيء والغنيمة بانها ما ابوله مجمع
ولم باصناف الطباع او طباع البرازين لاطباع الشاربين ولم ولا فرق اه متعلق بقوله اما لبن
المأكول اه وقوله ان يكون منشأه نجسا اي ما يكبر به وبتربة ولم ما علم فيه ذلك اي المسك الذكر فيه ام
من ذلك النوع ولم ويخرج شعر المأكول اه يعني ان هذا الشعر نجس لانه شعر العضو الغير المأكول لا شعر
المأكول قال فرخرج الارشاد وخرج بالشعر وما ذكر معه القرن والظفر والسن فهو بحسب
المأكول قال فرخرج الارشاد وخرج بالشعر وما ذكر معه القرن والظفر والسن فهو بحسب
ولم يخرج من باطن الفرج وهو جميع ما يصل اليه ذكر المجامع وليس كذلك طويلا اي عرفا فلم يفرقوا بين
الذكر الطويل والقصير في عدم النجاسة فالمراد بما وراء باطن الفرج هو ما فوق ما يصل اليه الذكر
الطويل ولم من الباطن اي باطن المرئة لا باطن الفرج فالمراد بالباطن هنا ما وراء باطن الفرج وهو
الجوف ولم وقول الشارح اي الشارح المحقق فانه المراد من الشارح المطلق بخلاف المنكر فانه شارح غير ٢١٦

معنى قوله ان مقابل الاصح اه قوله فيها صفة لمقابل الاصح وقوله من غيره حال من ضميره فيها وضميره راجع الى الادمى وضميره من راجع الى مقابل الاصح وقوله مرة اخرى فيها حال من ضميره من وقوله من الادمى حال من ضميره فيها والمعنى ان مقابل الاصح الكائن في الرطوبة حال كونها من غير الادمى اقوى من نفسه حال كونه في الرطوبة حال كونها من الادمى على طريقة الرافعي وبه نجاسة في غير الادمى لكن الادمية اى الرطوبة الاصلية فلا ينافي كونه العلقة دما عليظا كما مر لم يعارضها فيها اى لم يعارض الاصالة كما شرح به الى فضمير يعارضها راجع الى مطلق الاصالة لا الى اصالة الفم والا للغا قوله فيها وقوله لم ذلك محتمل لفتح اللام وذلك اشارة الى التقييد اى طريقة الرافعي تحتمل التقييد لما ذكر من المعارضة فيها وعدمه فيه وتحتمل عدم الاطلاق الرافع لظهارتها في غير تقييدها بكونها من الادمى حتى لا ينجس ذكره بها وحاصله انه لا بد من نجاسة ذكر المجامع بعد وجود الحيض وايام النفاس واغتسلت لان المحل الذي وصل اليه نجس بدم الحيض فاذا لاقاه الذكر فقد انعدم بعض الظاهر بم فصار كالعود المتصل بالنجس الباطن فرفوع بان المحل لم ينجس بدم الحيض لان اللاقاة في باطنين لا تضر كما مر منه فلم يصل الذكر الى محل نجس ورد من الخارج اى الخارج منا لشبهة وهو البول لكونه مجتمعا حال من الضمير المستتر في حذاء المتقدم اى في الجميع اى في رطوبة شبهة بول المرأة ورطوبة فرج الحيوان الطاهر ورطوبة الذكر واما رطوبة الدبر فليس لها موضع طاهر حتى تكون طاهرة بان كنى فيها قال في شرح الارشاد لا يحكم بنجاسة ذكر المجامع اذا وطئ من استنجت بماء او حجر ولم يتحقق اصابة البول للذكر ولا لداخله ولو لبول غير مجتمع فسر الشارح في باب القضاء المحترمة بالتي حضرت لقصد الخلية اولا لقصد شيء من خلية ولا حرمة ولم يحل ذلك اى الخمور المتخذة من الذهب والتمر والحب اذا صارت خلا ولو بما وضع بذلك اى وضع المطلق بالخل والظاهر ان السكر التصحيحية بما وضع لذلك اى وضع محل لفظ الخمر المطلق المسكر لا للمتخذ من العنب فقط وتذكير

كبا الضمير لان المراد اللفظ ويرد هذه النسخة ان وصف المطلق بالخل ليس قولا للشافعي بل هو مذهب المجديين ويدل على ما قلنا من صحة النسخة المذكورة عبارة شرح العباب بعد هذا كلام المحشي تغاير الخمر والنبيذ وهو ما حكاه الشيخان عن الاكثرين في الاشربة فالخمر حقيقة هو المتخذ من العنب والنبيذ المتخذ من غيره لكن في تهذيب الاسماء اللغات عن الشافعي ومالك واحمد واهل الاثر رضي الله عنهم انها اسم لكل مسكر انتهى قول المتن قبل الاخ ثلث صور قال في شرح العباب ويحل اسكن همزته فلا يجوز اذا قنها على ما مر بيده قال الشيخان لان اتخاذا لخل جائز بالاجماع ولا ينقلب العصير الى المحموضة الا بعد سكون الشدة فلو لم تحترم واريقت في تلك الحالة لتعذر اتخاذ الخل انتهى ولا ينافي حصرها المذكور كونها باعتبار الغالب قوله الجليع يتصور خل دون خمر في ثلث صور ان يوضع مع العصير خل او يكون الاناء عتيقا بالخل او يقع صب الفضائح ملأ من الماء ويطين راسه والطارق في الاولى ينازع فيه مر آنفا في قوله ولو خلط عصيرا اه الا ان يحمل كلام على الغالب انتهى كلام شرح العباب ومراده بما مر آنفا قوله قبيل هذا الكلام ولو اختلط عصير بخل مغلوب ضر لانه لم يتخمر فيه بتخمر فينجس به بعد تخلله او غالب فلا يضر لان الاصل والظاهر عدم التخمر ولم تنجس لان النجس يقبل التنجس ولو انها هو للخمر بقيد التخلل اى ذات الخمر بوصف التخلل مر ان حقيقة الاستحالة ان يبقى الشيء بحاله وانما تغيرت صفاته فقط قوله للغالب او المطرد الاول بالنظر الى كلام الحليمي والثاني بالنظر الى كلام الشيخين ولم يستثنوا حبات الفضائح اقول بل الفضائح نفسها قال في شرح الارشاد يستثنى الفضائح وحباتها فلا تفسر مصاحبتها للخل اذا تخللت كما افهم كلام المجموع وصرح به الامام كالقاضي والبغوي وجزم به البلقيني وشيخ عليه الانوار وتاويل كلام المجموع بما يخالف ذلك بعيد لا دليل عليه وكذا توقف حماة الدين والبغوي على ضعيف ونور الرطب كحبات العنب انتهى قال في شرح العباب بعد كلام طويل

عبارة الشيخين هي بحرة طهارة العناصر وبه لو ادخل العنب مع العناصر في الدن وصار خلا حل
نتهى ولو اتخذ بهرة الاستفهام وتأنيث لو وعلى هذا اشارة لافساد التعليل الثاني قال ع ش قوله
الا ان شاء الله اذا ارتفعت بفعل فاعل كان وضع في الدن ظرفا فارتفعت بسببه ظاهر كالانوار
لفقاع والبنور اما الدن فلعدم الضرورة واما الخمر فلانها بنجسة ولو بان تناقض الظن فيراق
البيضة فحيث جرى بطهارة يحمل على ما اذا صار وفاقا او كانت عن كبش ذكر وحيث حرم بنجاسته يحمل على
ما اذا تكاثفا لم تكن عن كبش كذلك ولا اذا دان لم يكن رقيقا بل كان غالبا او مساويا لقوة الاولى و
هي ان يكون الخل رقيق العصير لقوة الاجزاء بان يكون الخل غالبا او مساويا لرقيق لوجود الاكثر
المكونين وهي كلمة كن فيكون او هي تمثيل لتأثير قدرته تعالى وارادته في مراده بامر المطاع المطيع في
حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلات ولو من تجانس الجواهر
او اتحادها في الحقيقة واختلافها بالعوارض ولو باحد هذين الاعتبارين اي بان خلق بدل العصا
ثعبانا او بان ابدل وصف العصوية بوصف الثعبانية ولو وبثانيهما وهو ابدال الوصف بالوصف مع
بقاء الذات ولو بدل وهي الاولى وهو خلق الذات بدل الذات ولو لانها غير متيقن اولان خلق الملح بدل
الكلب غير متيقن في الكلب الذي صار ملحا غاية الامر انا جوزنا ذلك ولم نحكم بانه كما صار شيئا
فهو بهذا الطريق لا بالطريق الثاني فيحتمل ان يكون الكلب صار ملحا بالطريق الثاني والاصل فيه
الكلبية فلا تزال عنه بالشك ولو كان نفسه ابيضا وترقاه فيه ولعل المراد بتبليغ ما يتعلق به مصالح
العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه ولو في بعض حواشي البيضاوي
قال الشهاب في حاشيته عليه قال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد واما بالطلاسم علم
واما حقق به صلعم من الكبر فقد كان ورد في البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال حفظت من رسول
صلعم وعائين اما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم اي حلقه واصل معناه مجرى الطعام

والمراد اشار الحسن رضي الله عنه بقوله يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا و
هو علم الحقيقة والحكمة السكوت عنها وقد اشار الى هذا المعنى رحمه الله وهو يفهم من لفظ الرسالة قال
الرسالة ما يوصل الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله انتهى ولم يمنع صوتة الظاهر بالاضافة وا
لمنع والممنوع ما يرجع الى الوجود من اقوال او افعال ولو وهو يؤيد ما ذكرته اي ما في الحواشي ووجه
التأييد ان مذهب الصوفيين عدم جواز افشاء الاسرار الالهية مثل الاسرار التي اشار اليها
ابو هريرة والحسن رضي الله عنهما لا مثل علم الكيمياء ولو لا ينكشف الا بارتكاب اي ارتكاب اي في كتاب ا
لبيع في الشرط الخامس للمبيع ولو وظاهره حل له لان الحل يشمل الكراهة كما يشمل الاباحة والندب والوجوب
واغا قال ظاهره لانه يحتمل ان يكون مرادهم لكراهة كراهة تحريم ولو من احد الوجهين او اذا دبغ احد الو
جهين ولو او تمانيها اي سواء دبغ الوجهان او احدهما قوله الا لهاب في القاموس الاهاب ككتاب
الجلد او عام يدبغ ولو فيطهر حقيقة بنا جواب عما قاله الزركشي من ان ما لا يتأثر بالدباغ كيف
يطهر قليل بانه طاهر حقيقة بتبعية الجلد كما ان الخمر يطهر حقيقة بتبعية الخل في بعض ان المشقة
في استقصاء جميع شعر الجلد اقتضت المسامحة بانه قليل شعره عرفا يطهر بتبعه وان لم يتأثر بالدبغ كما
ان دنة الخمر يتخلل ولو واقتضى حال فعلية محتملة للشافعي رضي الله عنه عبارتان احديهما هذه ترك ٢٧٢
الاستفصال في وقائع الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال والثانية هذه وقائع الا
الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر العبارتين ا
لتعارض لان العبارة الاولى تدل على انها تعم الاحتمالات والثانية تدل على انها لا تعم بل هي من
المجمل لا يستدل بها والتحقيق انه لا تعارض بينهما لان الاولى محمولة على الوقائع القولية والثانية على
الوقائع الفعلية لان العموم انما هو في الاقوال دون الافعال كما في الاول قوله صلعم لغيلان بن
سلمة الثقفي وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن فانه عام لم يستفصل عن

تزوجت معاذ ومرتين فقولا ان الحكم يعم الحالين لما طفحا الكلام لاشتراع الاطلاق في موضع التقييد
المحتاج اليه وقولها عم لفاطمة بنت حبيش رضي الله عنها وقد ذكرت لها انها تستحاض انها ترك الحيض
اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة واذا كان الآخر فاغتسلي وصلي ولم يستفصلها هل لها عادة
قبل ذلك ام لا فيكون حكما عاما باعتبار التمييز شاملا للمعتادة وغيرها وعن الثاني جميعا يكون الظهر
والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فانه يحتمل ان يكون لعذر المرض وان يكون جمعا
صوريا بان يكون آخر الاولى الى آخر وقتها ويجعل الثانية فضليها عقيبها اول وقتها فلا عموم لهذا
الاحوال كلها وعن ان ابا هريرة رضي الله عنه ادرك النبي عم ولكنه لم يكد يبلغ ان يصل الى النبي عم حتى
مات فدخل فيه فقال النبي عم زادكه الله حرصا ولا تعد فانه يحتمل ان يكون حضر ثلث خطوات فاكثر
ان يكون اقل فلا حجة فيه على جواز المشي في الصلوة مطلقا قوله مطلقا متعلق بحذفها اي القصوى حقا ٢٧٢
سواء ذبحت ذبحا صحيحا في الواقع اولا لان المفوض اذا لم يعلم ذلك في شيء يعتمد قول المفوض له
جمع فضل كما في القاموس فذا ان الفضيل الراجح ايها والمراد هو حقيقته او على تقدير ان يكون الذبح
عبارة عن النحر قوله او المقصود منه او على تقدير ان يكون عبارة عن ايصال الحربة الى الجلد فان المهم
من ذلك الايصال النحر قوله ودم كشحم لا شعر فانه ليس من الفضول فلا يجب نزعه وهو ظاهر قوله
كرطلة شرح العباب الرطل بالظاء المعجمة ويكتب في نسخ بالضاد وهو تصحيف ورق شحم السمك قوله
وشث في القاموس الشث نبت طيب الريح يدبغ به قوله وهو مراد اه اي الشث مراد بالعاد فيما يجمع له
حدوا ليشمل العاد شدة التعذيب وسرعة بلائه دون الشث فيكون المراد اعم من الشث لو يتيسر
بالماء او بشدة التعذيب وسرعة البلاء قوله بل لنا مجيء تفريع وهو الشث مطلقا وبعض اوراد شدة
التعذيب وسرعة البلاء قوله لحصول الطهارة الكاملة وهي ازالة النجس قوله لا لاصلها وهو ازالة النجاسة
العينية قوله للدباغ النجس كرنق طبه قوله او ان تنجس به كشث وشبه قوله لانه لم يحل الطهارة بهذا

بهذا صح انه اذا بال كلب على عظم ميتة فغسل سبعا احدها بتراب ثم اصاب ثوبا رطبا احتاج الى تسبيع الثوب
وليس في الشافي لقول هذا هو المعتمد فانه علم بان الباطن لا ينجس شيء ولم ينظر لعلته ولم يعلق الازالة وانما
فرع عليه وحده وليس فيه رد انما فيه رد على من اعترض بتغير الكثير ببول كلب فانه يظهر
بزوال التغير لا بالغسل سبعا ووجه الرد ان هذا الماء لم ينجس بالملاقاة بل بالتغير فقد اعترض وقوله
على ان التعليل كذلك علاوة على الذي المذكور ليس في محله ايضا بان تعليله انما هو بالكثير لا فائدة فيه لان التعليل
ايضا كذلك بل هو مضر لانه يوهم ان الكثير لا ينجس بالملاقاة ويظهر بالكثرة واغفال مبادي الرأي
لاوله المصنف ذكر حكم الماء القليل في اوائل الطهارات وفوع حكم المستثنى كحالة سائر الطاهرات في حكم كونها
تذكر بعد وقوله انما يظهر في جواب عما يقال تقصيت عن الاشكال بالماء الكثير بانه خارج بالملاقاة وعدم
بالماء القليل بانه مستثنى لكن بقي الاشكال بالاناء فانه تنجس بالملاقاة مع انه يظهر بتعاد بان التحقيق انه لا
يطهر الا بالغسل سبعا فلم يرد على المصنف شيء قوله لمصاحبة التراب لها فكان التراب قائما قوله وبعدم نقله
او رواية احديهن قوله بنباتهن او بناء الاستيجاء قوله او حاياتي في تحريك اليد اوفى شرح قوله المصنف في فصل
مبطلات التطهير وتبطل بالوطء الفاحش لا الحركات الخفيفة قوله اذ المقصد منه الجمع اه اشارة الى
ان المختار عنده ان تعفير التراب ليس تعبديا ولا معللا بالاستظهار بل معللا بالجمع بين الطهورين و
هو علة قاصرة ويجوز التعليل بالعلة القاصرة قوله وبه فارق اه اي بان المقصد الجمع بين نوعي الطهور وهو
علة قاصرة فارق عدم تعفير الرطب مما هو منصوص عليه في الحديث فان المقصد به في الدباغ ليس الا
ازالة العفونة اتفاقا فاستنبط من النص معنى يعمه قوله ولا استقل اي في حدث او خبث قوله بول حش اي ٢٧٩
واي لم يكن فيه غبار قوله او نام اي واي كان بحيث يلتصق بالعضو قوله وفي تحقيق محل الخلاف اه قال في
شرح العباب قال القرطبي الماء المستعمل كالخل وحكى خلافا في المخرج بالبول فقال ان قلنا التعفير بالتراب
تعبدي لم يكف وهو الاصح وان قلنا معللا بالاستظهار او بالجمع بين نوعي الطهور كفى قال الغزالي لا

بحر خمر وقع في البحر ولم يتغير وصار السمك كالعنبر كما مر لا يحل اكله لانه ميتة
ح قبيح والقرع اذا كانت رائحة على السمك وكذا بن الصلاح وغيره وظاهر ان الخلاف جار
في التمر بين فان اصطبغ الثوب المتنجس بالماء ح ماء قطعا اقوى وقوله على الاصح غلبة
كما في نظائره والوجه ما حكاه عن الغزالي وقوله لم يكن وهو اصح يحتمل ان قوله وهو راجع
الى الرفع دون الطرح عليه ولا يلزم من التصحيح على شيء عدم الطرح ولا الطرح قبله ان قوله
التصحيح على الضعيف وعكسه ويؤيد ذلك ما قدمته عن ابن السبكي قول صحيح وقوله وظاهر
نص ام الاخير غلط الا سنوي في توهم ان قضية كلام الشيخين الاكتفاء بالرفع بالطين وحده في
وقوع النورة تنجيس عادم الماء الطهور من جريان الخلاف او الصورتين وعدم الاجزاء فيما اذا
الوكث وهو ظاهر اذ لا بد من غسله بالماء المطلق وقوله جار قطعا تبع فيه ابن الصلاح والكمال
ارسلا شيخ النورة جريا على الاصح فقال الا اذا مزج بعد ذلك بماء وحله كما قاله جمع منهم
البلقيني والوكث والقرن ان لم يخش تغيره اي الماء وحا او تغيرا بالحل او نحوه والا لم يجز
مزج بالماء لما لم يوجد في الجمع بين نوعي الطهور لان في سلب الماء الطهورية وايضا لم يسلبوا التراب
لتعميمهم بجواز التيمم بتراب مجموع بالحل وجعلوه اصلا معتبرا عليه ولم يفصلوا بين قليل الحل وكثيره
وعبارة البلقيني اذا مزج التراب بالماء والحل ونحوه قبل وضعهم على الحل فان تغير بالحل تغيرا
فاحشا سلب الطهورية قطعا والا بان استهلك الحل وكدرة التراب الماء اجزء قطعا انتهت ملخصة
وقال بعضهم جواز التيمم بالتراب المجموع بالحل قل او كثر بان القصد بهذا الجمع بين نوعي الطاهر
ومع كثرة الحل ينتفي ذلك لسلب طهورية الماء وغلبة التراب الخالص وهو موجود في المجموع بالحل وايضا
كثرة وتغيرت بصفات الثلث انتهى عبارة شيخ العباب قلت او للاصلاح قال في شرح الارشاد ٢٢٠
وظاهر قولهم لم يطهر بقيده اي المتقدم اكلهم وشربهم عجينا لتنجيسه او القدور او المتبكة ويكفي الرش

رش معه ثم مرضاه لعموم البلوى بعدم الاحتراز وشرب وقصبة كما مر لا كحصير وثوب وقع
في مطهم والوجه الرجوع فيه وفي نظائره الى العادة وحينئذ فالظاهر من سرعة دورانها بالصنع فيعفى عن قدر
وسريع عن قريب بخلاف ذلك قول المهمات لم اكن عجبا كما مر رد عليه قال ابن القاسم قال قلت
لمالك فوجد في ثوبه دم براغيث عليه كاثر الدم الخفيف من بول او دم او ريح الدم يرش بالماء مرة واحدة
قلت لا بد كما مر قال وسئل عن الثوب يصيبه البعير فيبعر عليه البعر ثم يوقف منه بين اثر الروث
عن الظاهر من بحس معفو عنه كما مر بخلاف ما لحت او القاه بوث منه عرق من حمرة غوطه انما يزول ما لحت
او القاه بوث لم يجاوزه الى غيره بان يقل بحيث لو جمع لم يكن اكثر من قدر الدرهم البلقيني ويؤخذ
لاختلاف الاقتصاد بالحل بسبب الاعراض مثل الرماد والزبل او ضيعة الثوب او ضيعة الحمر لانه قد
يكون ثوب جميل متصل بالحمر اتصالا شديدا او ثوب آخر لا يكون كذلك فقد يكون ضمان الصوف من حمر قيمة
ما هنا ظاهرة او ان اللون والريح الباقيين في محلين محل كل منهما قد طهر بالغسل حقيقة بخلاف محل
الماء فانه نجس يفرق عنه بشرط القلة فليقاس الاول على الثاني فور وترتيب شرح قوله فان كوثر قد
بسط الكلام بذلك فارجع اليه ولو كما اشار اليه الشهيد او التشهيد بقوله ازلم يزد بها وزن الغسالة
اذا صب الماء على جرم البول لا يكفي عدم زيادة الوزن كما هو ظاهر فتنبه ثلاث مرات او ثلاثا مشروطة
او انزقت وركا لمخلط بصديد وكوجه الرغيف المماس لوعاء النجاسة كما مر بحثا او الى كتاب الطهارة
وليس مطلقا اي سواء غمره اصلا في الماء دون القدتين ثم رفع اخذ الماء او ينبغي التفصيل بذا
لكثرة ورود انه لا يجوز ان يقرب الماء بيده اليه ثم يجيء بفمه الى الماء فانه ح ينجس الماء بورود الفم النجس
على الماء ولا ان يكون الماء ح قد لاقى سبعة اشياء فجميع الريق النجس ينجس بالاستمرار بل يحرم ح قدم
بحثه وان قلت اذا كان ريقه نجسا فينبغي نجاسة الماء بملاقاته فلم يحكم بتطهير الفم النجس اصلا قلت الماء لا ينجس

كما ان المتن الماء ايضا اذا تغير لا يخرج عن الطهورية بل هو طهور مع الكراهة من الغسل والوضوء لكن
الماء الذي لا يكون تغيره بما يكون تغيره بما يوافق الماء في الطهورية كالتغير بالطحلب والكافور
لتعذر الاحتراز عنه والتغير بطول المكث لا يخرجه عن الطهورية لانها اوصاف تحدث في الماء
بتقادم الزمان لانها اجزاء الطهورية تتفرق لانها اوصاف تحدث في اجزاء الطهور بتقادم الزمان
والتغير لا يسلب الماء عليه لان الماء التغير لا يظهر ثم سلب ثلاثة عليه باب التيمم ٢٢٩
التيمم قال مطلقا اي سواء وجد الماء او فقد استعمال الماء او عدم قدرة الكتاب فيه قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا قوله والسنة قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لنا الارض مسجدا وترابها طهورا الا ان السنة الاباحة هنا بمعنى الحل الشامل لما عدا الحرمة لا بمعنى استواء الطرفين فلا بد في كون التيمم واجبا ان كان حائل بينه وبين سبع ونحوه بهذا فقد احتيا تعذر الوصول الى الماء حتى لو علم ان الماء في رحله فانه واصل الى الماء حتى منعه السبع من الاستعمال كذا في الكافي وعبارة المجتبى الغرض من هذا القيد ان يكون الفقد هنا حسيا وصحة التيمم الحكمي ووجه ذلك انه علق عدم تيمم المصلي بالقدرة على التوضؤ وجواز الصلاة عند عدم التوضؤ فاقد حسا وما هنا من هذا القبيل لان تعذر الوصول موجود سواء تاب ام لم يتب ومن هذا التقرير يعلم ان المراد من القدرة على الصلاة وجود الفائدة فيها والا فهو قادر عليها اذا انعدم الماء بالكلية كذا في الكافي او شرعا عطف على قوله حسا اي فاقد شرعا بالتقدير من كون فقد الماء حسا خبرا عن احدهما بل هو اشارة الى تقسيم الفقد كانه قال يفقد الماء حسا او شرعا وانما قلنا ذلك لانه لو لم يكن المراد هذا لم يبق سبب ثالث والا لكان الشرع هو الجزم المقابل للظن والشك والوهم لا عدم المنطقي وهو الجزم الثابت المطابق للواقع والمطابق للواقع هنا غير شرط لوجود دليل على انه قد يحصل التجويز وهو الوهم ويستفاد من حكم الظن والشك بطريق الاولى فينبغي ان يكون المراد بالشرع الجزم المطلق الاعتقادي حتى يشمل الظن والشك الا ان موضع الحرج عسر فقده لان الماء كثيرا ما يوجد في المحل او يرجى فيه قوله تعالى ولم يجدوا ماء تيمموا صعيدا طيبا

فان التحقيق ان الصغيرة قائمة والجمع في الخبر بدلالة التيمم لانه اقرب شيء الى حال الخارج بخروج حال صيرورته كالكلب والسبع في ذلك فقوده الى النجاسة كالقذرة وانه اسوء حالا من الكلب فانه لا يجوز استنجاء بحال مع ان التيمم لم يوضع لازالة النجاسات فاذا كان التيمم باجماع الخصم مشروعا جوز فقد الماء وجب الطلب وهذا لا يدل على انه اذا شك في فقده او ظنه وجب عليه بل على انه يحكم بدليل الظن فيناقض مفهوم قوله ان تيقن انه يحكم على ما ذكر راجعا الى المضاف فانه يفهم منه انه اذا وجد وجود الماء وجب الطلب وهو يدل على وجوب الطلب عند الظن او الشك بطريق الاولى كما اشرنا اليه قوله فلا اعتراض عليه مفرع على عود الضمير الى المضاف اليه يعني اعتراض بعضهم على المصنف بمناقضة مفهوم الشرطين فيما ارجعاه الى المضاف اليه اندفع الاعتراض كما قررناه واما على ارجاع الضمير الى المضاف فلا يندفع الاعتراض بل يحمل التوهم على الظن والشك والوهم وفي لا يرد الاعتراض ايضا لان المتبادر من التوهم ليس الا التجويز بمعنى الوهم قوله ولو بنا بكم النفي فان قلت المستفاد من خبر النفي ليس الا الظن بالفقد وقد قلنا بوجوب الطلب عند ظن الفقد قلت ظن الفقد بعد الاخبار اقوى منه ابتداء فلهذا وجب الطلب عند مجرد ذلك حملا ما يتعلق بالفعل بحكم ما يتعلق بالترك ولهذا لو شك في فعل مأمور به في الصلوة لزم الفعل ولو شك في فعل منهي عنه لم يبطل صلوته وذلك لان الاصل في كل منهما عدم الفعل والشك لا يزيل الاصل كما حقق اي قبيل التجويز الذي هو المسمى بالوهم عادة او مراد خليل من القائلين بمفهوم قوله الآتي وتنظر حواليه فيكتفي فيهم بالنظر والتردد من غير سؤال وبهذا يندفع المناقضة بين مفهوم هذا ومفهوم قوله ان تفحص كما عرفا قوله حواليه بفتح اللام كما سيأتي في باب الاستنجاء يقال حواليه وحوليه وحواله وحوله وحالة واختصاصا بهذا يختص بهذا جميع ولا يصير كالكلام كتلك وذيل حكما وما ينظر اليه من المستور اي ما يجب النظر اليه في المستور وهو قدر النظر المعتاد كما سيأتي ولا يرد انه يلزم ان يتردد كل احد قدر نظره فيختلف الواجب

باختلاف الناظرين وقوله غلوة سهم بفتح الغين المعجمة اي غاية رميه اذا رماه معتدل الساعد كما في شرح العباب وقوله
فوت الوقت كما في القاموس الاسم من فوتك اذا قال واعوتاه واما الاسم من اعانه فالغياث فالغين هنا
لغة صوت وتعد من الرفعة اذا ناداه بواعوتاه وبالهم اي يلحق الرفعة صوته اذا ناداهم بواعوتاه وبهذا
اللازم يرد الاعتراض على قوله كذا غايته الخ ما ينتهي النظر اليه المجموع غالبا قوله كما جمعت به مع ما مر
ظاهر اه اي فيعلم الجواب بجمعهما لانه يعلم وجوب اصل التردد بما جمع به بين المتن (الفوت) وكلام المجموع حيث حمل المتن
على تردد مستقبلي وكلام المجموع على تردد غير مستقبلي ويعلم وجوب التردد لاحد الفوت بما هو ظاهر ان اراد
النظر المعتدل فان قدره بوقت الفوت قبل على انه نظر الخاص لا تفاوت فيه حتى يعتبر المعتدل منهم
لكل ما في الدين قدر النظر بدون الاضافة لاحد ان يراد المعتدل منه اقول قد عرف مع تقريرنا لقوله
الخ اي ما ينظر اليه المستوعب ينتفي به هذا الاعتراض وقد اشار الخ الى الرد بقوله ان المراد النظر المقدر
حيث لم يقل نظره المعتدل قوله ويتبين اه حاصل هذا الجواب منع بطلان اللازم كان حاصل الاول
منع الملازمة قوله فيلزم الطلب قطعا وح لا يكون الطلب الذي اخذ في كلام شرح العباب قوله اذ الذي في الاول
اتجاره وقد قلنا انه يجب بذل المال له كما علمنا الواجبة كزكاة الجمعة والحج بخلاف الحج على الفور في الجملة هو
خوف الانقطاع المقرر الا الوحش فقط قوله والجمعة لا يطلبها وليست الظهر بدلا عنها بل كل اصلي تقدم كما سيأتي
في باب صلوة الجمعة قوله وخطأ الخ ما ورد قال في شرح الارشاد وقيد الماوردي الاول اي استحباب التاخير بما
اذا يتيقن او يغلب على ظنه الذي هو فيه اول الوقت قال والاوجب التاخير جزما لان المنزل كله محل الطلب فلا
يجب على الطلق استحباب التاخير في اصح اوجه وقد يظهر فيه بان العبرة بالطلب في الحالة الراهنة وهو فيها
فاقد للماء حسا وشرعا فلا وجه حينئذ للطلق قوله لفضل الصلوة بالوضوء اي وجود رجاء الماء آخر الوقت فضلا
تعاطيها آخر الوقت لا يخلو عن نقص كما سيذكره الشارح قريبا في هذا ما سيذكره في خاتمة الصلوة بين مر وبمان لانه لو توضأ
فيها لم يدرك الماء آخر الوقت وهذه العلة موجودة في صورة الظن ايضا لكن تحقق فضيلة العجلة دون تحقق فضيلة

فضيلة الصلوة بالوضوء الخ النظر لانتفاء العلة التي ذكرها من انه لا شيء حينئذ الا وكانت جابة لتقدمها كوجود
قوله الصلوة بالتيمم لانها اداء لنسي اعادتها بالماء اذا وجده آخر الوقت ولا بعده لانهما متساويتان قال في شرح
العباب فان قلت فيما ذكر في قوله بتيمم نبادر بما قاله ابن عبد السلام في قواعده ما حاصله ان البدل مع بدله ليسا في الامر
سواء فانه يجب بالصحيح وليس صوم الكفارة كعتقها والاطعامها كصومها اه كلامه ليس التيمم كالوضوء اذ لو تساويا
لما ترتب في الانتقال للبدل تعذر البدل قلت لا نسلم ان كلامه في الصلوة المفعولة بالوضوء والصلوة المفعولة
بالتيمم وكلامه في نفس التيمم مع نفس الوضوء ولو سلم لم يؤثر اذ الفضيلة راجعة للاعم المذكور من لا نعلم والتذكير
لها ليست ملحوظة وهي لفظ التكرار الاتي بهذه الاعادة قوله في الحديث مع انه ثبت بدل الوضوء وهو التيمم بخلاف اعادة
الجماعة بهذين الامرين فانها ورد بها الحديث كما سيأتي في كتاب صلوة الجماعة ولا بد للجماعة قوله او محل صلوة اي محل لكل
الاعاد واحدا واحدا وقد تساويا في جميع ما تقدم كما اعترض به قوله ان كان شاذ ذلك المحل اه قال في شرح العباب ويشكل
عدم القضاء في مسئلة البئر بان محل يغلب فيه وجود الماء اولا ان وجود البئر مجهل يرجى علمه ووجود الماء فيه قوي بحيث
يقدم عليه في الوقت صبرها كالعدم استوى قوله كما يعلم مما يأتي اذ مع شرح قوله المتيمم ويفقد المتيمم قوله ولا يجب على
قوله المذكور ضعفه كما يعلم قوله فيقدم اعضاءه وضوءه اه قال ابن قاسم في حاشيته شرح التنبيه لعل المراد بما ذكر ما ترتبة الا
لم يرد تتبع اعضاء الوضوء والا فكيف يكرر غسل الرأس ويمسح بقية البدن الا ان يقال الوضوء هنا يكفي فيه ترتيب اولي
لعل المراد انه يقدم اعضاء الوضوء كما هو عاطف على قاعدة الرأس بالغسل والرأس بالمسح وحاصله انه يقدم الوضوء
ويستأنس لهذا بما ذكره في شرح العباب والروض ان المختار تقديم اعضاء الوضوء ثم الرأس ثم الشق الايمن ثم الشق
الايسر كما يغسل جميع بدنه ثم يقدم الوضوء الا ان يقدم جميع اعضاء الوضوء حتى الرأس بالغسل والعطف اشارة الى ما قدناه
لتعبيره بتقديم الاعضاء الشامل لتقديم غسل اعضاء الوضوء كلها وبقوله ثم رأسه اه وبهذا اندفع ما اورد هنا ان الاحوط
والاقل بعد الغاية هي الزيادة من ذكر هذه المسئلة والا فاعضاء الوضوء قد ارتفع حدثها الاكبر فترة فحدثها الاصغر
فلم يبق الا بعد ما تحلل بقية ذكر هذه المسئلة كبرة واحدة قوله اما ما قاله في المجموع قال في شرح الروض وتعين آخر ٢٤٣

انه فيه مخالفة الى عالم بل ظاهر لزم التردد او الاضطراب على العادة بخلاف ما اذا اعتقد انه على حافة العمارة ثم
رفع على العمارة لا فضل شيء فانه لا ينقض قوله ولم يثبت اعتراض بخلاف ما لو قال مع من الوقف لا فضل شيء فانه
لا ينقض قوله والبطن عودة الضمير راجع الى الارض فانه مؤنث لانه اسم يكون وليس بشرط او ليس الرفع شرطا
المحذوف المذكور بل الخوف وحده هو السبب لجواز التيمم لكن ذلك الخوف لا يوجد غالبا بدون المرض ذكره زيادة وقع
سقمه عطف على مرضا او مطلقا اي سواء كان مستحما اصلا او كان يذهب بدنه استعمال من سقمه عضه لانه يقول
عارضا وكلمة في الحقيقة داخلة عليه لانه لا ينظم مع قوله على سقمه عضه على ان قوله فالخوف عليه به
تأويل واضح على ما قلنا ام بل استعمال نر بضم الباء وفتحها فيهما قال الشوبري نقلا عن الاسفرايني تقول
برئ بكسر الراء يبرأ برءا وفوتا ومفتوح الباء هنا فيهما وهو مصدر المفتوح ايضا والمضموم شاذ
المضموم والمكسور نر وكذا زيادة كذا في الرشيدي شيخنا ثم قال لا ولا يبيح التيمم استعمال الماء لمرض او برء
لا يخاف معه محذور زائد العبارة اسنوي قال ابن قاسم والتيمم بالاستعمال من غير ان يقال الخ مفهوم لا يخاف
التيمم الناشئ من الاستعمال اسنوي نر استخفاف اه الاستخفاف البيس والتقلص والنخيل الزمال والغرة
بفتح الثاء المثلثة والغين المعجمة الخرة بالضم والمهملة نر المهنة قاله في شرح البهجة بفتح اوله وفتح كسر
ثم الخوم اسنى المهنة بالكسر والفتح والتحريك وكلمة الخوف بالخاء ووقع للشيخ في اول كتاب النكاح انه
قال بفتح الميم وكسرها قال الشوبري ولعل الناسخ تصحف عليه الفتح ثم تحتم قطعا لسرقة او لمحاولة
فانه لا يجوز العفو عنها نر التي تكسر وتشد بي الياء عدم الاهتداء لوجه الشيء وحاصل الجهل نر وليوفوا اتم
حسنا وغاية للخارجين معا لا اخبر فقط نر عما يقتضيه اه او بجواب ليتفق وجوب الصلح عند عدم تحقق
النقض فيما العبارة اعتضاد وذلك الجواب كما في شرح المحرر بان الخسران في الزيادة تحقق بخلافه
في نقض المملوك فانه قيمة امر راجع الى التحري وليس بحرمتين ولا يخفى ان قضية جواز التيمم عند
تحقق النقض لو اوانه لم تحقق تفسير المعطوف عليه نر ورد ارادة هذا الجواب بانه ليتفق ان يجوز التيمم

عليه تأخير الشيء عن وقته ظاهر فلا محقق لما ذكر نر وليس اي ليس هذا التردد كذلك لانهم
كما استشكلوا بان مشرف الباطن كذلك استشكلوا الظاهر فكما يستغنى عن الاشكال بالفاضل ذلك الجواب
يغتفى عنه بالقبيل ولا حرر فلا ذلك بل فيه رفع ضرر وحاصل الكلام ان هذا الجواب حق ومعمول عليه ع
الصورتين نر واه بما يقتضيه الواجب جواب آخر يقتضي وجوب استعمال الماء ولكن الاستعمال محققا
فيما سبق قبل العجز بتركه الصلوة فان فيه تفويت العجز على السيد بالكلية والتيمم للقبيل في الظاهر
والمشرف الباطن اهون من ذلك وذلك الجواب الاخر كما في شرح المحرر هو انا نأمره باستعمال
الماء بشرط تحقق النقض لتعلق حق الله بالطهارة بالماء فلم يجز حق السيد بل عليه بترك الصلوة فانا نأمره
بالوضوء فان هذه الكلية تحكم بدل الزائد على ثمن الماء ولا يخفى وجه اقتضاء هذا الجواب لوجوب
استعمال الماء وليس تحقق النقض نر ورد ان قياس هذا غير صحيح لانا اذا لم نقض بترك
الصلوة فوت حق الله بالكلية بخلاف ما اذا لم نأمره باستعمال الماء وانما يفوت حق السيد بالكلية فلم نأمره
ولكن رده ايضا بان قوله بخلاف بدل الماء ثم قائم مقامه فيفوت حق الله بالطهارة بالماء فتوصيه
عليه بمنزلة ذلك الزائد فلما يفوت حق الله كما هو حيث استعمال الماء في الصورتين المذكورتين لا جرم ذلك نر
او مرتبطا اه فرتبك لان الجواب قوله لكون النقض بظاهره غير صحيح نر ونازع ابن الهمام اه قال في
شرح المنهاج واعتمد عدم جواز التيمم لمعضوم وجبره بان شأن الواجبات كلها انه قد تسقط في وجوه
مسقطها لا تسقط بل لا بد من تحقق بقينا او ظنا بعلامة شرعية وذكر ذلك لقطع جميع الطرق الموضوع
الفرق بينها وبين ما نحن اذ هو رخصة وتخفيف خلافا لما سبق اشتهر به الاقدام على ما يرجح منه الخوف وهو
خالف الرواية والمشهور خلافا بانه يتيمم واعتمده الاسنوي والزركشي وابو زرعة وغيرهم قال الاسنوي لان
ايجاب التطهر بالماء مع الجهل بحال العلة التي هي مظنة الهلاك يعود على محاسن الشريعة فتستحيل اهـ قلت
ونفع به لا سيما عند قيام العلة التي هي المرض ونحوه ويؤيده قول المجموع عن النص اذا خاف من

قوله اعضاء ليس مسموحا جاز له كل البشرة اقوى ومراده بالبعض ما قابل احمد عدم الجواز لبعضهم اهـ ز
اقول شرح الارشاد لكن فائدته صحيح في شرح العباب وصح ان عمرو ابن العاص لما احتلم في ليلة باردة
ليلا كان افتسل فتيمم ثم صلى باصحابه الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك
وانت جنب فاخبره بالذي منعه من الاغتسال وقال انى سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان
بكم رحيما فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا اهـ ز قوله اذ مع قول المتن ويكره المتيمم حيث قال
وحمل هذا وما قبله حيث لم يظن بقول عدل او بمعرفته عريه فرده لم يخصوصه والاصح فاقد الرسن
بالفاء لا بالدال ويستفاد منه ان المراد بالخشبة المحومة المطلق فلا ينافي كبقية صور المتن فيجوز التيمم
بها وجوبا وقولها افاده المتن اه وجه الافادة انه اطلق في الترتيب فيفهم منه انه لا ترتيب سواء صلى
اصلا وسواء كانت مختلفة اعضاء الوضوء او لا نظير ما مر انه في الركن السادس من اركان الوضوء
او الغسل بالنسبة عطف على ضمير فان محمة البارزة ويسن جعل اليدين كعضوين فلا اذا ظهر احدهما يتيمم
والا فلا لبقية تقديم المنفي قوله او لصوف قال المحلي والجبيرة ما كان على كسر او اللصوق ما كان على جرح
ونحوه عصابة العصد ونحو الساعد والمقصود منها ما عدا عصابة العصد بقرينة عطفها عليه واغا قال
الفتح او البلاء بفتح مصدر وهو ليس مرادا هنا قوله وطلاء القاموس الطلاء كسماء القطران وكل ما طلي
به البعير الجرب وهو غير الصحيح والتيمم ولا للتيمم وكيف يتوهم هذا وقد اهمل الكاف للتمثيل على الجبيرة
لكن استشكل ايجاب المسح ليس بواجب كذا المسح فكيف يقال بلزوم المسح وليس في محله او ليس
هذا التعريف الذاتي منعدم الفرق بين المسح والمسح في محل الفرق الظاهر بينهما لان المسح واجب للغسل
المسح بل حصل بعضهم في الغسل فراجع الكمال في وجوب المسح دون المسح قوله مراعاة للحدث متعلق بالتشبيه
المستفاد من الكاف اي غسل ويتيمم في صورة وجوب الغسل وتيمم بينهما الغسل والتيمم السابقين في
صورة عدم السائر مراعاة للحدث للترتيب وقوله التيمم بقوله في بعض الصلوات للسبق لا يصح فان المراد

فصل في اركان التيمم وكيفيته

اداء وجوبا او وجوب شيء سبق فيها ما يدل عليه اما ذكر الفعل الواجب او شارع الحرج بحيث يأثم بتركه بما
لا فرق ذلك كوجوب الصلاة او ركب قارب شارع الايشاء وهو شروعا وبعضا وان قيل بعضهم جاز التيمم على الصحيح
على المعتمد والوضوء وجوبا على ما هو بها لم يلزم ترك الاول ذكره وهو بدل او مسح الجبيرة بدل وهو البدل كلها
من تمام التيمم الوضوء ضعيف الترتيب ضعيف فلا الا قاما يوثق من فوق حائل كخرقة مسح الخرقة ولم يستطع تتمة
اي جبورته قوله الاولى متعلق بالمعتمد لا بالاعادة قوله لما به حكاية بيان لما المصطفى اه ح جميع ما مر من غسل الصحيح
والتيمم ومسح الجبيرة قوله او تيمم عطف على برء اي توهم البرء وتيمم اذا ظن عدم هذه الصورة لان
الصورة المتيمم لاتناسب القياس على نزع الخرق وليحا بها اي الصلوة وليس جائز له فان ملحظ بطلان
الصلوة اما ظهور شيء مما يجب غسله او الدرة للذكر وملحظ بطلان التيمم هو العلم بالبرء او التوقع كما
يفهم اه معترضا بهم على قولهم محله اذا ظن شيء مما يجب غسله توهم ان بطلان الصلوة يبطل
التيمم فصل قوله لان الصعيد علة لعدم الجواز بغير التراب المفهوم من السكوت في معرض البيان
اي لانه هو الصعيد لا غير قوله ومما يجمع تأويل بغيره هو تأويل الحنفية بوجه الارض فيشمل نحو الحجر والمدر
ووجه المنع ان الاتيان بمن التبعيضية بدل على انه يجب ان يعلق بالممسوح به شيء من الممسوح منه
قوله ورد بمنع ان من لابتداء الغاية فيصير المعنى فامسحوا اشياء من الصعيد اي وجه الارض فيجوز
بالحجر ونحوه قوله سبحانه لا يقبل عليهم قال الزمخشري اهدار من الوجه لا يلزم منه قبول العامل مسح
برأسه من الوجه ومن اماء ومن التراب الاخص من التبعيضية والادعاء للحق احق من المراء الكثير قوله وصح دليل
آخر على عدم جواز التيمم بغير التراب فان قول صلحه وتربتها طهورا على ان غير التراب ليس بطهور قوله لاكل
اللعب اه جواب عما يقال ان المفهوم منها لا يعتبر لان التربة لعب اي جاد بان اللعب يعتبر مفهوم
او ورد في خبر الامتنان لانه يقتضي تكثير ما يمتن به فلو كان غير التراب طهورا لذكر وايضا العدول الى التراب
في الطهورية بعد ذكر جميع الارض المسجد مزيد واعظم محال الطهورية خاصة بالتراب الا لامر خصها به لقال

مسجد او طهورا لو ساغ شمل الطهور اى تراب يكون طاهرا وطهورا لا طاهرا فقط فيكون مشتملا على جهتين لو
صفتين لا على الطاهرية فقط فالمراد اشتمال الموصوف على الصفتين لا اشتمال الكل على جزئياته حتى يكون العراب
اسقاط ما يشمل نحو لو اسقط للصحيح الفي ايضا قوله بكسر اول وفتح الميم وكسرها قوله الارضة بفتح الراء وبهمزة بدوية
تاكل الخشب والكتب وفضلها الارض ومنه قولهم اتته الارضة قال البيضاوي وقرئ بفتح الراء وبترك
الخشبة من فضلها يقال ارضت الارضة الخشبة ارضا فارضت ارضا مثل كلمت الجراح الاسنان اكلا فاكلة
اكلا كوعدها اى حصل الغبار للترمل قوله نوع قلب واصل الكلام بغبار في رمل وانما قال نوع لان الغبار
الحاصل بالسحق لا يخرج عن اطلاق اسم الرمل عليه فحقق ان التيمم بالرمل قوله لا يبعد قصد بعضها
بها كالمبالغة في سحق الرمل حتى لم يبق منه الا قدر يصح به تيمم شارح المجد واقتى النووي بان
الرمل لو سحق اجزاء التيمم به اذا صار غبارا او بالدق صار كله بالسحق غبارا او بقي منه خشن لا يعلق
بوجوه الغبار بالمضروب عليه او في الضعف قوله اذا علقت في باب فرض نحو لم نجد هنا كرره بهذه المسئلة
لانه ذكرها اولا لبيان افتقار التراب والماء في عدم الغير المذكور وذكرها هنا لبيان عدم صيرورة
التراب مستعملا بارفع فالمسئلة مذكورة هنا اصالة واولا استطرادا ولك ان تقول ذكرها هنا
توطئة لقوله وعلم من ذلك اه ورد ان الاصالة والاستطراد تعكس المذكور اولا ويورد الى ما ذكرناه
ثانيا طول تاهنا على ما هنالك قوله بالنقل بالمضروب اليه اى بالعضو المجموع كما اذا مسك وجهه بالارض
او اليه كما في اكثر الصور المذكورة بينا طل الصحيح خلو سفته من الناقض لانه المضاف عفو كبعض او لم
لانه الاجزاء لانه الاصح قال الرملي ويصح ان يقرأ اولى بناء على ان تقاطع العبارة الباطل حرام
قوله لانه لم يقصد التراب لانه قد قلنا ان المحقق للقصد النقل فحيثما نقل لا قصد والحاصل ان القصد
امر خفي منوط بالنقل الظاهر فلذا عبرة بقصد بالنقل قوله وفيه اه اى فيما يدل ان علة الجواز اقامة
بعض الماذون مقام فعل الآذن اشترط تعيين الآذون لان الاقامة انما توجد حينئذ قوله بالعبارة لان

لان حصول التراب في اعضائه لم يوجد الا بقيامه لذلك فهذا القيام منه مباشرة لم توجد من المتيمم وهو ايصاله
والبدن قوله كما ذكر اولا الراجع اه وهو القصد فجعل شرطا للتأثير او النقل فجعل ركنا لان المقرر ان
الاثر كلما وجد وجدت الصحة بخلاف القصد فانه قد يوجد ولا توجد الصحة فالاظهر هنا مقابل الاظهر
فتكاس لا يخفى جريانه في جميع مواضع الصحة فان القصد ايضا كذلك لانه لازم قوله وهو العارية اه
اى سبب الحقيقي لم يرد الا بمعنى تقدير هنا اى تقدير الترتيب في التيمم لان تقدير الترتيب في الوضوء
انما كان في صورة الانغماس ولا انغماس في التيمم فان قلت اذا فرضنا انه امكن لم يمس وجهه و
يديه في التراب فهل يمكن في تقدير الترتيب اهـ قلت لانه يشترط في التيمم اقتران النية بالنقل
وفي صورة التحقيق النقل هو مسح اول جزء من العضو للتراب لان النقل بها بالعضو لا اليه فاذا
لم يوجد مسح اول جزء فقد تقدم النية على الفعل وقد سبق في باب الوضوء انه اذا تقدمت النية
على الفعل لم يحصل لها الوجه وان لم ينو الا بعد قيام الفعل فحينئذ ان قارنه النية بالنقل فبطل
النية ح قوله لوجود النقل ح علة لتعيين البطلان بعدم تجديد النية قبل الوصول اى انما قيدنا به لانه
لو جددها قبل الوصول صح لوجود النقل ح قوله منه اى الى الوجه بان عرف على هذا من الوجه
بعد رد التراب بالكلية تراب آخر فاخذه ومسح به الجزء الآخر وسيأتي تفصيل اه جواب عما
يقال انه سيأتي ان بهذه النية لا يكفي لاستباحة الفرض حاصله ان المقام هنا بيان النية الصحيحة
للتيمم في الجملة واما تستبيح بالتيمم فسيأتي في قول المصنف ان نوى فرضا اه قوله واتحاد النية اى
الاستباحة اه اى اتحاد النية في الحدث الاصغر والاكبر فان نيتهما نية الاستباحة واتحاد استباحة
الصلوة فيهما فان استباحة الصلوة فيهما هو التيمم فالمراد بالاستباحة هنا هو التيمم لان استباحة الصلوة
بمعنى طلب اباحة الصلوة وهذا الفعل الذي هو التيمم يحرز عليه ان طلب اباحة الصلوة وان ابيت
اطلاق الاستباحة على التيمم فقد رضا اى في طريق الاستباحة والحاصل المراد بالاستباحة التيمم اما

على اطلاق الاستباحة عليه واما على تقدير المضاف يحذف كما قدنا عبارة شرح الارشاد وبهذه ظهر
تيمم للاصغر فبان انه الاكبر او عكسه صح لان قصدهما واحد ولانه ينوب بتيمم كل منهما الاستباحة
انتهى وفي شرح العباب لو تيمم لحدث وهو يظنه اصغر وهو اكبر او عكسه صح تيممه اتفاقا على ما في
لان قصدهما واحد ولان الحدث والجنب ينوبان بتيممهما استباحة الصلوة وفي شرح الروض
وان غلط فتيمم من الحدث الاصغر الى الاكبر او عكسه ناويا به الاستباحة للصلوة صح لان قصدهما
بها واحد ولان الجنب والمحدث ينوبان بتيممهما استباحة الصلوة وغيرها خبر لان لا ٢٧
صفة للطهارة وان لا تنث الضمائر حوله لا محضا والامر فيها انه في نية تيمم الجنب لانه لا يمكن ههنا نية لا
استباحة فواو باو له هذا الا يتاح ما مر من انه لو جدد النية قبل وصول التراب للوجه صح مع انها
تقترن باوله لانه لما بطل القدر السابق في النقل كان ما قارنت به اوله كما في الوضوء وذكر بقطع النظر عن
الاستحضار كما في شرح العباب لو فيما بين النقل والمسح بان ينوي عند النقل ثم تقرب النية ثم
يجدها عند المسح وتمام ما في شرح قوله الحصر لقول التراب لو اوهم تنكيره ان وجه الاوهام ان ا
لنكرة اذا قابل على الماهية وهي كما تصدق بواحد من الافراد تصدق بكثيرين منها فكما يصدق على زيد انه
انسان يصدق على عمرو وانهما انسان غاية الامر انهما ليا انسانا واحدا بل انسانا كثيرا
فان قلت الحرف انما يطلق على الماهية فيتم بوجه كشرط التوحيد قلت الحق مجرد وضع تيمم
تقضاء التنكير اشتراط التوحيد لان التنكير قد يجتمع للوحدة كما تقرر في موضعه لا للاشتراك القرينة
ولو اوفاتته ضحى بتنوين ها فاتته وضحى ظرف تيمم ولو وسيعلم اه اي من قوله ثم قريب والحاصل
ان نية الفرض انما لم يجز اي يجاز له النقل بيان الحاصل المعنى والا فمحضه فعل النقل كما قدمه الرشيدي
نقل لا الفرض منصوب ح ولك ان تقول اشار بهذا التقدير الى ان قول المتن فنقل ح قبيل بدا في كون
ضمير الفاعل راجعا الى المحدث اي بدا في النقل اي بعد التجديد ح لا يلزم الا استعمال

رابعها وهو مبهوم الناسخ والتصوب لولا تأويل ثم بالوجه الذي علمت ما ذكرنا قوله في شرح العباب وقد يجاب الخ

الرقيات بان ثم فيها بمعنى الواو وجريانه على احكم بدليل وهو الوضوء الثابت وجوب الترتيب فيه بدلالة الآيات بتوسط

وكرا بالفتح على الفتح لان الظاهر ان هذا الكلام منقطع عما قبله فان من تمام بيان السيح دون هذا والا فلا يناسب ٢٨٣

يبطوح على فاعل لا يجب فيه فتح وكل معذوب بل للاعراب الاول هو معذوب ثم يسح بعضها وجهه او فاعله

قاسم في حاشيته شرح المنهج لا شك انه لا فرق بين النقل بالمضغ والنقل بخرقة او بغيرهما على المعتمد اذا تقرر ذلك و

خرقة المذكورة لمداواة بها الارض ناويا ثم مسح بجزء منها وجهه وبالجزء الآخر يديه فنقل احدهما الى الوجه ثم

كما لو حصل التراب على ذلك الجزء بالريح فنقل ناويا فانه يكون كافيا كما هو ظاهر ونقل الجزء الآخر الى اليدين ومسحهما

بنقل آخر لشيء ما ذكر فكيفي بمجموع ذلك كما هو مفهوم قولهم وان اكتفى بنقله بخرقة ونحوها ويجاب بانا وضع الخرقة

المذكورة على التراب ثم مد فيها بعد نقله واحدة ومسح الوجه ببعضها ثم البعض الآخر لا يصير ذلك نقلتين بدليل

لو ضرب بيديه التراب ناويا ثم رفع احديهما الى وجهه ومسح بها او ببعضها ثم رفع الاخرى ومسح بها وهما

بما بقي من الاولى البعض يديه جميعا لم يكن ذلك ولم يكن ذلك نقلتين ولا نقول ان رفع احد اليدين الى الوجه

نقلة ومسح اليدين بها نقلة ثانية وضرب الخرقة ثم رفع احد جزئيها الى الوجه ثم رفع الجزء الآخر الى اليدين لا يكون

على ضرب اليدين ثم رفع احديهما الى الوجه ثم رفع الاخرى ومسح اليدين بها كما هو بين ان يقال ذلك نقلتين تأمل

استثنى لو بما قيل من انه موقوف كما على ابن عمر رضي الله عنهما كيف مثل هذا مما لا يقال من قبل الرأي مقبول لو بهل

الغرة الثانية الواجبة اي الى ان وقعت بعد الغرة الاولى الى مسح بها الوجه واليدين فانها وصيت لما قدمناه

انه لا بد من ترتيبي لو والذي يجيء انه حاصل اختيار الشارح الثاني لو هو مسح بعض احديهما مقبلا وهو آخر جزء مسح

بالغرة الاولى لان هذا هو الذي يصح مسحه بالغرة الاولى بخلاف ما قبله حكما لو وضوءا او قبل ساعليه لو لعدم

انفصاله او لعدم عده منفصلا للجاهل تقول والجاهل ثم قيل عطف على العلم على المعلوم فلا يعد هذا منفصلا

رفع اليد ثم رده بخلاف الماء في الصورة التي مر في الماء اذا كانت المفارقة الغالب فلا يؤثر في استعمال الماء لو

ولو بشوء ظاهر قال ابن قاسم في حاشيته شرح المنهج شامل اليدين والجبيرة قيده بالوجه باقي مر على ظاهره

انه ينبغي تخفيف الغبار حتى بالنسبة لمسح اليدين قد تشوب الخفة بتيممها لو وصول الغبار جواب كما لو

ازاح في الاولى وصول الغبار بقي اعضائه كذلك الغبار ما نفاه من وصول غبار آخر الى بشرة ما بين او

صابغ في الغرة الثانية فلا تجزيه هاهنا انه ينبغي ذلك فانه لو افتقر على الترتيب في الاولى الى آخر ما مر هو

جواب ترتيب النقل لحصول التراب الثاني معه للاولى لا مضغ لو تغيم غبار اي من سوء شوى كما مر

مار اه حيث قال بذلك ومن غير لو لعدم من العضو لو لمسحها او سواكا فقد اعم قوله ان وقع بين

له او ان يتعين لكن اقحم وقع في اشارة الى انا هذا المتين فذكرا لو فيما ثبت وكذا ان غلب ظنه لان

غلبة ظن التيمم كان لو يجعل الفقد شاملا للشرعي ليشمل الفقد من حيث المرض لو وكذا لو وجد اي يحمل وجدانه

شاملا للوجدان الشرعي بان يزيل المرض لو بحيث او وفي خلاف ما قاله ثم خوف ما لو وخيف فقط

او خوف رمد او عطش فيبطل به تيممه لو والعلم ببطلانه او كجواز احد من الصلوة والتيمم وفي سيرة او

فيه لو توزع ونشر على ترتيب اللف كان قول المتن الضمة اي المتعلق بها وعدم حصول ما طلب كما لو

فلا اعتراض عليه بما اعترض بعضهم على المتن بانه ينبغي ان يقول لبطلان الطهارة في بطلان التيمم لا ٢٨٢

لبطلان الصلوة وحاصل جواب انه سواء بطلان الصلوة انما هو سبب لبطلان التيمم كما بينه بقوله

التيمم لو وابرأ تلف الماء غائبا لخروج الحدث بعد بطلان الصلوة بما مر لو فتعلما على حينه انما ذكره

مع اقتضاء قوله وسيلم الماء عنه فيعطف على الضمير المنصوب لو لا سيما وهو لا يجوز لعدم العطف على

ينه لو لم يفصل بينه الا بالفصل لو لا يتفق لو بحيث التيمم فانه ليس شيئا على امر ضعيف وقد اقتضى زيادة

بالنصب بعد لو لا نسأ وقوله لكن افتاح خبر لو كذا في نسخ شرح الروض وقوله لكن الخ هو ذكره بينه للواقع ٢٨٢

غير صحيح لما يأتي ان من يتيمم يحل بقلبه فيهم وجود الماء لزم القضاء وابرأ لم ينوا وما او يحمل بقلبه عدم

فلا وابرأ لهما فلا ما ينبغي ما ضرع بتصوير بينه الا قاله بسبق بينه الصغر عليها الخ صحيحا وهم ان ما

في هوانه اذا ذهب التقرير نوى الاقامة وهو بمحل يسقط فرضه قضاء الصلوة فيه بالتيمم كانت الزيارة كالمقام
صلوة اخرى فالبطلان هنا لذلك لا لكونها يجب قضاؤها ليتفصيلها اى بين ان تسقط بالتيمم وان لا تسقط
وقوله فان وضع الجبيرة الخ بيان للتفصيل وقوله على طهر اى وفي غير اعضاء التيمم كما ياتي آخر الباب عافيه ٢٨٢
اى لا يسقط وقوله يقتضي جبرا دخل تحت التيمم اه يستفاد من قوله لا تسقط لان معناه لا يسقط
قضاء بها كما قدره الشارح او لوجوب او لندبه توضوا اه هذا يستفاد من قوله اسقطها لان معناه لم يبق
لم حاجة الى القضاء اما لانه بمحل الغالب فيه فقد الماء او استوى الامران واما لانه لا يشرع قضاؤها او
توضوا يزاد على ما تؤديه عند الاحرام كما تقدم عند الاحرام ركعتين ثم قبل رؤية الماء زيادة ركعتين ثم
ومعنى الركعة اى من العدد الوكعة الواحدة وهي على اصطلاح المحاب بضم الحاء وتشديد السين فان الفقهاء
عندهم لفظ مجموع الحاشيتين فلا يشمل الواحد لانه ليس له الا حاشية واحدة وهي على ان بعضهم اه قال
قسم العدد بما يقع في جواب فيشمل الواحد او فسره بالتفسير الاول وجعل الحاشية شاملة للكسر فح يصير
للواحد حاشيتان احديهما واحد ونصف مثلا والاخرى نصف ان يعتبر في الحاشية التحتانية ان تكون اقل
من ذراع الحاشية بقدر نقصانها من الفوقانية ويرد على هذا البعض انه على التقديرين يشمل الكسر ايضا مع انه
ليس بمراد قطعا الا ان يلتزم محذوريته ولو لان صحة بعضهم اه لانه لا تجب الحوالات فيتوضوا لانه لا يبطل الا بوجود
قال ابن قاسم ظاهر كلامهم انه لا يلزمه اعلامها بوجود الماء ويحتمل ان ظهارتها بالماء ووطيء جائزة
قياس ما هنا انه لو اقتدى بمتيمم تسقط صلوته بالتيمم وقد ذكر في شرح الارشاد ما يوافق الاول
صح اقتداؤه ولم يكن اعلامه بوجوده لانه ما انتهى اليه ظنه فاعلمه فيه قال في شرح الارشاد ما نصه قال
صاحب الاصل ولو اجنب متوضأ فيتمم للجنابة فقد اعاد صلاة ما شاء من الفرائض لانه يصلي بالوضوء ويتمم
انما هو للجنابة وهو وهم وانما جرى فيه غير واحد لان الجنابة حائلة انتهى قول ش اه لان العمارة تبيح
صلوة الجميع في وجوب نية الفرض والتعيين وغيرهما كما سيشير اليه قوله ولا كذلك العمارة فانها ارفع

وان فسد الاصل لم تجز كما سيجيء في باب الجماعة قال ابن قاسم قد يقال به صالحة للوقوع عن الفرض
ايضا وذلك فيما اذا عاد مع جماعة ناسيا الفعل الاول ثم بان فساده كما سيأتي في محله فيتأمل ش لا
ان يجاب بانه بين في هذه الصورة انها ليست معادة انتهى قول ش ثم يحتمل عطف محلا يصح الا على
بصح لو بان نوته او نوت الفرض فتتبيح بهذه النية الفرض والوطء بحلها اذ نوت الوطء فقط
لا تستبيح الفرض بالنية مطلقا اى سواء نوت الجنابة او الجمعة كما مر في الصحيح منه اذ لا يجب بين فرض
وانه لا يصلي بتيمم لفرض بلغ بعده وقبل الدخول في الفرض فرضا ولم يتم رأيت في كلام شيخنا ما نصه
قال في شرح الروض وان صح ونيض بتيمم ثم اعاد بها جماعة او صلاها على وجه يجب اعادتها فاعادها
به جاز على الاوجه والخاجاز جمعهما بالتيمم للاولى صح وتوعها نفلا لانها وان وقعت نفلا فالبيان
بها فرض فان قلت كيف جمعهما بتيمم مع ان كلا منهما فرض قلت هذا كالسيئة في حسن يجوز جمعها
بتيمم وان كانت فرضا لان الفرض بالذات واحدة انتهى ملخصا لكن قياسه قوله فيما تقدم
لكن عن شرح الروض فيما سبق قال قلت هذا كالسيئة اه قوله هذا اولى لان الاولى في هذه الصورة
فرض بانه تركها فكانت اولى من صلوة الصحيح بعدم جواز الجمع فتأمل لكن وجه التأمل حاصل بان وكم
من ان الصلوتين بنية وظيفة واحدة فكيف بتيمم واحد بخلاف صلوات الصحيح فان كلا وظيفة مستقلة
في صحة الفرض وجوبا اه تفصيل للفرضين بدون ملاحظة الزوج توضوا اه يفهم ذلك مما قبله قال شارح
المحرر في شرح قوله يكفيه تيمم واحد للحدث منطق بيكفيه لا بتيمم لانه اذا وجد فعل وما فيه رافع للفعل
كان التعليق بالفعل فقط فلا ايهام في عبارته انما يكفيه تيمم والحدث اذا نوى به الحدث وليس مراد
على ان ايهام ذلك انما يقع على غير عارف بالدرس قاطع النظر عن السياق ونوض لعدم الفرق ولان
الفقهاء يتعبدون بذلك فالسياق انما هو في وضوء واستباحة مع غيره سبحانه انتهى قول ابن القاسم
بتشديد الصاد المهملة قول ع وعلم مما تقرر بي بهذا الكلام ان قول المصنف ولا فيه تفصيل وليس بقيد لارفع ٢٩٠

لو كالتصحيح اه قدم التصحيح اشارة لانه لا يجب في التيمم الترتيب الا ترك الاول ولا يجب الترتيب فاذا
قدم الصحيح جاز كما يجوز تقديم كل من الثلثة الاخر على الاخر ولم ير فيها عبارات وضوابط آخر قال في شرح
الارشاد ولم في بسطها غير حاكرة المهمة والحاصل اي وهو حاكرة انه ذكر هنا عبارتان احداهما
وهي التي في شرح الصغير ان يقرب المسح في المسح فيه ويزاد على الحاصل قدر المسح ثم يقرب المسح في ثم
يسقط الحاصل من الجملة فالباقي عدد الصلوات فان كان المتروك اثنين فاضربهما في خمسة ثم زدها
اثنين ثم اضربها في نفسها واسقط الحاصل وهو اربعة من الجملة يبقى ثمانية او اربعة فاضربها في خمسة
ثم زدها اثنين واضربها في نفسها يبلغ ستة عشر اسقطها من الحاصل يبقى ثمانية وهو
عدد ما يصلي فيتيمم اربعا يصلي بالاول الصبح والظهر وبالثاني الظهر والعصر وبالثالث العصر والمغرب
وبالرابع المغرب والعشاء وشرط هذه الطريقة ان يصلي بكل تيمم في كل مرة ما تقتضيه القسمة وتحصل
والثاني المذكور هنا شرطيا في الثانية ما في الروضة واصلها وهي ان تزيد في عدد المسح قدر ما يسقط
مما يبقى فيها المسح فيه بعد اسقاط المسح وينقسم المجموع صحيحا عليه ففي المثال الاول للمسح اثنان
تزيد على المسح فيه ثلثة وهي اول عدد يوجد فيه الشرط المذكور والمجموع وهو ثمانية ينقسم على الاثنين
صحيحا وشرط في هاتين الطريقتين ان يذكر كل مرة ما بقي فيه من المسح قبلها كما عرف انتهى تو
يجوز فضيلة اي تفضيل اول الوقت لو كان اي في شرح قول المنهج نقل التراب حيث قال ولو لبدل
الوقت او كان اي في شرح قول المنهج ولا يصلي بتيمم غير فرض ولو مطلقا اي سواء نوى الخطبة
او الجمعة لو كما افاده اه اي افاد الجواز في الوقت ولو قبل بعض الشروط لوجود المجموع او التقليل لتعذر
عدم العلم بوقت وجود الماء فانه يرجح في انه يخرج فقد الماء يصح التيمم لو قبل طرو قيد لقوله لم يصح
شرط لعلم الصلاة اه اي نحو ليس وجوب تقدم الزوال على التيمم لكون الزوال شرطا لعلم الصلاة
والاولى ذكر على الشرط والكاف ليفيد شرط لعلم الصلاة حتى انه لا يجب تقدم على التيمم لو لحاضرة وجوب

وجوب الاعادة اي لتبين النجاسة قبل قوله الاصح ويندب التسمح لو حاضرة استباحة اي في شرح قوله البقية
فان نوى فرضا ونفلا ابيحا او لا استباحة اي او لا استباح الفائتة استباح غير صاد وهو الظهر يتعاد
لم يرض فقد لو وقضيته اه اي قضية تعليل بطلان التيمم بزوال النجاسة بانحلال الجمع بطل التيمم ببطلان
الجمع بطول الفصل لانه هنا ايضا قد زالت النجاسة بانحلال الجمع لو ولا لمتروكها اي من حيث هو متروك
فان الظهر هنا تابعة لا متبوعة لو في عدم عليه وهو وقت اجتماع معظم لو فلا وهم لما ذكره من التفصيل
حيث قال فان علم ان لا ماء يتيمم بعد الخروج اليها اي والا فبل الاجتماع فانه في هذه الصورة ايضا يتيمم
ان يؤخر الى الاجتماع لانه يمكن في ايضا حدوث تو يتيمم ببطل تيممه ليصلي فيه قال شارح المحرر وخرج با
لنوافل المؤقتة النوافل المطلقة فيتيمم لها كل وقت اراده الا وقت الكراهة فلا يصح تيمم لها فيه قال
الزركشي ومحله في اذا تيمم لها في وقت الكراهة ليصلها فيه فلو تيمم فيه ليصلي مطلقا او في غيره فلا
ينافي منعه ولو تيمم في غير وقت الكراهة ليصلي فيه لم يصح انتفاء لو ان منه اي من هذا وقت الكراهة ما يتعلق
بفعل الصلاة وهو ما بعد صلاة الصبح الى ان تطلع الشمس وما بعد صلاة العصر الى ان تغرب تو وهو
اي هذا الوقت المتعلق بفعل الصلاة قد يزيد وقد ينقص لانه ان صلى الصبح اول الوقت يطول وقت
الكراهة وان صلى وقت الاسفار يقصر وكذلك ان صلى العصر اول الوقت يزيد وقت الكراهة والا ينقص تو كما
اوله شرح قوله المتن والاصح صحة صلاة مريض فرض لو عن قضية كلام النهاية اي المخالف للمغني قال في نوح
الصاب فائدة نقل التاج السبكي عن والده واعتمده انه حيث وجد ما ذكر من الاصحاب كلام في فتاويه مخالف
لكلام في تصنيف اعتمد ما في تصنيفه لانه موضوع لذكر ما هو الامر الكلي على المذهب وقد تختلف الاجوبة والاحوال
في الشيء فلسنا منها على ثقة انتهى لو وسبقها اي النعال وغيره تو او حبس عليه اي على البحث قال
في شرح الروض ومن على بدنه نجاسة يحال من غسلها شيئا مما مر تيمم صحيحا التيمم او حبس عليها بعد فيزيد الفقرة
ويصلي صحبها اي ما به بالسجود فيما اذا حبس على نجاسة بحيث لو سجد لسجد عليها وذلك بان يتحمل له

بحيث لو زال اصابها وقيل يلزم وصح جعلته على الارض كما يأتي كالقضاء لانها على التقريبين وتضمنه كلام الامام
ترجيحه والاول هو ما نقل تعليله الثاني في الام وغيره وصححه المزني وترجمه مجموعه وتحقيقه في باب الطهارة
لان الايماء بدل السجود وليس للطهارة النجاسة بدنه ولا ثياب النجاسة اكرم استيفاء السجود
بدليل انه يتصور سقوط القضاء مع الايماء بخلافه مع النجاسة وكيفما كانت فائته بعذر ٢٩٥
ام لا سواء اكان الفائت صحيحا ام جنبا وكغيره اي كغير الفائت حتى يلزم القضاء لو قطعها في الوقت فيكون
اداء وهو الاجاري فيكون قضاء وحرمت النجم ظل لخبر البقرة اخ وجود الماء وكذا قوله فيتحلق
به ايضا وكالنجم قرء ولانه لا يلزم فعلها احدا لان النجم لا يلزم فعلها كان ليس برخصة محضة فلا يقتضي
سقوط القضاء ولو لم يكن هذا الفرق كان من شأنه اسقاط القضاء لان من شأن الرخصة التسهيل
ووجوب القضاء ينافيه قرء ويؤخذ من خروج النجم عن مضايقة الرخص المحضة بسبب الزوج قوله
رخصة اي النجم رخصة من حيث بقاء الحكم الاصلي الذي هو وجوب الوضوء فان سببها الذي هو النظافة بان د
غيرهم من حيث وجوبه فانه تكليف والتكليف الزم ما فيه كلفة اي مشقة وهي تنافي التسهيل الذي هو لازم الرخصة
قرء والا يناسب اي الوجوب لا يناسب تغيير الرخصة المحضة الى التسهيل الذي هو لازم فيها لان الوجوب فيها
موافق لنوض النفس لانها اخوذ بعلمها من الحكم الاصلي مثلا وجوب النجم اخوذ على النفس ثم وجوب الوضوء و
جرب اكل الميتة اخوذ عليها ثم حرمة واما قالي غالبا اشدة الا الم ان كان واحد بحيث يكون الموت عذابا
من اكل الميتة لم تصير حراما فاندفع ما للسبكي بها قال شارح المحرر ولو عبر بالاقلعة بحيث لا يغلب فيه وجود الماء و
تيمم الفقد لفقده لم يلزم القضاء لانه ليس محلا للرخصة بطريق الاصالة حتى يفترق الحال فيه بين النجم وغيره كذا قرر
فالسفر محل للرخصة بطريق الاصالة فافترق فيه الحال بين النجم فيقتضي وغيره فاندفع استشكال السبكي
استثناء النجم السفر لانه تقدم انه لا عبرة بالسفر ولا بالحضر وان المراد على غلبة فقد الماء ووجوده وخرج بالنجم
كالسفر للحج مثلا ما لزم في طريقه او شرب الخمر او سرقة فيه فانه لا يقضي لان الرخصة غير لازم المحضة اصلا ولا

في صيغة الباب اولا شرح قوله المحضة الاتية وفي الحديث ذكره ناقص البيان اه انما ضيق البيان على وقت الخطاب
الاول الحاجة جائزة واقع واما ضيق وقت الحاجة فجائز غير واقع لان من تعجيل التكليف بما لا يطاق وهو
جائز غير واقع كما تقرر في محله فزال الاشكال بهذا الجواب الواضح ثم رأيت قيل الحاجة لهذا الاستثناء قبل في
هذا الاستثناء اشكال آخر وهو انه لا يصح النجم هنا لان شرط تقدم طهارة جميع البدن عن نجسه لا يضع عنه
اشتقه وقد تقدم ما يعلم منه ان هذه الصورة مفروضة فيما اذا فقد الماء حتى او شرعا وقد يجوز
النجم مع وجود النجس الغير المعفو عنه فلا اشكال في هذه العبارة ثم رأيت التصريح بمفهوم الكثير اي مفهوم
الخالق وهو اليسير والتفصيل وهو ما ذكره بقوله واما اليسير اه قوله ايضا اي كما ازلم يكن ساترا قوله لا
لزم القضاء خطأ قال الرملي وهو المعتمد وانه قال في المجموع ان الطلاق المجهول يقتضي عدم الوقوع انتهى
قرء وما اوهم ضيعه ان لان مفهوم الشرط عندهم كالنذر محلة فالتعبير بما لا يهم لضعف الدلالة لا لضعف
الدلالة فانه يحتج بالمفهوم كما ذكره المحققون قوله لاستوائهما في وجوب مسحهما ومعلوم ان وجوب المسح انما هو
فيما اذا اخذت شيئا من الصحيح فيجب التتبع ان لم يخف منه محذور ريتيمم سواء وضعت على طهر او على حدث
قرء وتفصيلهم اه اوفى وجوب القضاء وعدم لانه وجوب النتبع وعدم ايضا هو كما لا يلبس الخف اه
فانه قد ذكر في باب مسح الخف ان المتيمم لفقد الماء لا يمسح اذا وجده لبطلان طهره برؤيته والا قال قرء لانه
ع طهارة الغسل لان المفروض انه حيض وضعها محدث غير جنب باب الحيض ه على الاصح وقيل هو المعقول ٢٩٩
بالحيض خاصة وليس بحيض وغيره دما فسادا ولا تختلف الاحكام بذلك لرجوع الخلاف الى مجرد التسمية
لا غير قرء الذي لم تكن له صفة لاقل سنه لاسنه فان السن مؤثرة في الدماء وغيرها كما في المعاصي من ترفع
اه مرفوع على تقدير الاشكال يعني لما قدر الاشكال صار المعنى الجزء الاقل من سن الحيض الذي يمكن ان يحكم على ما تراه
المرئية في ذلك الجزء بكونه حيضا هو استكمال تسع سنين اي آخرها فعلى هذا لم تر الست التي هي التسع كلها
رفانا قرء بل صار الجزء الاقل الذي هو آخر التسع رفانا لها ولا محذور في ذلك بل هو الواقع قرء لو كان ٤٠٠

التسع ظرفا اه اى انما يوهم ذلك لو لم يقدر الاستكمال لانه حينئذ يكون التسع كلها ظرفا ولما اذا قدر الاستكمال كان
يكون ما التسع يستكمال التسع هذا الجزء الاقل فلا يكون ظرفا للرؤية حينئذ الا ذلك الجزء الاقل الذى هو آخر التسع
كما ذكرنا ولهذا زاد اه عطف على قرح اى زاد وجها آخر هو عشر سنين مع ما اى قدر بها مستقلا
لما يأتى من قوله مستقلا سنا فى الحولى وايا لم يتعلق اه لانها غاية لوكان الا اتصال قيدا للقدر وليس كذلك بل قيد لليوم
والليلة يدل عليها ذكرنا عبارة الرحمتى وبه يعلم ان المراد انه لا بد فى رفض الاقل من تولى الدم من غير تخلل انقطاع
كما يتوهم من لفظ الاتصال بل متى رأت رفعا متقطعا فيقضى كل دم عن يوم وليلة تحريا ان رأى بياض يوما وليلة
على الاتصال كان كذلك فى حصول اول الحيض امتلأت فانظر الى قوله بلغ يوما وليلة على الاتصال تره صريحا
فى ان الاتصال لليوم والليلة لا للقدر حتى وايا لم يتعلق اه اى وايا لم يجتمع ذلك القدر لان اربع عشر
يوما وانما قال حتى لان اذا تعلق من خمس عشر كان الامر ايضا كذلك واما اذا تعلق من اكثر منها كان كله طهرا
قال فى شرح الاكمال ولو تعقب مجموع الرؤية المتخللة اى فى الخمس عشر عن اقل الحيض كالورات ساعة ورأت
فقاء وهكذا الى آخر الخمس عشر وكلها طهر قطعا الفتى قوله بناء على قوله الآتى وهو الاظهر الذى يذكره
المصنف آخر الباب بقوله والاظهر اه التحقيق بين الدم حيض ويقوله الشهنكال سجما اى جرى الحكم الحيضى على
كل بل يقتضى النص بالاخير اى صحيح الحديث بالواقب وهو قوله ع لحمنة بنت جحش دعى الدم عنها تحيضى فى علم
الله ستة ايام او سبعة كما تحيض النساء ويطهرن ميقات حيضهن وطهرهن اى الذى يحيض فى حكم الله
فيما اعلمك الدم فى عادة النساء فى ستة او سبعة والمراد غالبهن لاحتمال انفاق الكل عادة كذا فى شرح
الروض لابن حجر الهيتمى قال الشويرى نقلا عن شرح المهذب امرأة حاضر وحامل والاول اشهر واوضح نعم
وان حملت على راسها اه وظهرها لحاضر لا غير انتهى لكن فائدة اى لا فائدة فى السنتين واما الفائدة
بعدها فهو حيض قال فى شرح الروض وقضيته كلام امنا لو انقطع فقاسها دون خمس عشر ان الدم
بعد اكثر النفاس لا يكون دم انقطاع طهر وليس كذلك بل هو طهر والدم بعده حيض انتهى قول

الامام ولو حد لاكثره اى لاكثر الطهر مع قطع النظر عن كونه بين الحيضتين فيظهر انه قول الشافعية
له بالمعنى والمراد بالطهارة بينة التعبد اى بقصد العبادة ولو بغير نحو انسك والمراد من كلام المصنف هنا
النظافة فلا تحتاج الى نسق ملاحظا كذا فى شرح العباب وكرره وهو تصدير وقيل معقول المعنى وهو خارج
الدم متحقق والصوم متحقق فوازرت بالصوم اجتمع عليها مضعفان الشارع ناظر الحفظ الاول
كره والاصح انه لا يجب وقيل وقد وجب لانها شرعت الشهر وهو ضعيف لانه يجب عليها الترك
ولا يمكن اجتماع الوجوب بالكراهة لظهر فائدة الخلاف فاذا علق الطلاق بوجوب صوم اول رمضان
عاد وجب فصادف صحيحا فعلى الاصح لا يقع لوجوب تسببه قضاء اى وهذا بنى على قول من عرف القضاء
بانه ما فعل بعد وقت الاداء او استدركا لما سبق وجوبه على المستدرك واما على قول من عرفه بانه ما
فعل بعد وقت الاداء او استدركا لما سبق وجوبه على المستدرك او على غيره فالطلاق القضاء على
صوم الحائض حقيقة والقول الاول مذكور اه فى شرح المختصر وعلى القول اه وهذا القول ضعيف والاصح
انها مؤدية بيان لكن ليس قضاء اه اى فليس مما نحن فيه لانا نتكلم قضاء ما ثبت طلبه فى الحيض
ولهذا الحديث الاول فى مفهوم اه اى الحائض لمنطوقه الذى هو قولها فوق الازار فلا يفهم منه حكم
ما تحت الازار سواء الوطئ او غيره وقوله والثانى منطوقه اه يعنى ان الحديث الثانى الذى هو
صنعوا كل شئ الا النكاح اى الوطئ مع منطوقه ما تحت الازار وما فوقه ويخص بما بعد الوطئ لاستثناء
الوطئ فيكون حله للعام خاصا بعد المستثنى وقوله فيكون خصوص كل قاضيا اى غالبا وذلك على عموم
الآخر بان تخصص الحرمة المستفادة من الاول العام للوطئ وغيره بالوطئ لان ما عداه خصوصا بخصوص منطوق
الثانى بما عداه والحل المستفاد من الثانى الدم لما تحت الازار وما فوقه بما فوقه لان ما تحت حق عليهم
الاول الخاص بما تحته وقوله لانا لانم اه وذلك لما تقرر فى الاصول من انه لا تكاد بين شيئين عمومهما وخصوص

من وجه لاحتمال ان التحيض بل يتعين التعارض ويحتاج الى الترجيح من خارج كما هو معروف فى

من بذل دينه فاقتلوه وحديث المحرم لقتل الحيات انه علم منه قتل انثاه فالاول عام في الرجال و
انثاه خاص باهل المروة والثاني خاص بالانثاء عام في الحيات والمرتدات وحاصل كلام بعضهم لا
يمكن تخصيص عموم الحديث الاول بمخرج الثاني لما بينهما من العموم والخصوص من وجه ولا بغيره
وهو عرضة الوقوع لما تقرر ان ذكر بعض افراد العام بحكم العام لا يخصصه فتبقى التعارض والترجيح نعم
هذا لا يرد ما ذكره ابن فاكهي من اعتراضات لم يرد هذا المقام كما لا يخفى على من تقرر في ولعلهم يطلع على ما
قررنا من القاعدة الاصولية تؤكد عبر الشيخ بقوله اي كما انه عبرنا بالقضاء بان قلنا سقوط قضاء ٤٠٨
الصلوة كذلك عبر الترافعي بوجوب القضاء مع انه الظاهر ان يقال سقوط الصلوة لشمل عدم
الاداء والقضاء اذ القضاء ما سبق مقتضيه وسببه ولم يسبق مقتض ولكن سميته قضاء باعتبار
الصورة فعله خارج الوقت توهم ذلك ولهذا قال من شان القضاء سبق مقتض لم يعلم سقوطه
بالقضاء الا يكون مقتضيه قد سبق ولم يكن القضاء سببا كذلك فبناء على هذا التوهم القائم
مقام المحقق يعتبر بالسقوط كما يقال سقوط القضاء تارة فكان مقتضى قضاء السابق ويعبر بعدم القضاء
مرة اخرى بان يقال عدم القضاء وهو ظاهر بخلاف الاداء فانه لما لم يكن لم مقتضى لا تحقيقا ولا وهما
لم يجز فيه استعمال السقوط بل انما يكون في عدم الاداء فمن اختصر عبارة الرافعي بحذف القضاء واستعمل
السقوط في القضاء والاداء بان قال سقوط الصلوة فتى يشمل سقوط اداءها وسقوط قضاءها
بناء على زعمه وبهذا منع استعمال السقوط فيهما فقد فوت نكتة التعبير بالقضاء ومن هذا التقرير ظهر
فائدة ادخال لفظ انسان في كلام وان الضمير في قوله وعدم راجع الى القضاء لا الى السقوط وان قوله
واستعمال مرفوع معطوف على الاختصار وان ضمير التثنية في قوله فيهما راجع الى القضاء والاداء ويصح
اللام واما بكسرها فهو صفة مشبهة لا يشبه بالاستحاضة بل تشبه بالمستحاضة لبيان حكمها الاجمالي
او التفصيلي بقرينة عطف قوله وقوله فتغسل لمستحاضة فرجها بيان لحكمها التفصيلي على قوله فلا يتم

تمتع الصوم والصلوة بيانا لحكمها الاجمالي فيكون معنى قوله تم سرايل تقيكم الحر اي والبرد وقوله
فلما وقع اه الامر الاجمالي تشبيه لبيان حكمها الاجمالي والتفصيلي فرع على هذا التشبيه بين القولين ليكون
احد القولين بيانا لحكمها الاجمالي والآخر بيانا لحكمها التفصيلي وقوله بيانا علة لعلية الشارع بهذا
للتفريع يعني ان التشبيه وهو الشارع علة للبيان والبيان علة للقول المذكور فيكون التشبيه علة للقول
المذكور بالواسطة وقوله فتغسل اشارة الى وجه ذكر الفاء قوله فتغسل بالفاء ودونه الواو مع ان الظاهر
عطفه بالواو يعني ان بين القولين كمال الانقطاع لان احدهما بيان الحكم الاجمالي والآخر بيان
الحكم التفصيلي فلا يجوز عطف احدهما على الآخر بل كل منهما على حياله مفرع على التشبيه المذكور وقوله واشارة
عطف على اما لبيانين واشارة الى ان الغرض من هذا التشبيه يعود الى المشبه به لا الى المشبه فالشبه
منافاة في الحقيقة مشبه لكنه جعل مشبها به لبيان الاهتمام به وحاصل كلام الشارح انه شبهت الاستحاضة
بالسلس ليبين حكمها الاجمالي والتفصيلي ثم بين السلس وانما قال اكثر احكامها لان بعض الاحكام
لا يجري في كل سلس كالوضوء لكل صلوة لا يجري في سلس الدم السائل من غير السبيلين وفي كيفية التلجم
المشهورة بان تشد خرقة كالتكة بوسطها وتلجم بآخر وخرقة الطرفين بجعل احدهما قدامها والآخر
وراءها وتشدهما بتلك المخرقة بحيث لا يتاتى عليها الزنا كما في القاموس والمراد بها هنا ان يطول
رخاؤها ولو كان التشبيه اسم كتاب للحيض مؤنثة وتقييدها بها اي بالطهارة اي بما بعدها لو كان اي في شرح
قوله الحيض كالباب الوضوء وقوله الآيات من ان الاستحاضة علة مرضية والظاهر دوامها سلس قيد للاداء
فقط ذكره لان الاداء غير مشروع للمستحاضة لو ان شرع لها بان كانت مجبورة في ثياب بذلتها
فقط اي بدون اعتياد ووثوق ولو المستفيضة صفة للمستحاضة جارية على الحدث واعلم بروز الضمير ٤١٧
مع ان ابرازه واجب في مثل هذا الموقع واية طي يلتبس كما هنا لان اللام في المستفيضة موصولية وكم
الفاعل فيها قوة الفعل والفعل اذا وقع هذا الموقع لا يجب الابراز واية الالتباس كما هو مقرر في موضعه

عليه عند الكوفيين لا يجب في الصفة البيض واعلم بهذه العبارة كغيرها ما وقع من انه كان فيما ترك من الواجب اركان الصلاة والمراد بالوجوب المسنونية ايهم اعلاهم فضيلة المسنونية راجع الى القاف ولم يبينه لما ذكرناه في كتاب الطهارة كالشيوخين برهم اذ كالذين شرب ذو الارحام برهم وولد وفي اوثان واعلم ان الوجوب ليس ٤١٣
حالها من بطوا وغيره وترك الصلوة من كونها كعشرين او اكثر ولو كان وضوءها باق فهم ان كانت قد صلت قبل العود اعادت صلوتها لانها كانت بالظن بسبب تردد بها البينة عند الشروع فيها فتصل ولو كان هو مرجع الريبة ٤١٤
لان المذكور قبل تولد فان بلغها خبر هذا التأويل وهو ان يقال ان الماء دون القلتين لنجسه لما هو ناقض منها بطل قد يبلغ قلتين ثم وان كان الظن اذا عملا بالنظر الى السبب بل بالنظر الى الواقع فان الماء دون القلتين لا يمكن ان يبلغهما حقيقة فلا يناقض ما سبق من ان مرجع السبب رجوعهم الى الماء دون القلتين لو قبل عشر اي مجاوزتها لو في الحيض الاسود فقط اذا كانت مبتدوة فظهر واما اذا كانت معتادة فلان الحكم للمميزة المعتادة بالتمييز لا بالعادة كما سيجيء لو فيما لثلثة الاخيرة مع فساد لانها لا يمكن جعلها الا ثم عشر بنا حيضا لان من شرطها ان لا يزيد انقاء مع الدم على خمس عشر كما سيجيء فتكون طهرا دون لا يكون اقل من خمس عشر يوما فيجب جعل الثلثة الاخيرة ايضا طهرا لتكون ثلثة اقراء فان قلت ابن قاسم كتب سيجيء البرلسي بهامش شرح المنهج ما نصه انظر هذا مع قولهم آخر الباب في مسئلة الدماء المتخللة بالنقاء لو زادت على خمسة عشر بالنقاء وهي مستحاضة استبرأت ليتحقق ذلك بهذا وانظر لو كان الدم الرابع بعد النقاء ستة مثلا فهل يجعل الزائد على خمسة عشر تكملة للطهر حيضا لا يبعد ان يجعل انتهى كلام ابن قاسم لو فان كانت معتدته لو ان كان دمها عما لونه واحدا وتقدم الضعيف واعاقلنا ذلك قول فقير حمزة فانها اذا كانت على الواحد تكون غير مميزة صحيحة وان تقدم الضعيف فقد فقدت شرط التمييز لان من شروطه ان لا يزيد القوي على اكثر الحيض فيها قرأ دلان الحوض استمرار الدم ولما اذا تقدم القوي فتكون مميزة واجدة شروط التمييز لان القوي لم ينقص عن اقل الحيض ولا عن اكثره والضعيف لم ينقص عن اقل الطهر فيحكم لها

بتمييزها فتكون الثلثة الاول كلها حيضا والنقاء وما بعده طهرا وابو استمر سبعين قال في شرح العباب وان فقدت جاوز الضعيف خمسة عشر وفي مستحاضة فان لم تكن هذه البداءة مميزة فالدم القوي فيما اذا كان الضعيف يوما وليلة حيض وابتداء طهر وان كانت مميزة فمميزة صادقة بكونه بيضا وهو شرط التمييز كلها وتارة بيض فقد بعضها فان وجدت بان تر ثلثة ايام وليلة اسود ثم مثلها نقاء ثم كذلك ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا ثم ترى بعد هذه العشرة يوما وليلة احمر ثم ترى نقاء كذلك ثانيا وثالثا وتجاوز خمسة عشر او تستمر دما فهي عامل بالتمييز فترك فالعاشر وما بعده طهر ودم التسعة ونقاؤها حيض والعالم يرضى معها العاشر ملات النقاء انما يكون حيضا اذا كان بين دمي حيض وتخلل الضعيف كالنقاء فيحكم بانه حيض بشرطه ومن مثله ما لو رات يوما وليلة اسود ثم مثلها احمر او اصفر او كدر وهكذا الى آخر الخامس عشر ثم انقطع او تخلل نقاء فهي مميزة ايضا وحيضها الخمسة عشر والعلة ان الدم الضعيف المتخلل بين الدماء القوية كالنقاء بشرط ان يستمر الضعيف بعد الخمسة عشر وضابطه ان حيضها الدماء القوية في الخمسة عشر مع ما يتخللها من النقاء والدم الضعيف وهو ما لو رات يوما وليلة اسود ثم عشرة احمر او اصفر ثم كذلك اربعة ثم احمر او اصفر واتصل فالخمسة عشر حيض والعلة فقد ذلك كما ذكرنا بتصل الاحمر بل استمر الضعف وهكذا ابدا كان رات يوما وليلة دما اسود ويوما وليلة احمر واستمر هكذا يوما وليلة فهذه وان كانت مميزة صورة وهي فاقدة لشرط التمييز وهو ان لا يجاوز الدم القوي خمسة عشر فلا تكون مميزة في الحكم فترد ليوم وليلة انتهى ملخصا فتأمله تجده مرجع جميع ما قلناه وتركنا قوله اه قال ابن قاسم لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر وراث ثلثة دما اسود ثم اربعة عشر نقاء ثم عاد الدم واستمر فالمعتبر يوم وليلة من اول طهر ثم حيض ثلثة ويستمر دورها ثمانية عشر وقد تغيرت عادتها كما هو متقرر في مثال المذكور ينبغي لو انتقل دورها ٤١٥
عشرين قال في شرح العباب وان عاد الدم لعدد اربعة عشر واستمر فالمتخلل بين خمسة والدم ناقص عن اقل الطهر فهما اربعة ثم استحيضت بان عاد الدم لعدد اربعة عشر واستمر فالمتخلل بين خمسة والدم ناقص عن اقل الطهر فهما اربعة

اوجه احدها تكميل اقل الطهر لاستحالة الحيض قبل اقل فاذا كمل طهرها بيوم وليلة من اول دم الاكثر فحادت تحيض خمسة بعده وخمسة عشر طهرها فدورها عشرون انتهى ملخصا اقول ترد كلا اى نثرة كل من الحيرة والبتدة الغير المحيرة والعادة الغير المحيرة اما المحيرة فلا تحيرها والبتدة الغير المميزة قطعا بيوم وليلة من الشهر والعادة الغير المحيرة فالى عادة تلحق بالدرجة اه قال فى شرح العباب او تمليث الدال وبالجيم كحرة او قطنة فيها الكرسف اى القطن تضعنه فى نحو فرجها اكبر صوانها البيها الجيد عائشة رضى الله عنها عن التلويث فيه القصة ثم دم الجبل فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر وبين بفتح القاف وكسرها المحقن بضم الراء الخيط الصافى بالجص فى التصفاء وهو الابيض من كل شىء لذلك ثم لان الصفرة والكدرة محمولان على الاصفر والاكدر وكما يجوز ان يكون الموصوف الدم كذلك يجوز ان يكون الماء فلا ابهام ولو اى اول ما ابتدأ الدم اى ابتدأ بها الدم فالبتدأة اما فتح الدال على البتداء بها على الحذف والايصال كالمشتركة على المشتركة فيه ولها بكسرها على الاسناد المجازى لكن الحق القوت حيض وايام تحلل نقاء او ضعيفة الحيض عشر كان رأت يوما وليلة سوادا ثم كذلك حمرة او نقاء ثم كذلك لخمسة عشر ثم التحقت الحمرة بحيضها الضعيف الاول والبقية طهر او اختلفت كان رأت خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم خمسة شقرة ثم خمسة صفرة ثم خمسة كدرة حيض لولا تأخر الصفرة عن الحمرة اى من ان القيد الثالث انما يفتقر اليه ان تأخرت فانها حينئذ ان لم تستمر تكمل بتمييزها وايام نقص الضعيف عن اقل الطهر كما فى المسئلتين فى المسئلة الاولى الخمسة الاصفر والستة الاخر طهر وبكل من النقاء والذى بعدها وفى المسئلة الثانية السبعة الاخر طهر وبكل من المسئلتين التى بعدها والنقاء ولو الاولى فاقدة شرط تمييز قال ابن قاسم فيهما انها لو استمرت كانت مستحاضة من الاولى بعد كذا كما حيضها يوما وليلة لان حيض فاقدة شرط التمييز يوم وليلة وبهذا خلاف ما يأتى من ان حيضها العشرة الاولى وخلاف ما جرح به فى شرح الروض فانه بعد ان عقب قوله الروض فالحيض السواد فقط بثلث مسائل ذكر انها ان تأخرت الصفرة ولا تكمل [illegible]

بالقوت كخمسة سواد ثم خمسة صفرة ثم التحقت الحمرة قال وما ذكرته فى الخامسة هو ما قرع به الروياني وصححه انتهى وشرح الحاوى الصغير كذلك فالمجموع كالاصل جعلا كتوسط الحمرة بين سوادين وقال فى تلك الحالة سوادا ثم حمرة ثم سوادا كلها واحد سبعة ايام فحيضها السواد الاول مع الحمرة انتهى او فيكون حيضها فى الخامسة السواد كله الصفرة فقد نسبا تصحيح التحقيق وغيره ان حيضها فى الخامسة السواد فقط والذى فى المجموع والتحرير السواد مع الصفرة انتهى كلام ابن قاسم وقال الشيخ فى شرح الارشاد فان كان الضعيف غير لاحق بل سابقا كما لو رأت خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم التحقت الشقرة فحيضها السواد فقط وكذا لو كان لاحقا غير متصل كما لو رأت سوادا خمسة ثم صفرة خمسة ثم حمرة مطبقة على ما قاله الروياني وصححه فى التحقيق ومن تبعه على شرح الحاوى وغيرهم لكن الذى فى الروضة واصلها خلافا لمن قال ان كلا منها يقتضى ترجيح الاول والمجموع خلافه فى جعل ذلك كتوسط الحمرة بين سوادين وقال فى تلك لو رأت سوادا ثم حمرة ثم سوادا كذلك واحد سبعة فحيضها السواد الاول مع الحمرة انتهى وقال فى شرح العباب ولو لكن جعلها حيضا وتأخر الضعيف لكنه ينقض بالقوت كما لو رأت اسود خمسة ثم اخضر خمسة ثم احمر مستمرا قال فى المجموع والروضة واصلها فكتوسط الحمرة بين سوادين وقال فيه نقلا عن المتيطى نقلا عن ابن سريج لو رأت سوادا ثم حمرة ثم سوادا كذلك واحد سبعة ايام فحيضها السواد الاول مع الحمرة وقال بعضهم ان كلام الروضة واصلها يقتضى ترجيح ان حيضها السواد فقط فيه نظر لما مر فيهما مما ذكر وخلاف بين على ضعيف كما يعلم مما رجحناه وعلى كل فالاوجه فى الاولى كما قاله ابن سريج ان حيضها السواد فقط لان الصفرة دارت بين ان تلحق بالقوت قبلها وبالضعيف بعدها والاحتياط هو الاول فيصار اليه وكذا يقال فى الحمرة بين السوادين وايا كان وتحريرها فكيف صح مقابلة فلت يتجلى تصويرها اذا انقطع بعد السبع الثانية فلم ير شيئا ان تحيض استمرارا ذكر ان استمر الدم والا عملت بتمييزها وايام نقص الضعيف عن اقل الطهر انتهى انظر كيف سلم انه حيض الاستمرار لشيئ عدم التقطاع وان قضيته مميزة فوافق على هذا العلم من انها غير مميزة ومع ذلك فالصحيح

عند وهو ما سيذكره من ان حيضها العشرة الاولى لما مر الموافق لما في شرح الارشاد وشرح
٤١٧ مشرع العباب وهو غير ذلك لكن تقتضي ايام الاحمر لانه بالتمييز بتبين الاغير الاسود طهرها بحمرة
تقلب الاحمر او الانقلاب الى الاحمر وتوفر القوة والضعف قال التويري حاصل مسئلة
انها خمسة اقسام اسود واحمر اشقر واصفر اكدر وكل منها اربعة اوصاف لانها اما مجتمعة عن التمر
والنتن او بهما او باحدهما فاذا اردت ضربها فتضرب اوصاف الاول الاربعة في اوصاف
الثاني ثم المجموع في اوصاف الثالث ثم المجموع في اوصاف الرابع ثم المجموع في اوصاف الخامس فالحاصل
الف وار بعة وعشرون صورة اقوى اقل لا يظهر لهذا الضرب فائدة معتدبها فالذي ينبغي
ضرب الخمسة في الاربعة تحصل عشرون قسما فان شيأ من الدماء لا يخرج عن هذه الاقسام نعم قد
قوله اة فيه تغليب بالنسبة الى الاكدر فانه ليس اقوى منه كانت غير مميزة لان القوي قد جاوز
اكثر الحيض فلا يتصور مستحاضة اي مبتدءة واما المعتادة فيذكر حكمها وحكمة سوداء ثم
صفرة ثم حمرة مشرقة هذه الصورة هي التي ذكرت فيما سبق انها فيها فائدة شرعا تميز وقد علمت ان
المقصد هو ما هنا لا ما هناك وفي طهرت اي تطهر عادة يعني ان تغير غير المميزة لا يفيد كونها مبتدءة فترد
طهرها اشار بالعادة ان لا ان الخلاف جار في الطهر كلة الحيض فلا للحديث الصحيح اه قال في شرح الروض
لان امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلعم فاستفتته لها ام سلمة فقال لتنظر عدد الايام
والليالي التي كانت تحيضهن في الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتدع الصلوة قدرذلك من
الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل رواه الشافعي وغيره باسانيد صحيحة
على شرط الشيخين وتهراق بضم التاء وفتح الهاء اي تصب والدم منصوب على التشبيه بالمفعول به
او على التمييز على مذهب الكوفيين ذكره في المجموع قال الزركشي ولا حاجة لهذا التكلف وانما هو مفعول
قال السبكي وغيره قالوا لكن الوقت يتعدل بالكلمة الى وزن ما هو منها وهي في تستحاضة

ض وتستحاضن كما وزعمها لم يستثنى فاعلم استثنى قول المصنف وستثنى بمرة قال في شرح العباب فتحصل أخر ٤٧٠
العادة من التمييز كمبتدءة رأت خمسة اسود وبقية الشهر احمر ثم رأت الشهر الثاني كذلك فحيضها خمسة من اول
كل شهر كما لو اطبق السواد في الشهر الثاني لان الضعيف الذي جاء بعد الخمسة السوداء في الشهر الاول لم يستمر
فترة من السواد المطبق في الثاني الى خمسة اشهر فلخصا ولو نسيت آة اي ولو تكررت ونسيت او لم ينتظم تكرر
او لم يتكرر عطف على تكرر المقدر لا على نسيت والضمير في قولهما راجع الى التكرر بقسميه وعدم التكرر فلذا
انتفى الضعف والا فسيأتي آخر الباب معتبرة في الصور الثلث للاحتياط الذكور ولو نسيته لكن الثوب او فان ذكرت ردت
الى ما تصل شهر الاستحاضة قال في الروض وشرحه ثم بعد رد تها الى ذلك تحتاط الى آخر اكثر العادة ان لم يكن هو الذي
قبل شهر الاستحاضة استحبابي فان قلت قد علم مما ذكروا انها تحتاط في حال النسيان الى آخر اكثر الطهر فما معنى
حال النسيان والذكر قلت الفرق انه في النسيان يكون الاحتياط بعد اقل الطهر وفي الذكر لا يلزم ذلك لانها قد
تذكر ان آخر الطهر لخمسة فيكون الاحتياط فيما بعدها الى آخر السبعة فليتأمل ان تأملت لو كانت عادتها
عبارة العباب فلو رأت بعد خمستها عشرين ضعيفا ثم خمسة قويا ثم ضعيفا فقد رعادتها حيضا للعادة
والقوة حيض آخر لان بينهما طهرا كاملا انتهى قال الشارح شرحه عليهم بعبارة شيخنا في شرح الروض
وعبارة الروضة والمجموع ولو رأت عشرين فصاعدا وهي الاولى والصواب اذ الفرض ان هذه العشرين منها
خمستها انتهى ملخصا لكن كلا منهما حيضا اي كل من الخمسة الاولى من الاكدر والخمسة السوداء حيضا وما بينهما
طهرا وما على بابها بان تكون للبيان او الحصر لا بمعنى كاف تكون للتقليل ولو المتحيرة المطلقة اي قدرا ووقتا حيضا
فالمتحيرة المطلقة غير مطلق المتحيرة فان المتحيرة المطلقة مقيدة بالاولى فاني قسم من مطلق المتحيرة الثابت لها وليسمها
لو مقيدة اي بغير الاولى فلا ينافي ما ذكرناه من ان المتحيرة المطلقة ايضا مقيدة ولو وهذا اهم لانه لا يتوهم ان
بعض كاف ويخطئ اي ولم يخطئ ولو اول الهلال اشارة الى انه لا يكون عند هذا القول جعلها كالمبتدءة في ابتداء ٤٧٧
دورها لان ابتداء دور المبتدءة معلوم بظهور الدم بخلاف المتحيرة فيكون ابتداؤه اول الهلال ومع الظهور

الشهر في حاق الاستحاضة اراد وابم تثنيتين يوما سواء كان ابتداءه من اول الهلال اعلاه الاخ هذا الموضع
او مطلقا اي سواء كان الفاتحة وغيرها او الطولة لتزيمها اي تزيم وجوب القضاء فان مذاهب كيفية القضاء ٤٧٢
كثيرة وقد ذكرها الشارح في شرحي العباب والارشاد او بعضها اي بعقب القول بوجوب القضاء على المستحاضة المبتدئة
بان اقرت او الصلحة الصلوة او تخصصت باجتهاد ما وهو آخر على ان لم تخصصا آخر وهو عطف على المبتدئة
فانها من المخصصات كما صرح به السيوطي وغيره مؤكدة اي حاصل كلامهم هو انه ان لم ينظر الى قول الحيض
فيجعل من كل منهما اربعة عشر فتى مؤكدة لرمضان لان الواجب عليها هو رمضان سواء كان ثلثين
او تسعا وعشرين وعلى كل تقدير يصرف ان الواجب عليها رمضان الكامل لان المراد بالشهر في هو
كامل دكل الشهر المعتبر انما رمضان لئلا يتوهم بعضهم ومؤسسة لشهر الاذن المراد بالشهر
قدر الشهر لا الشهر المعتبر وقدر الشهر يمكن ان يكون ثلثين وان يكون تسعا وعشرين والمراد
بالكامل هنا ثلثون فتكون مؤسسة بخمس تسع وعشرون واما ان نظر الى ذلك القول فالمراد
بالكامل عدد رمضان وهو حين شهر اما هو ثلثون بخمس ما هو تسع وعشرون فتكون مؤسسة في حقها
ومن قررنا به هذا اندفع ما لابن قاسم هنا عن الامة حين قال وليها ايضا اي كما في صورة كامل رمضان قوله
بالنون لا بالفاء والاضافة للبيان وليها ان يقع عليها يوما ان بالم نعلم ان الانقطاع كما يحتمل ان يكون ثانية
عشر قال عميرة به كتب بالالف اذا كان فيها فاء التاسع فان لم يكن فيها فاء كالعشر والعشرون فبالياء
انتهت بالياء فقلت ثمني عشر فبغير الالف والاجتماع الالف ثمانية عشر قاله ابن قتيبة في ادب الكاتب
انتهى ولو لا بتعين هذه الكيفية على الضابط ان تصوم قدر ما عليها متواليا خمسة عشر يوما ثم تفطر
قدرها متواليا ثم تصوم قدر صومها الاول ثم تصوم يوميا بين الصومين سواء اتصلا بالصوم الاول
الاوسواء وقعا مجتمعين ام متفرقين فلا يخفى عاد كرة المقابل لو صامت لها اربعة عشر اول
الثمانية عشر واثنين اخرها او بالعكس اول واثنين اخرها واثنين وسطها حصل المقصود

المقصود وتجزئ هذه الطريقة في قضاء اربعة عشر فما دونها ويحصل اليوم الذي اضافها تصوم بها خمسة
الاول والثالث والخامس والسابع عشر والتاسع عشر كذا في شرح المحرر وصورة بالنصب عطفا
على الف اي الف صورة واحدة قررها ولا يتعين هذا الذي هو الضابط ان تصوم قدر ما عليها متواليا خمسة
عشر يوما مع زيادة يوم ثم تصوم قدره من سابع عشر صومها الاول في غير زيادة وهذه الطريقة تأتي
في سبعة ايام فما دونها كذا في شرح المحرر وفرع ان سيأتي آه مفرع على قوله اي المتحيرة لا بقيد التغير
والرابع توهم ان الضمير راجع الى المتحيرة بقيد التغير وليس كذلك بل الحاصل للبيتم خرج به نحو المبتدأة كما مر الاعلم
انها تصوم والصلوة كما هذا المثال فان قدر الحيض فيه ستة وقدر الدور جميع الشهر ولو اول
الشهر ولا يلزم من عدم معرفة اول الحيض عدم معرفة اول الدور لان الدور عبارة عن قدر حيض
وطهر فيمكن ان تعرف ان لها من اول الشهر الى آخره حيضا وطهرا وتسع اول حيضها كذا بخلاف ما قال
في شرح الارشاد ومثل المتحيرة المطلقة الحائض لقدر عادتها كخمسة مع جهلها بابتداء الدور كما قالت
كان حيضي خمسة واضللتها دور ولا اعرف غير هذا الاحتمال كان رمضان يمر عليها الحيض والطهر والا
انقطاع وكذا لو قالت كان حيضي خمسة ودور ثلثين ولا اعرف ابتداءه او حيضي خمسة وابتداء دور
كذا ولا اعرف قدره قال الشيخان قال القمولي وقد يتوقف في كونه الاخير كالاول بين لانه لا احتمال
للانقطاع فيه قبل مضي قدر الحيض من ابتداء ما عينته وهو كما قال فلو اودور ثلثون سواء ذكرت
ان حيضها خمسة ام لم تذكر وكما لو ليس حيضا ولا نفاسا قال ابن قاسم لحظة حالم يتصل بحيض تقدم عليه
الطلق والا كان كل من الخارج مع الطلق والخارج مع الولد حيضا ايضا حتى لو استمر الخارج مع الطلق
وخرج الولد الا ان اتصل بالخارج ٧ في لكونه منسوبا للمطلق لكونه زوجا يمكن كونه منه أو الطفل
شبهة بخلاف ما لو لم يمكن كونه منه بان يكون صبيا لم يبلغ تسع سنين او كان مولود الدون ستة
اشهر من العقد فانه لا تنقضي العدة به كما سيجئ في كتاب العدة قوله فاصلاح نسخة اي بعض ان نسخة

٧ بدخول الولد كما هو ظاهر ويلزم
انفصال النفاس بما يحصل به انفصال الولد
فيما اذا وجد خلاف ما لو ولد ولم
ينفصل بما يحصل به انفصال الولد
فلا يحصل به انفصال النفاس وينبغي
ان تقدم النفاس ودمه ما ازاله
ومر حكم النفاس في صحيح

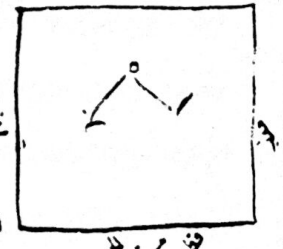
لقمة لم تحفظ فيها لفظة الدم وابدلها بعضهم بقصد الاصلاح بالقيء الحيض لزعمه انها غير صحيحة لشمول
لما هو اقل من اقل الحيض وذلك لان البدل ليس نفس محله لان اللام والميم للعهد الخارجي اي الدم الذي هو
اقل الحيض واسم جنسه الحكمي الحيض بخلاف السجع الحق وهذا القول يسمى قول السجع وعند مقابله يسمى قول
وقوله التلفيق اي تلك الايام طهرا للصوم والصلاة والغسل ونحوها دون العدة والطلاق فهي صورة
خفية قيد للصلاة والصفة للاداء ثم قال شارح المحرر قال ابن سريج الصلاة في الطهارة
كون اكثر الحيض خمسة عشر يوما وهو الذي مكثت فيه الرحم البلوين يوما لا يتقية ثم مكث مثلها علقة
ثم مكث مثلها مضغة ثم ينفخ فيه الروح كما جاء في الحديث الصحيح والولد يتغذى بدم الحيض فرع قذف بعض
الدم من حين الروح لكونه غذاء للولد وانما يجتمع في المدة التي قبلها وهي اربعة اشهر واكثر الحيض خمسة عشر
يوما فيكون اكثر النفاس ستين يوما استثنى من الخصوص قبل بالولادة علة لعدم تعلق العدة والاستبراء
به وقوله او لا تزال علة لعدم تعلق البلوغ به ولو لنفاس المبتدأة هجة عبارة شرح العباب لكن نفاسها
يعلم انها هذا الكلام بمنزلة الاستدراك من قوله ومثلها فيما ذكر مبتدأة ولعالم بان القوس ولا ضبط لاقله
ولو على القديم انتهى حيث قال ولو نسيت عادة نفاسها احتاطت ابدا ولو ان نسيت ثم رأيت كلام الجلال
البلقيني

كتاب الصلوة

فلا ترد صلوة الاخرس اه مفرع عما غالبا يعني اعترض بعضهم عليه بان
الغرض اي بدون قيد غالبا يخرج صلوة الاخرس عند من انها من اذكار الصلوة فلما قيدناه بغالبا اندفع
الاعتراض لانه يصير المعنى الصلوة اقوالا اه اي غالبا اي الصلوة الغالبة الوقوع اقوال اه فصلوة الاخرس
وان كانت صلوة لكنها ليست صلوة غالبة الوقوع بل نادرة فلا يضر خروجها عن التعريف لانها ليست من
المعرف فليس لا تزال ان صح حرف غالبا يعني سلمنا عدم تقييد الحرف بالغلبة لكن لا يخرج بها عن التعريف
لان المراد بكونها اقوالا اه ان وضعها وشانها لولا الموانع ذلك ويصدق عليها انها لولا الموانع كانت
كذلك فلا يرد ولو خرج بقوله مخصوصة اي يعني يصدق على السجدتي انهما اقوال وافعال لانها

شتملتان على تكبيرة التحرم والسلام وكل منهما قول فالاولى ان القول يعم المفرد والمركب وشتملتان على الركوع
والسجود ونفس السجدة والطمأنينة ورفع الرأس من السجدة لكونها ليستا بأقوال وافعال مخصوصة
ازاد بالاقوال المخصوصة مثل التكبير والفاتحة والتشهد وبالافعال المخصوصة مثل القيام او بدل الركوع
والسجود فخرجا بقيد المخصوصة التي بعد صلوة الخرس بنجس الخرس لانه مفعوله للصلوة لان المراد بها
هنا الفعل الحاصل من الاسواء قال في شرح العباب بيان ذلك ان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص ظل
طويل في جهة المغرب ثم ينقصها بارتفاع الشمس الى ان تنتهي الى وسط السماء وهو حالة الاستواء ويبقى
ذلك الظل قبيلة غالب البلاد ثم تميل الى جهة المغرب فيتحول الظل الى جهة المشرق وذلك الميل هو الزوال
ويعرف بزيادة ظل الشيء على ظله حالة الاستواء او بجدوثه ان لم يسبق عنده لكل ظل كان البلاد التي فيها
الاستواء وقد يتصور في غيرها كمكة في اطول ايام السنة كما جزم به في الروضة كاصلها وهو اليوم الذي
ينتهي في الطول وهو سابع عشر حزيران انتهى وقال في الخادم اي العلوم ويدخل وقت الظهر بالزوال
والزوال يعرف بزيادة ظل الاشخاص المنتصبة حادثا الى جهة المشرق اذ يقع للشخص ظل عند الطلوع
في جانب المغرب مستطيل فلا تزال الشمس ترتفع والظل ينقص وينحرف عن جهة المغرب الى ان تبلغ
الشمس منتهى ارتفاعها وهو وسط النهار فيكون ذلك منتهى نقصان الظل فاذا زالت الشمس
عن منتهى الحد لارتفاع اخذ الظل في الزيادة فمن ثم صارت الزيادة مدركة بالحس دخل وقت
الظهر ويعلم قطعا ان الزوال في علم الله وقع قبله ولكون التكاليف لا ترتبط الا بما يدخل تحت الحس والقدر
الذي من الظل الذي يرضى باخذه الزيادة يطول في الشتاء ويقصر الصيف ومنتهى طوله بلوغ الشمس اول الجدي
ومنتهى قصره بلوغها اول السرطان ويعرف ذلك بالاقوام والمنازل ومن الطرق القريبة في التحقيق لمن احسن
مراعاته ان يراعي القطب الشمالي بالميل ويضع على الارض لوحا مربعا وضعا مستويا بحيث يكون
احد اطرافه من جانب القطب بحيث لو توهم سقوط خط من القطب الى الارض مر توهم خطا في مستوى المجر

الى الضلع الذي هو من اللوح لتقع الخط على الفضل على زاوية قائمة اى لا يكون الخط مائلا الى
احد الضلعين ثم ينصب بعود على اللوح نصبا مستويا في موضع علامة ○ ثم لا يزال يميل الى ان ينطبق
على الخط بحيث لو مد راسه لاستوى على الاستقامة الخط المجي ويكون موازيا للضلع الشرقية و
الغربية بحذائه كل الواحد منهما فاذا انطبق مال الى الجانب الغربي فالشمس في منتهى الارتفاع فاذا انحرف الظل
عن الخط الذي على اللوح الى جانب الشرق فقد زالت الشمس وهذا يدرك بالحس تحقيقا في وقت
يقرب من اول الزوال في علم الله ثم يعلم على راس الظل علامة وعند انحرافه علامة فاذا صار الظل
مثل كل العلامة الاولى من ظل التحديد دخل وقت العصر فهذا القدر لا باس بمعرفته في علم الزوال
استغنى لو سئل عليه الشمس فانه لا يظهر للحس حتى تظلع فيقع ضوءها على بعض الاجرام كما في الاية ٤٢
وبه قوله ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ولو لان عرض مكة عرض
البلد عند اهل الهيئة عبارة عن قوس من دائرة نصف النهار
بين سمت الرأس والراد بها هنا بعد مكة عن خط
الاستواء وهو عبارة عن خط من الشرق الى المغرب على وجه
الارض محاذ لمعدل النهار الذي هو منطقة الفلك الاعظم والقدر منها عبارة عن قراريط
ثلثمائة وستين قيراطا من منطقة الارض ولو سيأتي في قول الماتن في شرح قول بعض الكرماني عرض
الزاوية الشرقية هو احد سيوف الفلك وقد الفلك بعد الزوال لو كان اوضح لان المتبادر من عبارة
شيخ الشيخ انها في عصر واحد وهذا المعنى لا يصح منها فيجب ان يتكلف ويقال معنى عبارة العصر بعد
الزوال اتصال آخر عصر بها بحيث ان آخر وقت كل صلوة متصل بما يليها في الصحة الحديث بدون قوله
صلى يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملاء الله بيوتهم نارا وقضاها لكثرة
شغال الكفار في وقتها واجتماعهم على القتال والنهار لما بينهما من الفاصل لو كان ابتداء الاداء



والراد بقي الشعاع اي الحمراء والمراد بالشعاع هنا الشفق بخلاف الشعاع في قولهم كان الرايد نور الفرض
الذي يوجد ضعيفا كالذي شرح العباب وحمل على الجديد لان الكلمة حتى لان وقت المغرب عند الجديد اقصر منه
عند القديم لكنه مظنة لان لا يتصور عنده وقت كراهة بل بما عدا وقت الفضيلة يكون وقت ضرورة
فيتصور انه حاصل ان وقت الفضيلة على الجديد اول الوقت والمعتبر فيه ما يحتاج بالفعل وما فضل عنه
وقت كراهة الى آخر ما يسع كلا وما بعده وقت ضرورة لان جبرائيل دليل للجديد على انقضاء وقت المغرب
بمضي القدر المذكور يعني ان جبرائيل صلى المغرب في اليومين في وقت واحد بخلاف باقي الصلوات فانه صلاها
في اليومين في وقتين كما في الخبر فلو كان لوقت المغرب امتداد كباقي الاوقات لصلاها ايضا في وقتين
قوله واستثنيت اه جواب عن سوال نشأ من استدلال الجديد بصلوة جبرائيل بتقدير لو صح هذا الاستدلال
له على ان وقت المغرب لا يسع غيرها اصلا فلم اعتبر بهذه الامور وعبر عن هذا بالاستثناء لان في قوة
الاستثناء كانه قال وقت المغرب لا يسع شيئا الا هذه الامور وتقرير الجواب اه بعض هذه الامور لا يمكن
قبل الوقت كالتيمم والاذان والاقامة والركعتان وباقيها لا يلزم تقديم عليها فاقتضت الضرورة ان يتمم
في الوقت لو من فعل كان يلزم منه اخلاء وقت المغرب باخلاء الاشخاص ولا باس بذلك عند الجديد وانما
كان غير معهود وقوله بينهما يعني بالرقم المبارك في الصورتين من الالحمة فانها يمتنع تطويلها الى ما بعد
وقتها بلا خلاء والفرق بينها وبين غيرها ان وقف صحتها على وقوع جميعها في وقتها بخلاف غيرها
في الاملاء وهو من كتب الجديد فانه قال فيه اذا صح الحديث فهو مذهبي وفي رواية اذا صح الحديث فهو مذهبي
واطرح مذهبي عرض الحائط وقد صحت فيه احاديث منها حديث وقت المغرب ما لم يغب الشفق ومنها حديث
ليس في التفريط اما التفريط على من لم يصل الصلوة حتى يجيء وقت الاخرى فان ظاهره يقتضي امتداد وقت
كل صلوة لا دخول وقت الاخرى اي غير الصبح لكنه يجيء مع ان عند الجديد لا يدخل وقت العشاء الا بغروب الشفق
الاحمر كالبديع فيكون ما بين انقضاء وقت الزوال الى الحمرة وقت ضرورة قال في شرح قوله الحمرة حتى يغيب الشفق اول ٤٢٩

الاخر في القديم للاحاديث الصحيحة الصريحة فيه منها الحديثان اللذان نقلناهما انفا وكرر مرارا في شرح قوله
الفجر حتى يغيب الشفق الاحمر في القديم وكرر سدسه وقت الحرب ضعوبان الاول على انه بدل بعض من الليل و
الثاني على انه مفعوله ثانٍ لجعلنا ولو لحديث صحيح فيه وهو لولا ان اشق على امتي لاخرت صلوة العشاء
الى نصف الليل صححه الحاكم على شرط الشيخين كرر وهو اوجه من قول القرباني آمالله نباني في قوله الرباني
الحديث المذكور انفا ووجب قضائها وكذا قضاء المغرب كرر وايضا استدلاله وجها لاستدلال ان الايام الاولى
تدل على انه لا آية للنهار الا الشمس فلا يكون ما بين الفجر و طلوع الشمس من النهار لان الشمس فيه ولا آية
الثانية تدل على انه لا فاصل بين الليل والنهار فكل ما لم يكن من احدهما كما من الاخر فلما لم يكن هذه الوقت
من النهار كان من الليل ولا سفسطة لانا لا نم ان في الايام ذلك بل الفي محونا بالايام التي هي الليل و
جعلنا الليل آية التي هي النهار فتكون من اضافة العام الى الخاص كشجرة الاراك بدليل ما سبق عليها
من قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين حيث لم يقل وجعلنا الليل والنهار آيتين صلحنا وذلك لان
لا نم الدلالة على انه لا آية للنهار الا الشمس اذ لا دليل على الحصر فوله على الحدس بوزن اصطلاح المنطقيين
مسوح المبادي والحطابي للذهن دفعة واحدة والمراد هنا مجرد الحزر والتخمين فلم يشهد لهما
كون الافلاك كرية لعل المراد انه لم يشهد لصحة كرية الافلاك شاهد نقلي من الايات والاحاديث والا فسيوجد
في التنبيه الثالث لهذا التنبيه بان اختلاف المواقيت لم ينشأ الا من كرية الارض والفلك فوله للحق الصحيح
من كلام الشارح لان الحديث يفيد المراد بالعارض في الحديث هو الصبح الكاذب الذي هو كالمعترض شاهدا
لكونه آخرا فانه لم يذكر البياض والاستطالة في الاول والحمرة والاعتراض اي الانتشار في الثاني الا للفرق
بين العلامة والحكم بكونه خبر لان ابا جعفر وان ابا جعفر ردد ذلك البعض كرر بالسعود هم سعد
وهو اسم لاربع منازل من منازل القمر سعد بلع وسعد الاخبية وسعد الذابح وسعد السعود كما في فتح الباري
فيه نظر لانه ليس من الاخوان الواجب فيها او المتحرر بينهما عطف على غير ذلك السبب او الصلوة ذات السبب التي تقع

قصد ايقاعها في الوقت المكروه بهذه الحيثيات الاسباب اي بمقتضى اسباب الرزق والعيشة يعني ليكمل
وينزل الكسل بالكلية بسبب الدوران في طلب اسباب العيشة كرر الا مجموع العادها عشرة لان احادها
واحد واثنان وثلثة واربعة ومجموعها عشرة قوله ان الله تعالى وتر يحب الوتر حديث اورده دليلا على كون
الوتر فيه بركة كرر وبسبعة الكرة الارض اه في هذا الكلام ايجاز واصله وبسبعة كرة قطرها ارتفاع اعظم الجبال
الكرة الارض كسبعة كرة قطرها سبع عرض شعيرة الكرة قطرها ذراع وكل ان نقول اصله وبسبعة ارتفاع
اعظم الجبال الى قطر كرة الارض كسبعة سبع عرض شعيرة الى قطر كرة قطرها ذراع اي الذراع وان شئت
تفصيل المقام فراجع الى عين قوله الاوبن طائفة اه قال في شرح العباب وايضا هل ان تعرض الشمس
في اول الحمل او الميزان والكلام في البلاد التي لا عرض لها فانه اوضح فنقول اذا طلعت الشمس على
نقعة كانت غاربة بالنسبة الى النقعة التي بينها وبين الكل النقعة لنصف الدور اعني مائة وثمانين درجة
متوسطة بالنسبة الى النقعة التي بينها وبينها تسعون درجة من جهة الشرق فهو وقت الظهر فاذا فرضنا
ان بين الظهر والعصر خمس درج مثلا وجعلنا ذلك الى نصف قوس النهار وهو تسعون كجعل مائة و
اربعون وكان ذلك الوقت وقت عصر بالنسبة الى النقعة التي بعدها عن نقعة الشروق من جهة الشرق اثنتين مائة و
اربعون واذا فرضنا حصة الشفق عشرين درجة مثلا وزدناها على قوس النهار وهو مائة وثمانون فحصل
مائتان كان ذلك الوقت وقت عشاء في نقعة بعدها عن نقعة الشروق من جهة الشرق اثنتين مائتان واذا
فرضنا حصة الفجر ثلثة وعشرين درجة مثلا كان ذلك الوقت وقت الصبح في بلد يكون بعده عن بلد الشرق في
ثلثة وعشرين درجة في جهة الغرب وهذه الاحكام جارية ايضا في دوران العرض في البلاد وكل الشمس
في غير الحمل والميزان ويتصور في بعض البلاد انعدام بعض الاوقات بالكلية كما يذكر ذلك كله في محاله بحاجم طول جدا
انتهى قوله وقت عصر اضافة الوقت الى العصر جرا وهو ظاهر قوله الاول بها ورفعا وهو ظاهر قوله وعشاء وصبح بالجر عطف على
عصر كما في الصحيح اه قال في شرح الروض ويكره تسمية المغرب عشاء والعشاء عتمة للنهي عن الاول في خبر

الاعراب لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم المغرب وتقول الاعراب هي العشاء وعن النسائي في خبر مسلم لا تغلبنكم الاعراب
على اسم صلوتكم فانها العشاء لكونهم يعتمون بالابل اي يفعلون وفي رواية بحلاب الابل قال في شرح مسلم
معناه انهم يستعجلونها العتمة لكونهم يعتمون بحلب الابل اي يؤخرون لاشدة الظلام والله تعالى اعلم كذا في كتاب
العشاء فان قلت قد سميت في الحديث عتمة كقولهم لو يعلمون ما في الصبح والعتمة قلنا استعمل لبيان الجواز
او النهي للتنزيه او انه خاطب بالعتمة من لا يعرف العشاء انتهى وتمام الحديث الثالث لا تؤتها ولو حبوا
قوله ولو يحبو اي تقديما قوله وما بعده عطف على الفجر المنصوب في يكرهم او ويكره ما بعد النوم في النوم و
الحديث بعدها وان نخلص بفتح الهمزة اي وقت ان نخلص مثل اتيك خفوق النجم يعني حمل الجواز وجواز العدم
قوله الاصح اي وان لم يوجد لهما هم النوم قبل الصلوة قوله نخلا غيرها من باقي الصلوة فان كلا منها مفت
لوقتها فقط قوله او قدره اي او مضى قدره والضمير راجع الى الفعل قوله او اينا من ضيق قال الشيخ في الفتح البيني
قيل يحمل تخصيص الكرام الجار والضيف بغير الناس والمبتدع والمؤذن ونحوهم فهؤلاء لا يكرمون بل يهانون
زجرا لهم عن فجورهم ويحمل جعلهم من زور الجيران فيكرمون من حيث الجوار والضيافة ويهانون من حيث
الفجور لان الكافر يراعى حق جواره فالمسلم على نحو قسمه اولى وجاء في كل كبد حرى اجر قال بعضهم حتى
نحو الحية والكلب العقور ويبقى اذا اضطر سلاه ذلك ثم يقتل انتهى والوجه هو الاحتمال الثاني كما يدل عليه
كلام أئمتنا ولا ينافيه قولهم يحرم الجلوس مع الفساق ابتداء سلامهم لان فيه اعانة لهم على فسقهم كما يدل عليه تعليلهم
حرمة العقود معهم بالايناس اي من حيث الفسق فلا ينافي انه مندوب للايناس كذلك جائز ومكروه في الطعام
المقصود فيه نظر لوجوب قتل هؤلاء لا حاجة للاطعام كما يدل عليه قول أئمتنا لو استطعم حربي قتله يحرم لعلم
بحثا ما لو استسقى فانه يسن لقلة مؤنة انتهى كلام فتح البيني قال المناوي في الشرح الصغير على الجامع الصغير
في شرح هذا الحديث المذكور في هذا النقل هرقل فهو من الحق ثم قال عام مخصوص بحيوان محترم وهو عالم بوثن
انتهى وفي هذا النقل يعلم ان ما قاله الزرقاني في هذا الشرح في باب الجزية من حرم الجلوس مع الفساق ابتداء سلامهم مقيد بما اذا كان الجلوس
صريح قصده

للايناس من حيث الفسق لا من حيث ذاته آخر قول المصنف الحديث بعدها قال في شرح العباب والمراد بالحديث البناء في غير
هذا الوقت اما المكروه ثم فهو بها استن كرابته وكذا المحرم قال ابن الملك كسيرة البطال وعنترة والاضحاك الكاذبة
فانها يحل سماعها لعدم صحتها كما في المجموع في الاعتكاف انتهى وعدم صحتها لا يكفي في التعليل الا ان يريد بتحقق
كذبها كما هو الواقع في سيرة البطال وعنترة انتهى كلام شرح العباب وقال شارح المحرر في باب الاعتكاف اما قصص
الانبياء وحكايا تهم الموضوعة وفتوح الشام ونحوها المنسوبة للواقدي فتحرم قراءتها واتخاذها واما ابيات
لم يكن في المسجد انتهى وقال الشارح في باب السبق والرمي نقلا عن المضمة فتاويه في البيع واذا اصطاد
الحاوي الحية ليرغب الناس في معرفته وهو حارق في صنعته وسلم منها في ظنه وسعته لم يأثم ويؤخذ من كلام
هذا انه يحل كل انواع اللعب المحظرة من الحذاق بها الذين تغلب سلامتهم منها ويحل التفرج عليهم ح ويؤيده
قول بعض أئمتنا في الحديث الصحيح حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج وفي رواية فان كانت فيهم اعاجيب
هذا دليل على حل سماع تلك الاعاجيب للفرجة لا للتحجج انتهى وعنه يوضح حل سماع الاعاجيب والغرائب
من كل ما لا يتيقن كذبه وما يتيقن كذبه لكن قصد به ضرب الامثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاع على
السنة او مسيئين او حيوانات انتهى كلام الشرقاوي ما في الايراد حيث يقول والذي يتجه آه وقول حتم
طرق الحاضنة قول يكون الحاضر والضمير راجع الى الكمال قوله في تأخر الرواتب اي في كتاب الجمعة في شرح
قول المحرر في المسجد لغير المرأة افضل الآن عزم آه في شرح العباب معزقا ومحل جواز القاضي عن اول ١ ول/٤٤٨
الوقت على الاصح في المجموع والتحقيق تبعا للقمولي واكثر الاصوليين والمتكلمين ونقل عن اكثر الشافعية
وعن المحققين وجرى عليه اكثر المتأخرين ان عزم اول الوقت على الفعل فيه وقال جمع لا يجب العزم منهم
القاضي ابو الطيب والاصح وعن اكثر الفقهاء وصححه السبكي والد ولده تاج الدين في الاستصفاء
له وتبعه الاول والمعدود من مفهوم القاضي وليس كما زعم فان ذلك ليس من تقرد القاضي بما علمت والبقية
فهذا فيه مخالفة للوجوب عند القاضي فمن ثم يجب في كل جزء من الوقت الفعل او العزم وهو وجه في القاضي

اجل من ان يظن به مثل ذلك وانما الوزر يوجب الفرض اول الوقت فالواجب باول الصلوة او الفرض عين
فعلها بعده فيم ثم يسحب هذا الفرض على اجزائه كاستحباب النية على اجزاء العبادة الطويلة بعد
استوى لم يبعد قال في شرح الارشاد لانه حينئذ ترك الفرض ولا اثم حيث ترك الفضل بخلاف الموخر فانه وبين
لم يأثم بترك الفضل لكنه يأثم بترك الفرض انتهى ما ياتي في الحج في شرح قول المصنف وكذا الفورية في الاظهر فلعله
يقول هناك وفي اخر فات تبين فسقه بموته من آخر سني الامكان الى الموت لتوهم الفوت اي المراد بالتوهم
هو التوهم القوي الذي يوجد مع ظن المقابل فانه الذي مر انه يحرم النوم حملا للضعيف الذي يوجد مع علمه
ظن المقابل فانه لا يحرم مع توهم الفوت هذا حرم بعضهم بما قررنا من ان المراد بالتوهم التوهم القوي لا مجرد
فيه منا خبر كان رسول الله يوم يستحب ان يؤخر العشاء اي اذا غالبها وقت البرد اشارة الى ان الامر
بعض الدخول في وقت البرد كالاصباح بعض الدخول في الصبح والبدأ للتعديد وقد اذانا قال في شرح الروض
ولا يستحب الابراد بالاذان كما افهمه كلام رح وصرح به في المطلب وحمل امر النبي ﷺ بالابراد به على ما اذا علم
حال السامعين حضورهم بعقب الاذان لتتوفر عندهم الشمس ثم قال وحمله بعضهم على الاقامة وهو بعيد وزيادة
ليس ببعيد في رواية الترمذي التصريح به انتهى قطرها اي ناحيتها وبهذا اي بان الحر العارض في بلد
معتبر وان العبرة بالبلد اذا خالفت القطر يجمع بين من غير بلده ومن غير بقطر فالاول في بلد مخالف
في العبرة في البلد لا بالقطر كما يستفاد من قوله ويؤخذ منه الخ والثاني في بلد لم تخالفه لكنه عرضها الحر
في العبرة في بالقطر لا بالبلد كما يستفاد من قوله اي لانه عارض لوضعها فلم يعتبر وعلى هذا يحمل قول الزركشي
الخ اي على انه لا عبرة للحر العارض يحمل قول الزركشي حيث قال اي حيث الجمعة لا بالنسبة الى افراد اهل
والاشخاص فاراد بالجملة القطر الذي لم تخالفه البلد بالبقاع البلد التي عرضها الحر فالحاصل ان
قول الزركشي انه لا بد من الابراد في وقت الحر اي شدته في بلد حار وضعا قول في بلد
بعض للكون وجمع بصيغة عطف على من يصلي اي وجمع يصلون بعيدا عنها اي من ازقتهم اجلا

الوقت الى مطلقا اي سواء كان ركعة او اقل وقوله ثانيا مطلقا اي سواء كان اكثر من ثمان ركعات او ركعة
هؤلاء المحققون نظروا الى الوقت ولم يبالوا بتبعيض العبادة في الوصف بوكل الذي قرنه الاولون
ازلا محذور فيه وكل قال ابن قاسم ونقل الزركشي كالقوت عن الاصحاب انه حيث شرع في الاول
الاداء اذا علم ان الوقت لا يسعها بل لا يصح وتبعه في شرح العباب حمل كلام الامام على ما اذا ظن الاداء الزمني
وكلام الاصحاب على ما اذا لم ينوه والصواب ما قاله الامام ومن افتى شيخنا الشهاب الرملي انتهى
بخلاف ما لو امكنه الخروج فانه يلزمه قصره بل يجوز وقوله لانه فيه مشقة علة لهذا الجواز اي الخروج من المكان
وللمنجم قال في شرح العباب وهو الوقت لا ما يتعارف من الرمالين ونحوهم وقال الرملي كما سيأتي
في الصوم من يقصد منازل القمر وتقديره والمنجم من يدرك اول الوقت طلوع النجم الفلاني
انتهى ولو اذا لا يتفاوت عرفا الديك المجرب اشارة الى ان المعول باذان الثقة العارف ليس منه حيث انه يحمد
فقد مر انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد بل من حيث انه علامة على دخول الوقت كصياح الديك المجرب
فيحصل به اجزاءه وتبع في حديث وهو ما سيأتي من قول انس رضي الله عنه في قول الصحابي فعل كذا الحديث وابن
فيه بيان فعل النبي ﷺ وفعل حديث كقوله وتقريره لان قول انس كان يصلي لعدم الدلالة وهو اسم ان وقوله
كذا خبرها وقوله لان الذرائع علة لتعليله قول انس لعدم الدلالة والظن ان لان الثاني وقع سهوا منه
لنا سبق وقول انس اسم ان وقوله كما مر القول وقوله الذي سبق وقوله انهم جزء والجملة خبر ان
قوله بما فيه اي مما في هذا الحديث يتوهم انه نظيرها انما قال يتوهم لما يجيء من ان الوقت باق الصلوة
المنقل بفتح القاف وقوله اليهم نائب الفاعل على لانه لا يتعدى اي لان الصوم رمضاني لا يفعل
غير مشهور رمضان اداء بخلاف الصلوة فانها تفعل غيره وقوله اداء فانها يجوز جمعها تقديما وتأخيرا
ومقتضى هذا اي هذا الوقت او كجمل عطف على كنوم لا على كلعب ولذا عاد الكاف يهارون كلا او اكرم
وللاتباع فان النبي ﷺ لما فاتته العصر يوم الخندق صلاها بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب

متفق عليه ولم يجب اى لم يجب الترتيب بين الفوائت لان كل واحدة منها عبادة مستقلة وقياسا على قضاء
بعضها فانه لا يجب فيه الترتيب والترتيب اه اشارة الى رد دليل الوجوب للترتيب وهو وجوبه بدليل
ان وجوبه الموقتة كالظهر بخصوص اوقاتها والفوائت ليس لها وقت خاص وفعل عمر
المجرد للندب اشارة الى رد دليل الموجب للتقديم وهو الاتباع يعني ان فعل ابن عمر المجرد عن قيد الوجوب
للندب لا للوجوب فالاتباع لم يدل الا على الندب قال المحلي في جمع الجوامع ويخص الوجوب عن
غيره امارة كالصلوة بالاذان وكونه ممنوعا منه لو لم يجب كالنكاح والحد ويخص الندب عن غيره
مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو اى الفعل المجرد قصد القربة كيومنا من صلوة وصوم وقراءة
ونحو ذلك من التطوعات انتهى قال ابن ابي شريف قوله مجرد قصد القربة بان تدل قرينة على قصد القربة
بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بما يشفي دليل الوجوب وقرينته انتهى وفي اكثر النسخ المجرد بدل
واظن ان النسخة الصحيحة ما نقلنا اولا واياما كان لهذا ايهام مطلقا اى سواء كان
واسعا اهلا وسيلة اما اي مرة في باب صلوة النفل في شرح قوله المتقدم واكثرها اثنتا عشرة ركعة
ومرة اخرى في كتاب الجماعة في شرح قوله المصنف جماعة بدركها ومرة اخرى في هذا الكتاب في شرح قوله
المتقدم ويكره وقوف المأموم منفردا ولكني في هذه المواضع بذكر سر الاعادة اذا وقع في صحتها خلاف
ولا يذكر سر الاعادة اذا وقع شك في شرط لها وعبارته في الموضع الثاني والا لم تنعقد كالاعادة منفردا
الا لعذر كما وقع خلاف في صحة الاولى ولعل هذا اشارة الى وقوع الشك فانه ذكر وقوع الخلاف
على سبيل التمثيل نعم فعلها ثانيا اى بعد قضاء وهارة في غير مثل وقتها فهذا صريح فيما قلناه فان
لو لم يكن المعنى ما قاله الشمني ما قاله الزاعم لما قضت الروايتان لان احديهما تدل على ندب قضاء
مرة اخرى من الغد والاخرى تدل على حرمة فلا بد ان لا يكون المعنى ما قاله الزاعم لما قاله الشمني والله اعلم
وقد قال الرملي واعلم ان وقت الكسوف لطيف لا يسع لصلوة ولا يكاد يتجرد حتى تزول الشمس او التحرم فيكون ايقاعها في

الا ان يكون قد اعتقد انه قال الرملي ولا يضر كونه مرسلا لاعتضاده بانه صلعم استحب التكبير الهائم رغبة في
الصلوة الى خروج الامام من غير استثناء انتهى قال في شرح العباب بعد ذكره هذا الحديث ضد واعترضه السبكي
بانه يتوقف على صحة الترغيب فيه بدليل خاص حتى يقدم على حديث النهي انتهى ولعله لهذا قال الا ان يكون
آه ولم يقل الا اتم مقتصدا ولو بخلا اى بخلاف الوقت المفهوم من قوله وبعد اداء فان معناه في الوقت الكائن بعد
اداء وقوله يجوز جزم به المحلي في فرض وعليها لا تنعقد قال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج قال المحلي
في شرح جمع الجوامع تردد في الكراهة ويكون مع جوازها فاسدة انتهى وهو شكل جدا لان العبادة الفاسدة حرام
انتهى اقول قد يجاب بمنع كون العبادة الفاسدة حراما مطلقا او يقال الاقدام عليها جائز والاستمرار حرام
او يقال هي جائزة من حيث كونها صلوة حرام من حيث كونها فاسدة وقد نقل ابن قاسم ايضا اخذا بالاكثر اى
اخذا بالحرمة بالاكثر احتياطا فلا ينافي ما سيأتي في الوايا رخص في سبع الوايا خمسة او ست ودون خمسة او ست
ودونها جائز يقينا فاخذنا به لانها للشك مع اصل التحريم انتهى ولا مانع شرح العباب رواية تفهم فيها شكا اذهى
حتى ترتفع كريح او ريحين وكما في سائر الوايا الا تؤخذ برواية الريحين كما اخذ فيها بما دون خمسة او ست انتهى
لان المراد بالاخذ فيها الاخذ في الترخيص ومعلوم ان الاخذ في الترخيص بدون الخمسة يستلزم الاخذ في
الحرمة بالخمسة وتوضيح كلامه انه نبه ان ما في الخمسة في الوايا حرام يقينا وما دونها حلال يقينا والخمسة
مشكوك فيها فالحقناه بما فوقها احتياطا وقياسه هذا ان يقال الصلوة الى الرمح حرام يقينا والى ما فوق الريحين
حلال يقينا والى الريحين مشكوك فيها فينبغي ان تلحق بالرمح احتياطا فعلى هذا التقرير لا يرد ان الصواب اخذا
بالاقل نعم لو قال ذلك كما موافقا في العبارة البقية للمنقولين لكن الموافقة فيها غير لازمة ومع الاشارة الى
حكمة النهي او هذا الطلوع وهذا الغروب كما لو نافلة اتخذها وردا فاتخذها ورد لسبب متقدم صلاتي في
معنى الراتب المؤكد وغيره حيث يقول في باب صلوة النفل وعلى الاول الراجح المؤكد تلك الشغل لا يصلح
واظب عليها اكثر اليقايته الجماعة فانه يفهم من هذا الكلام انه ليس كلما كان على عمل داوم عليه تقضي سنتها ولم

يداوم عليها قال استوبري وليتنظر الحكمة في استمرار المداومة على ركعتي الظهر دون ركعتي الفجر وكتب على بامش
عن عائشة قد يفرق بأن ركعتي الصبح كان تركهما للنوم المجرد فلم يستتبع التأخير لفرض اصلا بخلاف سنة الظهر
فانه قد يتسبب فيه لفرض وهو اشتغال بوقت فرض ٤٥٩ وبتسليم أن وجه تقديمه على قوله وما ذكره مع انه مبني
على احتمال فكان ينبغي تأخيره هذا عنه بهوانه على تقدير تسليم بناء قضاء على احتمال وحاصله لانهما مجتمعان في عدم مطلوبية
على بعض الاعمال التي كان يعملها فاراد دفع المناقضة على تقدير تسليم عبته كرهها وما ذكره المتكلمون على
على احتمال وقوله في الخصائص متعلق بالمتكلمين وذكره على سبيل التنازع . لا اشكال فيه لانها احتمال او صورة
وشيء منها لا ينافي التذكير ويجاب بتعيين حمل هذا آه قال في شرح العباب وقد يستشكل ما تقرر من معاملة النسوة
بحياء في الردة من كونه من قبيل فحش فاذا ترك فقال لا افعله دفعته عن السنة فاذا اشتهت الرجعة عنها كفر
فكيف لا تقتضيه العادة وقد يجاب بحمل العادة هنا على غير حقيقتها بأن يكون قد صمم على ايقاعها مع
المكروه لا بقصد العبادة بل لغرض فضلي لخصوص او عموم صحة النهي او نحو ذلك مما يقتضي ان لم يرفع سببه
ترفع كونه واجبا لم ترفع اثم النهي عن صحيح الوقت كصلاة العصر اذا اراد تاخيرها الى الاصفرار فانها تكره
وكذا سنة الصبح والعصر اذا اراد تاخيرها عنهما وكصحي بناء على دخول وقتها بالطلوع لكثرة النسيان
اي خالفت بالتاخير الكثرة لا ايقاعها في الوقت المكروه من حيث هو مكروه ثم قال الطواف صلاة بالنص
لان النبي ﷺ قال الطواف بالبيت صلاة والطواف بالبيت جائز في كل وقت وكذا الصلاة وبه يضعف الحكم
قال في شرح الارشاد وذكر طائفة في الخبر الآخر لا تحبسن بسبب الطواف لانه عام لو قوبل خبر النهي وذكر عن
افراد العام على فرض تسليم ان صح ابعد طائفة محققين بسبب الطواف لا يخصص انتهى تنبيه قال في نزهة
الارشاد تنبيه زعم بعضهم ان النهي هنا للازم الذات وهو الوقت وبه ما يأتي في الكلام الاتي
مع انه لازم ايضا والفرق بينهما الآتي قبيل الفصل لا يمنع ذلك فالوجه انه لذات الصلاة بدليل اقتضاء
ذلك من بين سائر العبادات لانها افضلها فخيت عن الموافقة الآتية فان قلت ما ذكرته في الكراهة

الكلام بما فيه قولهم ان النهي الخاص ملازم كالراجح للذات قلت ينبغي ان يراد اللازم لذلك النهي بخصوصه
والكلام ليس كذلك فتامل انتهى وعبارة بالفرق الآتي هو ما ذكره في الامنكة المكروهة حيث قال وتصح الصلاة في الاوطان
المذكورة جميعها فان النهي فيها للتنزيه لامر خارج وفارقت الكراهة الزمانية بان تعلق الصلاة بالاوقات اشد
من تعلقها بالاماكن فان الشارع عينّ لها اوقاتا ولم يعين لها اماكن فكان المخل في الوقت اعظم استهتارا
والمراد بالموافقة الآتية عباد الشمس وقال الرملي وفارق كراهة الزمان كراهة المكان حيث انعقد فيه معها
بان العقل في الزمان يذهب جزء منه فالنهي صغر فالاذهاب هذا الجزء الذي عنه فهو وصف لازم لا يتصور
وجود فعل الا بذهاب جزء منه بخلاف ما في المكان فلا يذهب جزء منه ولا يتاثر بالعقل فالنهي فيه لامر خارج
مجاور فتحقق ذلك فانه نفيس ولهذا قال بعضهم ويفرق ايضا بالتزوم وعدمه وتحقيق هذا ان الافعال
الاختيارية للعباد تقتضي رضاها او كفا او كلا منهما لازم لوجود العقل لكن الزمان كما يلزم الوجود يلزم الماهية
دون الكف ولهذا ينقسم العقل بحسب اقسام الزمان الى الماضي والمستقبل والحال فكف اشد ارتباطا بالعقل
من الكف فافترقا انتهى فصل ادّى وقضى واعاد الان او تميزان وعلى تقدير بين جاز بعضهم ٤٦٧
قوله وتوابعهما عليهما جميعا انه مرفوعة لانه ليفترق الشيء تابعا مالا يفترق فيه غيرتابع يطالب بالاسلام قال
في شرح العباب ويلزم منه كونه مطالبا بفروع من الصلاة وغيرها فيصح ان يقال مخاطب لها خطاب مطالبة
مطالبة باعتبار اللزوم المذكور وغير مخاطب بها ككفه لانه حاصل مع كفره لا يطالب ابتداء والا لطولب ٤٦٢ آخر
عليها قال في شرح البهجة ويؤخذ من تجويز الشافعي رضي الله عنه دخول الكافر الجنب للمسجد محل الخلاف
في تكليفه بالفروع اعلم ان ما يجمع عليه منها للقطع بالحكم به فلا نظر لاعتقاده بخلافه وما وقع فيه خلاف لا يتوجه
تكليفه به بالنسبة للعقاب عليه الا من قال المخاطبون بها والكافر لا يتصور منه ذلك فانبط الحكم باعتقاده كما انه
به الشافعي فيما ذكر انتهى ثم قال والتحقيق ما ذكرته من ان المختلف فيه لا يقع عليه بخلاف المتفق عليه وفرق
ظاهر بين الحكم على الشيء بتجويزه والحكم عليه بعدم العقاب عليه لكنه يلزم من الاول الثاني وعكس الاثر ان الاول

الفترة لاجوازة حتى يتوقف على مجيء الشرع ومع ذلك لا عبرة عليهم بما فيه من الخلاف فعلم انه لا يلزم من توقف
بعدم عقاب على المختلف فيه توقف العقاب على تقليد القائل بالحرمة جوازه لم يتوقف على تقليد القائل بحر
قال اشتهر في الآخرة متعلق بالعقاب قوله ولعله لم يكن من الصلبيين قبل حاصله كما في ستر قال الزيلعي ٤٦
لا يؤمنون الزكوة نفي آخر وقبل ويل للمشركين تأكيد لولم الشرعي وهو الاقتضاء الجازم وهو هنا كلهم بتوبة
واتقاء اي الوجوب هنا بمعنى الشرعي تبقى من حيث المطلوب واتقاء من حيث المطلوب كلي بالنسبة
للطائفة الدنيا كما اشار اليه اولا وحاصله ان المراد بها الاقتضاء الجازم المثبت للاثم مع الطلب الراجح
فهذا اشتباه شنيع يعني يجعل عدم الوجوب مع عدم الاثم بالترك مع الطلب الدنيا يعني على عدم هذا
المجموع فلا يرد المجنون والمغمى عليه والسكران لانتفاء كلا الجزئين فيهم ولا الصبي لانتفاء الجزء الاول
فيهم ولا الكافر لان فيه تفصيلا وهو انه اذا كان ذميا فقد انتفى الجزء الثاني وان كان غيره فان شئت قلت قد
انتفى الجزء الثاني ايضا لان مطالب بالاسلام ابتداء وان شئت قلت قد ثبت في حقه كلا الجزئين لكنهم
لم يرد لان مطلق الكافر فيه تفصيل ففي هذا التقرير لا يرد حاله ابن قاسم هنا نافع الايراد كما لا يخفى على ناظر فيه
قوله ضبط المقرئ بجر شكل الكسرة تحت حال المرتد بالقلم وكونه الافصح في المختار في المتن الفصل
الواقع بعد المستثنى منه كلام غير موجب البدل ويجوز النصب على الاستثناء كما هو مقرر في محله وعلم رفع
المجنون او المغمى عليه او السكران المفهوم من قوله زمن جنونه اه ووصف التقرير لكلا منهم او يرد ونظر فيه الامام؟
هذا النظر ظاهر بصورة عدم التقدر وحاصله ان كلا واحد من السفر والجنون مقتض لاثر فكما ان
مقارنة المعصية للسفر لا يمنع ترتب اثره عليه فلتكن مقارنة الردة للجنون ايضا غير مانعة من ترتب اثره عليه
وحاصل الجواب ابداء الفارق بين الردة والمعصية بان الردة تغليظا دونها قال ابن قاسم فرع اليوم فيمن اعتاد
الدعوة ثم بلغته وجوب قضاء ما فاته قبل بلوغها وفيمن خلق في اعلى اصح من انه غير مكلف وانه لو ورد لم يجب
لم يجب قضاء ما فات قبل الردة انتهى قال الشوبري بعد نقل هذا الكلام فان قلت ما الفرق بينهما اذا قلنا بان

بان اهل الفترة غير مكلفين قلت الاعم المذكور الفارق فيه ذاتي فكأنهم لجنون استثنوا فان قلت اه حاصل السؤال
طلب الفارق بين السكر بالتعدي والردة المقارنة للجنون فان السكر اوجب القضاء ولم يمنع صحة الاقرار للتغليظ
والردة مع الجنون اوجبت القضاء فنظر لتغليظها في ايجاب القضاء ولم ينظر لتغليظها في صحة الاقرار فمنع
الجنون المقارن لها صحة الاقرار مع ان الردة اغلظ فكانت احق بالنظر لتغليظها وحاصل الجواب انا سلمنا
انها اغلظ لكونها جناية على حقوق الله تعالى فقط فلم ينظر لتغليظها الا فيها واما السكر فهو جناية على المكلف
فنظر لتغليظه فيهما وليلا يزعم انه اسود قال الشهاب في شرح الشمائل لتتبعه قال اعلم ان كل من قال لكافر انت
اسود او في قريشي او تيمي امرد لان وصفه بغير صفته تكذيب به وليؤخذ منه ان كل صفة علم شرعا
لها اثر كان نفيا كذا للعلامة المذكور وقول بعضهم لاتينة الكفر من نحو اصبغ بصلعة تشوبه نقصه كما لا
يخفى فان السواد لا مفضول فيه بخلاف الصلعة كما علمت ليست بهما النقص بل حاصل كلامه ان الاوفق انتهى
فيفهم من كلامه في شرح الشمائل ان اعتقاد كلها هو مغاير للواقع المتواتر كذا ويفهم من هذا الشرح انها بلغ
اعتقاد الواقع مخصوصه بل الاوفع عدم اعتقاد المخالف فتامل وتعرف ان الاوصاف بين الكتابية الا
المرجح الشديد الاثر كما يفهم من القاموس كالحد قال في شرح العباب قال الشيخ عز الدين ولو لم
يصلح الا القرب المرجح امتنع مطلقا لانه انما جاز مع كونه مفسدة لانه وسيلة لمصلحة فاذا لم يفد امتنع
فما اصله وقال البلقيني المختار انه يقرب ضرا غير مبرح والا لم يمنع كحد القذف المحرز لان الحد وضع من
لاتسقط بالتوبة ولا يفيدها بخلاف هذا الحق فان تجويزه انما هو للاصلاح فلما لم يفد تركه
بتقديم الزاي وتكسر الباء كما في شرح العباب الا لم يخش تشوها بخلاف ما اذا خيف ذلك او تشوها او الم
لما فيه من القرر عليه لا عقلي لان الحاكم عندنا هو الشرع لا العقل توقف اي توقف وجوبها فان قلت ٤٧
الواجب هو المعرفة والنظر لا وجوبهما والمتوقف على معرفة النبي عدم وجوبهما لا هما فمن اين لزم معرفة
النبي عدم قلت كل واجب لا يتم معرفة وجوبه فهي تحمل على فعل فاذا ثبت انهما واجبان ثبت وجوب معرفة

وجوبها شرعا ومعرفة وجوبها شرعا موقوفة على معرفة صلعم والموقوف عليه الواجب واجب لان
الخ او معرفة النبي عم موقوفة على معرفة الله فلم الدور وهو صحيح لانا نقول اه حاصل الجواب ان معرفة
صلعم تتوقف على معرفة الله بوجه ومعرفة الله على الوجه الكامل موقوفة على معرفة صلعم فالموقوف غير الموقوف
عليه فلا دور قلت اه يرد عليه ان معرفة الله بالكنه غير واقعة اما التصور بها او استشعارها فلم يحصل
المعرفة بالوجه لكن مراتب المعرفة بالوجه غير متناهية فان النبي عم لم يزل يترقى من قبل ومن بعد في مراتب
المعرفة ولا يبلغ نهايتها لانه لا نهاية لها حتى يبلغها وشاهد ذلك قوله تعالى وقل رب زدني علما فان
المراد بالعلم المعرفة زيادته ليس الا معرفة الله فالموقوف عليه معرفة النبي عم هو اول مراتب المعرفة الكاملة
في معرفة صلعم والموقوف على معرفة صلعم هو ما بعد ذلك لا ما لا يتناهى واتضح من هذا ان اولية معرفته
صلعم للواجبات انما فيه بالنسبة الى ما عدا اول مراتب معرفة الله فان قلت تقرر ان كل واجب
لا بد من معرفة وجوبه فاول مراتب المعرفة اذا كان واجبا لا بد من معرفة وجوبه ووجوبه لا يكون الا شرعا
فتتوقف معرفة وجوبه على معرفة صلعم فلزم الدور قلت اول مراتب معرفة الله تعالى لا تتوقف على تصور
الوجوب فضلا عن التصديق به فهي مستثناة من الواجبات قال البيضاوي في منهاج الاصول يكلف
الغافل اذا زال تكليفه المحال فان الفعل امتثالا لا يتمشى الا مع قصد الفعل لتعلم صلعم انما الاعمال
بالنيات ونقض بوجوب المعرفة واجيب بانه مستثنى قال السيد الجرجاني في شرحه عليه في توضيح كلام
قبل هذه القاعدة منقوض بوجوب معرفة الله لان التكليف بمعرفة الله واقع مع انه تكليف للغافل
اذ العالم بالله تعالى غير متأت عدم معرفته والا يلزم تحصيل الحاصل واجيب عن هذا النقض بان وجوب
معرفة الله مستثنى من هذه القاعدة الكلية وبيانه انه لا يجوز تكليف الغافل كان المراد هي انه لا يجوز
تكليف الغافل في الآن الاول الواجبات وهو معرفة الله تعالى فتامل فانه مرجع فيما قلناه
ومن اول الكتاب الى هنا شرح قوله لعلم فان الاشتغال بالعلم من افضل الطاعات الا انه يلزم

يلزمه في زمن الردة قال في شرح العباب ولو ارتد فجن ثم اسلم اعاد اصلى بنية الاسلام ولا قضاء عليه لما
فاته بعذر اصلا كما مر اه في شرح قوله الا المرتد لردته اي صلوة ملة بحالها المضاف وهو منزل به المضاف
المعرف باللام مع ضعف في العمل كما مر ان من جن في ردته قال في شرح العباب بعد ذكر مثل هذا الكلام وايضا
ان المرتد ليست وصفا حسيا بل حكميا والحكم لا يزول بطرو غيره عليه بعقاده معه بخلاف السكر فانه امر حسي
فاسقط حكم بوجوده حسا فاذا زال زال اثره انتهى المصنف هذه الاسباب اي اسباب عدم الوجوب
وعبر في المحرر بالموانع اي موانع الوجوب للمسافر اعلم ان المراد بالمانع هنا العذر حتى لو عم
عامة القصر اهل عصر باربع ركعات وعجز الا يسيرا من شأنه القصر بانه توجد شروط القصر وتم شروطها
من نحو طهر عن حيض ونفاس وستر واجتهاد في القبلة ونية اي وجوب قضاء الصلوة يؤدى مؤداة
اي الصحيح في ادراك آخر وقت العشاء والمغرب في ادراك آخر وقت العصر والصبح في ادراك آخر وقت الظهر
والعشاء في ادراك آخر وقت المغرب كما لو اقتدى اي قياسا على ما لو اقتدى وكما قياسه
الوجوب بدون تكبيرة لان المعذور في اقتداء المسافر بالمتم لحظ ولو بدون تكبيرة كما سيأتي في صلوة
المسافر ويتصور الاقتداء بدون التكبيرة بان ينوي في اثناء صلوته بقلبه الاقتداء فيفارق منفردا
فان رفض نية الاقتداء بالقلب اقول في رفض التكبيرة لا في اصل صلوته فانه لا ينعقد الاقتداء بدون
احرام تكبيرة التحرم كما سيأتي في صلوة الجماعة وعبارة شرح العباب قياسا على اقتداء المسافر بالمتم بجامع
اللزوم واوفق ما يتحقق به الاقتداء تكبيرة الاحرام انتهى ولعل مراده ادناه في اول الصلوة والا فمن
اثنائها يتصور بدون تكبيرة كما ذكرناه فخرج من ادرك الظهر فانه يفهم منه ان من لم يدرك ركعة لم يدرك
الصلوة في الجملة اي في شرح قوله العصر والا قضاء وان الحديث محتمل اي يحتمل ان المراد بفوت
من لم يدرك ركعة لم يدرك الصلوة موداة فلا ينافي ادراكها قضاء لاتحاد الوقتين اه قال ابن قاسم
نا قلا عن فتاوى السيوطي مسئلة ادراك تكبيرة آخر وقت العصر وجبت مع الظهر لانها تجمع معها

مطلقا اى صبيا كان او غيره لانهما سواء في عدم التكليف قبل الوقت وقوله استثناء ظاهر يمكن تقديم اى كما استثنى ما بعد المانع حيث قال بخلاف غيره لان ظاهر الحائض والنفساء والمجنون والمغمى عليه لا يمكن تقديم واما الصبي والكافر فيمكن تقديم ظاهرهما واما الصبي فواضح واما الكافر فلامكان اسلامه قبل الوقت وفي بعض النسخ لا يمكن وهو غلط ثم ولا كذلك نهارا فان ما نهارا طرياه لا يمكن البناء بعدهما نحو الجموع عطف على اصل الروضة لا على الروضة فانه الجموع ليس في اصل كما ذكره الشارح المحقق رحمه الله لانه لا يجب اولا تقديم الطهارة على الوقت لا يجب وما الجموع الذي اى ما انظر اليه في الوقت بل يجب آخر الوقت واول الوقت - الجموع صفة للقدر للظهر والعشاء فانه قدرة اركان اول الوقت اى من اعباء القدرة على التقديم فيهما اى الظهر والمغرب احتمالا على تقديم الجميع على الحاء او اضرارا على الصبي او خصوص برواية عبد الله بن زيد قال في شرح العباب فانه صح عنه انه قال لما امر النبي عليه السلام بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس فقال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال وتقول اذا اقيمت الصلوة الله اكبر الله اكبر الى آخر الاقامة فلما اصبحت اتيت النبي عليه السلام فاخبرته بما رايته فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله ثم مع بلال فالق عليه ما رايت فانه اندى صوتا فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه فيؤذن فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رايت مثل ما راى فقال صلعم فلله الحمد ولعل المراد بقوله ليلة ثانية وروايا باضافة ليلة الى جملة ثانية وروايا في حديث عبد الله بن زيد الرملي وروايا ان النبي عليه السلام اوى الاذان ليلة الاسرى وسمعه مشاهدة وفي سبع سموات ثم قدم جبرائيل فاقام لاهل السماء وفيهم آدم ونوح عليهما افضل الصلوة فاكمل الشرف على اهل السموات والارض اتضح وكان حكمة ترتيبه عليها ما يليق بها حكمة ترتيبه على الحاء ونحانا لاذانا فان الاذان لم يثبت بالحاء بل بالوحي المقارن لها والسابق عليها وايضا ليس في كلام ما يدل على الترتيب الذاتي بل حاصل على الترتيب

منها وهو شكل لان الجمع رخصة فلا يقاس على الجواب هذا من باب النوع الثاني في الاصول بقياس العكس انتهى يريد ان هذا ليس من باب القياس الفقهي حتى لا يصح في الرخص بل من باب قياس العكس الذي هو قسم من الاستدلال وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما في قول صلعم لبعض اصحابه رضي الله عنهم ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب قولهم اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر الثاني ايضا قول صلعم في تقريد وجوه البدن في بعض احكم صدقة الحديث رواه مسلم استفتح من ثبوت الحكم اى الوزر في الوطي الحرام انتفاءه في الوطي الحلال الصادق بحصوله الاجر فهو الاستنباط يسمى قياس العكس وتوجيهه في هذا المقام انه صار وقت الظهر وقتا للعصر في حق التقديم لوجود المانع في وقت العصر وهو السفر مثلا دون الظهر فانه انعكس العلة بانوجد المانع وقت الظهر دون العصر انعكس الحكم بان صار وقت العصر وقتا للظهر لما كان الاصح جواز القياس الفقهي في الرخصة كما صرح به في جمع الجوامع اضاف ثم قال لاعلم الوقتين اى فالملحوظ في القياس الفقهي جميع الناخر وفي قياس العكس جميع التقديم حاصر من احد الصلوتين وشروطهما وحائض من المحلولة لم يلزمهم سوى الصبح لانه واليق وسبع الفاضل المغرب لكن لما لم يجب العشاء لم يجب المغرب لتبعيتها لها ولم يجب به اى العشاء لانه قدمها اى لوضوء آخر لتوهم الاداء لكل حاضر وفيه يكون من جنس واحد وهذا التوهم كاف في عدم صحة زمع او توهم فذف آخر فهو مع يصلي شيئا منها اى اذا بلغ بعدها وقوله ثم اى اذا بلغ فيها منبئ اى بالسنية الى الآخر فالمراد بالاول ما سوى الاخير بدليل ما عقبه اى بدليل الكلام الذي عقب الاول به وهو قوله ان اركان قدر الوقتي فانه لا يمكن اركان قدر الفرض قبل طرو المانع اول الوقت حقيقة تربي الصبي والكافر وغيرهما ليس المراد طريان الصبي والكفر الاصلي فانه مع بل المراد ان يبلغ الصبي ويسلم الكافر اول الوقت مع يطرأ له نحو جنون

الزمان لوقتها وهو اي غاية واصله وعبارة شرح العباب لشامله اصالة قال في شرح الهباب والارشاد و
حضرت بقولها اصالة عن الاذان الذي يسن لغير الصلوة يريد ان الاذان الذي يسن لغير الصلوة اذان صورة لا
فهو ذكر مخصوص موقت للاذان فخرج بقيد مخصوص ما يخرج به وهو لا يخرج بقيد الاعلام لانه رعاية يترتب عليه الاعلام
اذا وافق وقت الصلوة وقيد الاصالة ليخرج قاضي الموقتة وان ترتب عليها الاعلام لكنه ليس اصالة
بل تبعية كما شرح به ان كلا منهما سنة يريد توجيه اوزار الخبر مع تعدد المبتدا يعني ان المراد كل واحد منهما
لا كلاهما وظير هذا في الجامع يريد ان هذا نظير ما في وجوب الصلوة الكبيرة والا فان كان الضابط شيئا غير
الضابط هناك كما يأتي اي في شرح قول المتن وشرط ترتيبه بالاهلة اي الا هلة ذلك الوقت فمع قديمة
اه اشارة الى ان الحصر في واما يشكل ان للكتوبة اضافة بالنسبة الى غير المكتوبة من الصلوات كاذان
الجمعة وكسوف الاقامة ايضا فانه كاذان الصبح لغة وعند تعدد الفعل قال في شرح الارشاد
وليس اذا تعولت الفيلان اي تلونت سحرة الجن والشياطين في صورة الاذان يدفع شرهم قال السيد
اذا سمعوه ادبروا انتهى وهو والاقامة عطف على الاذان في قوله قديمة الاذان بدون التقييد با
بالتعليل المستفاد من قد كما قرأه هو عند التحضير اي الرفع الصلوة حذف خبره مثل حضرت لانه لا يلزم
الابتداء بالنكرة وان مخصصه مع كون الخبر حرفة لمخصصه بما بعد وهو الصلوة فكانه قيل الصلوة
جامعة منها حضرت وانما يطلب الاذان غيره قال شارح المحرر بهذا ان لم يكن مدعوا بذلك الاذان اذا ادرا
مدعوا بان سمعه من مكان وارد الصلوة فيه فلا يجب له الاذان اذ لا معنى لدعاء بهذا كما في شرح مسلم
من ان سماع اذان الجماعة لا يسقط له الاذان وقوله الا ان زعم انتهى قد وانما كرهت بانا كانت طبيعة
غير مطروقة لم اعلم ثابت بغير اذان قبلي او بعده لانه وسيلة والوسائل كالمقاصد والا صح انه صلى الله
قال شارح المحرر ويدل للجديد حديث ابي سعيد الخدري انه صلى فاتته يوم الخندق الظهر والعصر والمغرب
والعشاء فاقام لكل فاتحة فاقام الظهر فصلاها ثم اقام العصر فصلاها ثم اقام المغرب فصلاها ثم اقام الفجر

فصلاها رواه ان في واحمد في مسنده بهما باسناد صحيح كما قاله المصنف في شرح المهذب وجاز الجمع تأخير
الصلوة لاشتغالهم بالقتال ولم يكن نزلت صلوة الخوف انتهى وقوله ولا بانها فيه القديم السابق اي
لانها في هذا التصحيح القديم السابق صحيح قال الوداعي كيف يذهب عنده في الغائبة للمنفرد ولا اعلم اي
عند القديم السابق يعني قال بعضهم بعدم ندبه للمنفرد في المؤداة عند القديم السابق وقال بعضهم يندب له
فيها عنده بل قيل الاذان جديد لا قديم يعني بل قيل ان القائل بعدم ندبه للمنفرد في المؤداة بهذا الجديد لا القديم
قال في شرح العباب ويختصان بالمكتوبة ولو فائتة على القديم المعتمد وان صليها وحده كما يصرح به كلامهم
خلافا لمن زعم ان شرطه ان يصليها جماعة لان القديم يشترط في الاذان في المؤدات الجماعة على ان في كون
القديم يشترط ذلك جزما او على خلاف فيه نظر او مما يرده نقل الرافعي وغيره عن القديم انه اخص للمكتوبة ومع
الجديد قولي ص للجماعة حق للوقت فهذا صريح فيما ذكر من ان القديم لا يشترط للجماعة في المؤداة فتطلب
الفائتة انتهى قال م ر كما شرح لهذا المقام وفي الاملاء حق للجماعة هذا يتضح كلام القائل السابق
ان ذاك جديد لان الاملاء من كتب الجديد قوله ولم يؤذن لغير الاولى قال في شرح العباب قال قلت
كان قياس المعتمد انه حق للفرض تكرير الاذان للفوايت والمجموعة قلت عارضه ذلك انه لما والى بينها
كان ما بعد الاولى تابعا لها فلم يفرد باذان ثاني انتهى ع ش والخطيب قال ابن قاسم ظاهره صحة اقامة
الخنثى للخناثى والوجه المنع لاحتمال انه انثى وهم رجال فاذن واحد بحيث يسمعون هل يجزم يتجه لا لعدم
تحقق ان فيهم اجنبيا انتهى فتامل توقف بعضي كلاحيم فان احدهما في الصحة والاخر في الحرمة عدم
التغيير قال ابن قاسم وقضيته ايضا عدم التقييد بالرفع الاتي ويقال المختفي بالرجال هو الاذان
مع الرفع فلا يتحقق التغيير الاتي وكلامهم مصرح بخروج اذان المرأة اذا لم ترفع صوتها وان قصدت الاذان
لكن ينبغي الجزم بعدم قصده وقصد التعبد منها حيث انه اذان انتهى وكان مر ذكر الدنهوري في شرح العباب
ولا ثواب عليهن حيث الاذان بل لها اجر التجهيز كالغ البويطي وهو ظاهر لان زيد وجريحي كونه ذكرا وكونه

انا ولا تلازم بينهما فلم يلزم من انتفاء الاذان انتفاء الذكر ثم قال وحيث حرم الاذان فمثل شأن عليه الصلاة جنبة
الجنب اولا محل نظر والاقرب الاول كالصلاة في المنصوص انتهى والحديث المتفق عليه الحديث المتفق عليه بين
الذكور في الصحيحين ان ينفخ بفتح الياء والفاء ويكاد بالمثلثة وهو اقامة الصلوة واعتذر عنه لمن غير ترك ٤٨٤
استثناء لفظ التكبير قال اي الكفاية ويجمع كل كلمتين بصوت اي لا الكلمة الاخيرة فانها يأتي بها وحدها بصوت
كما في شرحي العباب والروض فيصح اه حرف على الكلمتين يفي لما كان كل من الاول والثاني لمدخول
صح تسمية كل منهما به بالمثلثة قال عميرة واعلم ان يجلي الرجل مستقبلا خالي الوجه بثوب ليس فيه
تثويب الذكور بعد الجملتين بسكوت الياء مطلقا اي في الصبح وغيرها فان جعل الوقاحي على
الاول فقال ابن حجيل لا يفهم في شرح العباب والارشاد المعتمد جعل سبابتيه اي راسيهما وذلك
علم انه فان شيئا من هيئاتي القدمين لا يجزي في الاقامة مخلا في عدة الالتفات وهي الاعلام يجزي فيه
تو والي كره اي يسير الكلام والسكوت عبد العيسوي قال في شرح الروض العيسوية وقد تم الوقوف
تسب لابي عيسى بن يعقوب الاصبهاني كان في حافة المحضور يعتقدان محمدا رسول الله صلى الله عليه
خاصة وخالف اليهود في اشياء منها انه حرم الذبائح لو توقع الخاس فيه اي في غيبته يلقمه
بالبناء للمفعول والضمير المستتر راجع الى حسن الصوت والبارز راجع الى الاذان وفي نسخة مؤذن
صلعم قال في شرح العباب والمؤذنون في عهده عليه السلام كثيرون منهم بلال وابن ام مكتوم وكانا
بالمدينة وابن محذورة وكان بمكة وسعد القرظ وكان بقباء والتخليط اه قال في شرح الروض ويكره
تخليط اي تغريده وتلحينه اي التطريب به انتهى وقال في شرح المقدمة ويكره فيها التطريب و
التلحين وتفخيم الكلام والتمطيط بل قال ابن عبد السلام يحرم التلحين اي ان غير
المغنى او بهم محذورا كمد همزة اكبر ونحوها ونغم قال الزركشي ويحترز من اعتاد تفخيم نون
كمد همزة استفهم فتقير استفهاما او قد آء اكبر فيصير جيما كاكبر بفتح اوله وهو قبل لم يوجد واحد

واحد من الوقف على الله والابتداء بالله لانه يؤدي الى الكفر كما افتى قبيل بحرمة الف الله والصلوة والفلاح لما في
الزيادة في هذه الالفاظ على مقدارها تكلمت به العرب لحن وخطاء ومن قلب الالف هاء من الله وصادفه
اكبر فتحها وهو خطاء ولحن فاحش وعدم النطق بهاء الصلوة لانه يصيره دعاء للنار انتهى وكما
عميرة اي الصبح في نكت التنبيه قال وهو اي المؤذن ويلاحظ اه قال في شرح العباب في رواية صححها ابن
حبان والبيهقي الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين وضمانهم للمكتوبات
بالقراءة او الدعاء يأتي للقوم به او ليحمل تحمل القراءة من المبتدئ او لسقوط فرض الكفاية بهم اقوال
والاصح الاول من الضمان اذ الامين مستطيع بالعلم والضامن ملزم به انتهى لا صمان قال في شرح العباب
واما ان علم و الخلف بقدره والطويل الاعلم ولم يأتوا فلا كاستغفارهم عبهات الدين التي لا يقوم
غيرهم فيها مقامهم ولهذا صح عن عمر رضي الله عنه لو كنت الطيق الاذان مع الخليفا لاذنت ولا نظر الى انه
كان يتزع في بعض الاوقات لانه لو اذن مرة لواظب عليه لان علم كان ويمة ومداومته تعطي وجوب
الاجابة خلافا لمن نازع فيه ولانه تعاطى غير صلعم للاذان الجمع شأنه كالتبليغ ولانه صلعم
لو اذن لوجب حضور الجماعة اي بالاعتبار الذي قدمناه على ان صلعم الامر الوجوب انتهى فالاولى
صحة الاستدلال باحد هذه الامور المنقولة عن شرح العباب وقد تفضل سنة الكفاية قال شوبري
تنبيه تفضل السنة الوضوء في مسائل منها ما ذكرها ومنها انتظار المعسر واداءه ومنها ابتداء السلام
وردته ومنها الوضوء قبل الوقت وبعده ونظم الجلال السيوطي فقال الوضوء افضل من تقدم عليه
حتى الوضوء منه باكثر الا انتظار قبل وقته والبداء للسلام كذا راءه معسر ومنه او من اهل الاذان
المحذوف من قوله على الاصح اه وهو التفريع نظرا لان عدم الاتيان بالاذان ليس مبنيا على عدم وجوب
النية لانه لو كانت النية واجبة لم تتعذر عنه ايضا لان المفروض انهما وقعا بقصد الاذان وقد
حدث النية اه وبه يعلم ان اي بالمنقول من المجموع ومشاء العلم قوله وشرط ان يطول الفصل اي ٤٩٢

عفا بينهما قوله والاوسع قوله الحاجة فانه يفهم من قوله والاول ان الكلام المندوب والحاجة بينهما
يوازيان ويفهم من القولين ان احدهما وهو السكوت والكلام الذي ليكون مندوبا والحاجة يوازيهما
تقريرنا يعلم ان الحاجة في كلام المجموع اعم من الحاجة الدينية والاخروية وفي قوله الشيء للحاجة الخاصة الدينية
فلو اوتستثنى هذه الصورة اي من اطلاق قولهم انتظار الامام تسويتها ولا يضيق الطول بهذا اي بين الا
قام وغير المجهز كما لو كان في اول الذهاب وبهذا ذلك اي الاستثناء فانه المتراة مفزع على قوله فلو يوجد
الا واحد اذن المرتين يعني الاستحباب الاذانين ليس موقوفا على وجود المؤذنين فانه المقرر منهما المؤذن
الافضل للاصل المذهب وان تعدد اي الراتب وباب ليتسنى للمقلد او سمع بحيث يتميز عنده كل حرف من
حرف الحروف الاخرى كما يظهر مما ياتي اي في الركن الرابع في شرح قول المصنف فان بعد او كانت سرية وفي
الخبر وهو الخبر الاتي اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن فان الفاء واقع كانت جزائية لا تخلو
عن دلالتها على التعقيب وبهذا الذي قررته اه قال في شرح العباب وكمستدل الكاسور بخبر اذا سمعتم
المؤذن فقولوا مثل ما يقول فجيبا هو فقهه في الرد عليه كما هو واضح عند من تامل قال فقولوا الراتب على
السماع الصارف بسماع كل كلمة ثم الاجابة عقبه وبسماع المجموع ثم اجابتهم وكل الامرين متاف
قال الكاسور انتهى قوله لا الحيعلة اه يريد انه الاتي في جواب المؤذن حي على الصلوة او حي على الفلاح
او قال الصلوة خير من النوم او قال لصرفت بطلت صلوته لان شيئا من هذه الالفاظ ليس بذكر مع ان
فيها الخطاب بخلاف باقي الالفاظ وبخلاف لا حول ولا قوة الا بالله في جواب الحيعلة فانها اذكار فلا
تبطل بها وهو مترتبي واحدا ذا توالى معا فتكفي اجابة واحدة كما في شرح العباب والاوكد اي اجابة الاذان الاول
اكد الا الاذان الجمعة قال في شرح العباب الا الاذان الصبح واذان الجمعة فيظهر استواؤهما استوى انتهى الاول لا يفوت
وقوع الثاني في الوقت في الاكمل وشرعيته في رفع صلوة الثانية انتهى وتجلة ما ياتي به اي من الحوقلة اي اذا
سمعوم فلفظ القائم من جملة الشارة فلا يجب لاحد على الله شيء قال الجناني هو كغيره على كراهة التنزيه
الفقيه

قبل عذاب القبر وهنا بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة جهل او سفه او جرهل فيجب عليهم تعالى عقابهما
والذهب انه لا واجب عليهم تعالى اصلا انتهى الا ان يقال المراد نفي الوجوب الخصوصيات التي قرر وبهذا يعلم
اه فهذا مدفع بيان عدم الوجوب على الله تعالى بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة جهل ان علم ان ما فيه الحكمة
الاحق ما فيه الحكمة او سفه ان علم ان ما فيه الحكمة وبهذا لا شك في استحالة على الله تعالى فترك ما فيه الحكمة مستحيل فعلم
واجب فكيف ينكر الوجوب على الاطلاق الا ان يقال المراد نفي وجوب الخصوصيات من الاصلح والاحق وثواب
المطيع واشباه ذلك مما تقول به المعتزلة فان قلت ما فيه الحكمة اذا كان واجبا وهو الاصلح فكيف يتاتى وجوب
الخصوصيات قلت مراد المعتزلة من الاصلح هو الاصلح بالنسبة الى الشخص كما صرح به الجمال الرداني وارادة
بما فيه الحكمة هو الاصلح بالنسبة الى مجموع العالم من حيث المجموع هذا وبهنا بحث ان لازم ترك ما فيه
الحكمة جهل على التقدير الاول ان معنى الحكمة هو المصلحة وقد صرحوا بانه تعالى لو عذب العباد كلهم من غير
جريمة لم يكن ظلما فكيف ان لم يوصل اليهم النفع وقياس الغائب على الشاهد فاسد كيف وهو لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون وكان توهم هذا من اقتصارهم على جواب ان ترك الاصلح يجوز ان يكون الحكمة ولم يعرف
ان هنا جوابا آخر هو ان رعاية الحكمة ليست بواجبة عليه تعالى كما صرح به الرداني فهم افعالهم تعالى لا تخلو
عن الحكمة والمصالح بالنسبة الى مجموع العالم كما اشار اليه حجة الاسلام بقوله ليس في الامكان ابدع مما كان وهذا
الحق يدل على ان رعاية الحكمة ليست بواجبة والا كانت افعاله تعالى واجبة عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فانهم
صرحوا بانه لا معنى للوجوب على الله تعالى وسيشير اركانا الى ذلك المحشي نعم على انا لا نسلم وقوع الفعل على الحكمة
الترك فهو لا يقال ايجار شريك اجار صرام على الله تعالى واجب كان مستحيلا لا يقال فعل ما فيه الحكمة واجب
عليهم تعالى واجب كان ترك نقصا مستحيلا عليهم تعالى بل الوجوب والحرمة فرع القدرة على الواجب والحرام والقدرة على
المستحيل ولا على تركه كما صرح به الجمال الرداني او نعت مقطوع فان النعت المقطوع يجوز مخالفة المحدود
تذكيرا وتنكيرا والزاعر بالذي صحيح حالا نعتا مقطوعا على كل حرة لزقا بجيده فيه اه محشيه واما عين محمد رافع

كالبقاء مشترك بين مشترك فيه والفرع بعض مفرع فهو داخل قبيل الاسناد المجازى ح لهم ما نقل الدميرى
عنه وهو الصحيح ويسن الدعاء قال فى شرح العباب وكذا الدعاء بالعافية فى الدنيا والآخرة عقب
عرض الدعاء لا يرد بين الاذان والاقامة قالوا فماذا نقول يا رسول الله قال سلوا الله تعالى العافية فى الدنيا
والآخرة حسنه الترمذى وصح لا يرد الدعاء بين الاذان والاقامة فادعوا وكامر اى فى اول كتاب
الصلوة فى شرح قول المنهج ويبقى حتى يغيب الشفق الاحمر فى الوقع لصاحبيه السابقة صفة كاشفة اى
الاظهر كما صرح به شارح المحرر الا فيما يأتى اى فى شرح قول المنهج فان عجز عن القعود صلى لجنبه الايمن
فان عجز فمستلقيا كما يعلم مما يأتى اى قريبا حيث يقول فلو استقبل طرفا الا لكن يقينا استدبر
لدفع توهم المساوات بين محطا حائل بينه وبينها ومن بينهما حائل ومحط قائدة الاستدراك هو توهم
او ظاهرا كما يأتى اى فى شرح قول المنهج ولا لمن يكون تحت دائرة نصف نهارهم فان قبلتهم هو ما بين الشرق
والغرب اى وسط ما بينهما وهو الكعبة وذلك لانه لا يمكن ابقاء الحديث على قبلة جميع اهل الارض الا
ان فرض من يكون قبلته غير ما بينهما فنزل الحديث على اهل المدينة لظهور انه اولى بتنزيل الحديث عليهم
وهو محمول على الاخراف فيه اى فى صحة صلوتهم من احد الامرين اما عدم تعيين المحطة بدون اجتهاد
او الانحراف وذلك لان المعتبر المسامتة الوقتية كما تقدم فان لم يتيقن المحطة مع حصولها فلا يحتاج
الى الانحراف وان تيقن مع حصولها فيحتاج اليه فلزوم احد هذين الامرين لتحصيل المسامتة لهو
لا التحقيقية فانها ليست بشرط كما تقدم وحاصل كلام الشارح انه لا بد من حصول المسامتة الوقتية فان
حصلت فى الصف الطويل مع عدم تيقن المحطة فلا يحتاج الى الانحراف وان لم تحصل مع عدم
فيحتاج اليه فهذا الكلام ليس منافيا لما ذكره من اشتراط المسامتة الوقتية كما ظنه ابن قاسم بل هو مبنى على
كما علم مما قررنا وننقل لك من كلام شيخ الاسلام ما هو كالشرح لهذا المقام قال فيه ولو خرج بعض الصف
الترتيب عن محاذاتها لم تصح صلوة الخارجين او البعيد صحت صلوة الخارج عنها ان قطع بان حصة

حقيقة المحاذاة لا تحصل بالقرب والبعد فتتعين التتبع فيحكم الاطلاق والتسمية لا حقيقة المسامتة
فمن اطلق عليه اسم الاستقبال عند البعد صحت صلوته وان كان لو قرب خرج عن السمت المعتبر
العرف محاذيا لها واعترض بقول ابن القطان والمتولى ان من بأخريات المسجد لو خرج بعضهم
عن السمت لم تصح صلوة الخارجين بلا خلاف وبرد بأنه لا يرد كلام الامام فيما اذا كان بعض الصف
الذى بأخريات المسجد مسامتا فى رأى العين وكنه لو قرب خرج عن السمت وعدم البطلان فى هذه
لما تقرر ان التتبع فى المحاذاة العرف وكلامهما فيما اذا خرج بعضهم عن السمت عرفا الخروج عن حقيقة
ولا عكس كما هو واضح فاندفع ما فى المجانى هنا من الرد على الامام وايد الاول فيه وتردد مغربا بأخريات
المسجد غير مسامت ولا يرد لما قررته انما خرج عن المسامتة عرفا لم تصح وقول ان كلام الامام
صريح فى الصحة ممنوع بل ليس كلامه صريحا فيها الا ان عد مسامتا عرفا كما يعرف مما مر وتصح صلوة
الصف الطويل من المشرق الى المغرب لان صغير الجرم كما زاد بعده زاد تحيزا وزاد كوض للراحة وانما الموقفة
من بعد واستشكل بان ذلك انما يحصل مع الانحراف عن القبلة وليست غير ذلك كما هو ظاهر وقول ابن الرفعة لا
للقوسين الا الانحراف عن عينها فيه نظر واجاب ابن القطان بأن المحطة فيه غير متعينة وبرده القاضى بانه يلزم
عليه ان من صلى موجها فى صف مستطيل وبينه وبين الامام اكثر من سمت الكعبة ان لا تصح صلوته لخروجه
عن محاذاة الامام وهو خلاف ما قرره الاسنوى وغيره وجزم به ابن الرفعة وغيره وبك رده بانا لا نعلم مقدار
السمت الذى يتسع البعد كما تقرر فاحدهما وان كان بينه وبين الآخر قدر سمت الكعبة مرارا يحتمل
انهما متساويان ويحتمل بعدهما ولا بطلان مع الشك فى وجود المبطل ولا مع عدم تعين المحطة اهـ
قلت قد يقال قد يفهم من كلام شرح العباب ان كل واحد منا لا انحراف وعدم تعين المحطة جوابا مستقل قد نعم
لكن حملناهما على جواب واحد لكنه لا يتأتى حينئذ انه اذا طال الصف من المشرق الى المغرب فلا بد ان يكون آخر الصف
من الطرفين خارجا عن السمت عرفا كما هو خارج عن حقيقته فان ادعيت انه لا يخرج عنه عرفا فاحتمل

كلام الشيخ في هذا الشرح ايضا على ان كلا منهما واجب مستقل كما يفهم من شرح العباب وعرض الرماة
في القاموس الغرض بالكسر هدف يرمى فيه والرماة جمع رام وقوله في حامل اعتراضا على ان المخطئ غير معذور
وقوله عليه اي لان صلوته شدة الخوف لم تؤخذ في صلوة القادر بل صارت صلوة العاجز ولما علم حينئذ
بهلاكه ان لم يعذره فانه يقضي والا فلا ومعلوم ان اللازم الاول والثاني التأخير اذ وجوب الاستقبال فيه مع كثرة الحركة
اليه الضميمة المجرورة راجعا الى السفر ولما مس او محاس محاس النجاسة بتركه التسوية والفتلة للفاء اي محاس
النجاسة او محاس محاسها مع وجود نحو شد تحركه بالحركة المشروطة بهما البطلان في الفتلة ولم يذكره
هنا هنا للاحالة على ما سيأتي المبتدى بها فيه كما مر اي في شرح قول المتن ولا تصح صلوة ملاقي الى قوله في
الاصح وهو ما لم يعد في تسييرها اي في اليم لم يكن رأس الملاحين كما في المحكم في القاموس المحفة بالكسر
مركب للنساء كالهودج الا انها لا تقبب ثم ان سار اي الملاح او ان يسير ليترتب عليه قوله او لا لو فرض
امتنع اي امتنع عليه السير حتى تم صلوته وهي واقفة فانه لو كان الامر لنفس السير لقال بطلت بتركه السير
وقوله التوجه اي الفرض الذي هو التوجه فلا ضائر فيه لبقاء كونه ظاهر صنيع المصنف حاصل كلام المتن
على ما ذكره انه ان امكن سهل عليه الاستقبال في الجميع واتمام الركوع والسجود لزمه وان لم يسهل بأن لم يسهل
منهما او سهل الاول دون الثاني او بالعكس لم يلزم الاستقبال الا في التحرم ان سهل والا فلا يلزم ذلك ايضا
لا مطلقا اي سواء خيف صلوة ام لم يخف بخوف اي وجوبا فرضا وظاهر الاطلاق اي اطلاق عدم الضرر سواء
القصد على ظهر ام لا عدلا غير واحدا اي عن صوب المقصد والمصنف القادر بين لا ناكلا وقف بين طريقين وصوب
ولو خير وقف فليس له كلام المتن على حذف المضاف اي صوب طريق وذلك اي عدم ضرر سلوكه سفرا لغرض
مطلقا والا كانت خلف ظهره غاية الجهد لا تخلف القبلة مطلقا اي سواء عدل عن قرب او بعد وبحث ان ذرعه
انه قال كرملي ولو كان يمشي في دهس او ماء ثلج فهل يلزم الكمال السجود على الاخير ظاهر اطلاق الروض
شرطه ويحتمل ان يقال وهو الاوجه يكفيه الايماء في هذه الاحوال لما فيه من المشقة الظاهرة والضرر

والتلويث بدنه وثيابه بالطين وقد وجها وجوب اكماله بالتيمم وعدم المشقة وهي موجودة بها والزام بالكمال
يؤدي الى الترك جملة المتوى وقد سقط عنه التوجه فيه ليمشي فيه بقدر ذكره الضمان والمشقة المجوزة راجعة الى البدن
فوق خوف او يجوز الرض ان يمشي على اليبس والحيوان يمشي على يابسه او بطين وكان من شدة الخوف وما المحوج
اي لو خلت عن شيء الخ تكلم لو الاستاجة لانها غير معتمدة عنده قال في شرح العباب قال المتولي وفارقت الماشي
باستوبر بانها لا تكاد تثبت على حالة واحدة فلا تراعى الجهة بخلاف ذي محمل لوكان لها من يلزم لجامها ويسيرها
بحيث لا تختلف الجهة جاز اتمامي وسبقه الى هذا الاخير القاضي ابو الطيب قال الازرعي وعبارة حليم الروياني
وقال بعض اصحابنا ان كان سوقها واحد ويقودها آخر جاز كالوصيح على سرير تحمله اربعة من الجوانب
الاربعة فيجوز كالسفينة قال وهذا القياس والاختيار انتهى وفيه نظر بل قياس كلامهم بطلانها على السابق
مطلقا ويؤيده تعليل المجموع عدم الصحة عليها بانها لا تقر قرارا فالاوجه خلاف ما ذكره المتولي والروياني لان
سيرها لعدم اختيارها منسوب الى راكبها وايديكانها سائقين وقائدكما قرره شيخنا ممن اقام الدليل وغيره
بخلاف سير حامل السرير فانه ليس منسوبا الى راكبه بل الى حاملين باختيارهم انتهى قال القاضي ولا اعتداد عليه
بسبب عدم وجوب الاعادة الى القاضي لانه المعتمد عنده ووجوب الاعادة في صورة البحث كما في شرحي العباب
والارشاد وعبارة شرح الارشاد ولا يجوز ان يصلي فرضا على سائرة نعم ان خاف من النزول على نفسه او ماله
وايديقل او قوت رفقته اذا استوحش بها وايديتفرق وكذا لو خاف وقع معاليل المحمل او نفرة او نفرة
الدابة او لصباح في نزوله اركب لمثله ولم اجد لذلك ولم يتوسع من نحو صديق اعانته او النزول معه فيما
يظهر في جميع ذلك كما لو ان الفرض عليها وهي سائرة الى مقصده ويؤدي ويعيد انتهى ملخصا وقوله
انما ارتفع اثم المضي الخ شدة الخوف في سياق قوله اما العاجز اه وكان اي فيقبل قوله المضي الخ شدة
الخوف في سياق قوله ولو تعارض هو والتعميم اه واطلقا الاعادة اي اوجب الشيخان الاعادة ولم يستثنياه
بتركه شيئا من الاستقبال والاتمام وينبغي ان يحمل اطلاقهما على ما اذا تركه شيئا منهما ولا ينافيه اه

اه ان الاينافي كونه الكعبة مربعة اختلاف مابين اركانها من البعد لانه قليل يريد ان المربع في اصطلاح اهل الهندسة
سطح تساوت اضلاعه الاربعة والكعبة ليست كذلك بل هي مستطيل لان المستطيل في اصطلاحهم سطح
الاربعة تفاوت مع تساوي كل من المتقابلين والكعبة كذلك لكن لعلة التفاوت في الكعبة سميت كعبة بمعنى
مربعة فكانهم اضلعها الاربعة متساوية واطلاق المربع على نفس الكعبة اما مسامحة لانه كما عرفت عبارة
عن السطح المذكور فالمراد كل سطح من سطوحه او اصطلاح فرقي او عرفي تخالف لاصطلاح الهندسة نعم
العهدة على اهل العرف يطلق على الجسم ذي السطح المذكور كما يطلق على السطح مع اختلاف مابين اركانها البعد ٥١١
المقدر واضافة البعد له ما يبين اوضح اه لان كون الكعبة بمعنى المربع مقرر في اللغة كما نقل عن ابن قتيبة
مجلان كونها بمعنى المرتفع فانه ليس بمقرر مع ان المتبادر من عبارة القاموس وكعبة تكعيبا ربعة وكل
بيت الحرام زاده الله تشريفا والغرفة وكل بيت مربع اسفل فيفهم من قوله والغرفة الارتفاع المتبادر
اطلاق الكعبة لم يجئ بمعنى المستدير او يكون اخذ الاستدارة اه اي لكون الاستدارة قد اخذت
في الكعب سببا للتسمية بمعنى اولا انه يقال سبب تسمية الكعب كعبا هو انه مستدير فيكون الكعب
قد جاء بمعنى المستدير ولا فرق بين الكعب والكعبة لما عبثه في القاموس العبثة محركة هو كعكعة الباب
الا سامت بعض الباب اوان سامت المصنف بعض الباب وايم لم يسامت اسفل الباب بان
اسفل الباب مرتفعا على الارض وينبغي حمل هذا على صلوة الجنازة نظرا لما قال الرملي فانه قال ولو كان
من عتبتها قدر قليل زراع لكن لم يجاز اسفل اسفل لكعبة معترضة بين ساريتي صحت صلوته كما في
م الوالد رحمه الله لاستقبال فيه الكعبة ويتجه حمل على ما اذا كانت صلوة جنازة بخلاف غيرها للزوم
ع في بعض افعاله انتهى قال الشوبري رجح هذه الصورة وينبغي صحة تحري بغيرها الى وجود المبطل فيما
على ما لو رأيت محدودة في وكوعه وثوابه منها اي بخلاف ثوابه من غيرها القدر المربع فيها والى البعد
من ثلثة اذرع قال الرملي وفارق نظيره في سترة المصلي وقاضي الحاجة بان القصد ثم ستره
الكعبة والمار ولا يحصل الا مع القرب وهنا اصابة عينها وهي حاصلة في البعد كالقرب انتهى او خرج بدون اه
بان لا يكون للشيء حتى عرض تقدير فرض بدون الحصول فيهما هذا معنى للاشكال لان الامر صار ثم اسهل وهنا
اضيق والاشكال اقوى نعم ما قرره من الفرق قائم الشرف الشروط لا يحصل لها الا بالوقوف لها بدون تحري
الاداء الاول كاصح او كاصح اذ صلوة دخل وقتين وصارة ولم يصل احرز كما قرح به في شرح العباب قوله والبيت اه
هذا الجواب بفرض انه لم يدخل الا مرة ثم رأيته ثم اورد من اصل ثبوت الجواز فيهما ما قاله النقل فيما نص والحاق الفرض
فيما لقياس لم يراعوا خلاف مانع جواز الصلوة الفرض والنفل فيها والمانع في الفرض والنفل هو حرير
واصبع وجمع من الظاهرية في الفرض والوتر فقط مالك واحمد رضي الله عنهما كذا في شرح العباب بخلاف البيت
او بيت الحصير قال في شرح العباب بعد نقل القاعدة المذكورة بها عن المجموع وبين ان الفضيلة اه ومن فروعها
ايضا ان صلوة النفل او الفرض لا تشرع فيه جماعة في البيت افضل منها في المسجد لان فعلها في البيت فضيلة
تتعلق بها فانه سبب لتمام الخشوع والاخلاص والبعد عن الرياء والاعجاب وشبههما ومنه يؤخذ انه
في البيت افضل منه في الكعبة انتهى الا اذا جاء جماعة خارجها او لم يرجها فيها لان الفضيلة اه قال
في شرح العباب فان قلت فضيلة المكان فيها وصف كمال يرجع الى الصلوة فساوت الجماعة قلت لان اه
لان في الجماعة من اجتماع القلوب وعود البركة من بعضهم على بعض ما يعود على ذات الصلوة من توفر الخشوع
فيها وبعد الشيطان عنها فيكون على وفق الامر سائر وجوهها بخلاف فضيلة المكان فانه غايته زيادة
ثواب من حيث ايقاع الصلوة فيها وليس فيها عود كمال على ذات الصلوة بشيء مما ذكر وباه في الجماعة انتهى
وقد لا صح فيه لا اليم او في منافاتها لا اليم والواجب هو الثاني لا الاول نعم يجتهد وجد النقص اي قياسا
عليهم فانه لا يجوز له الاجتهاد والجامع وجود العلم وكحراب عطف على قوله كعود ونحو مثال للاضابع ٥١٦
على الوجه الكوفي المحذوف عليه مثال للاضبع الحقيقي والمعطوف للاضبع الحكمي قال في شرح العباب فان قلت
اروضة قد يكون الجزء جميع لفظ وقد يكون دلالة كالحراب المعتمد فتعين الخبر نفسه اما لفظا واما دلالة

انتهى ومن هذا يعلم انه لا حاجة للتأويل بان يقال مجازا وكاخبار بحجاب على ان المراد بها ليس اخبارا هذا للصحيح بالحجاب المذكور بل وجد ان الصحيح تقسم ثم نعم يحتاج الى التعذيب الدلالة ان لم تأول الدلالة في عبارة شرح العباب باسم الفاعل وان اوتيت بما هو النظم من قولهم كالحجاب فلا حاجة الى ذلك ايضا فتأمل بها ٥١٦
من السبكي قال ابن كاسم ناقلا عن فتاوى السيوطي ليس المراد بالقرون ثلثمائة سنة بلا شك ولا ٣٠
سنة ولا نصفها والمراد اجماع من المسلمين صلوا لهذا الحجاب ولم ينقل عن احد منهم انه طعن فيه
فهذا هو الذي لا يجتهد فيه في الجرح ويجتهد فيه في التياسر والتياسر وقد عبارة شرح المهذب يعول
في بلد كبير او في قرية صغيرة لكثرة المارة فيها بحيث لا يؤثر فيها على الخطاء فلم يشترط قرة ذا وان شرط
كثرة المارين وذلك مرجعه الى العرف وقد يكتفي في مثل ذلك بستة وقد يحتاج الى اكثر بحسب كثرة مرور
الناس بها وقلته فالمرجع الى كثرة الناس لا الى طول الزمن ويكفي الظن بمواهد اذا كان مستندا الى كان
من اهل العلم بالميقات فذلك يخرج عن رتبة اليقين الذي لا يجتهد هم ومن صح الى محراب فقد شرط المذكور
اد وهو مضي القرون والسلامة من الظنون لزمه الاعادة لان واجبه الاجتهاد ولا يجوز الاعتماد عليه كما
صرح به في شرح المهذب ومن واجبه الاجتهاد اذا صح بدون اعادة يجب على الاصح الاقدام بالبحث عن
الشرط المذكور واذا صح قبل بدون اجتهاد لم تنعقد صلوته انتهى قوله وادياني مصر عميق ريف بكسر الراء ارض قرب
زرع وخصب وما قارب الماء من ارض العرب كما في القاموس عينة وبيدة بفتح اليا فيهما كما صرح
في شرح الارشاد بل بالتحريك كما يفهم من القاموس وبه يعلم ان ما في الخطا يعلم ان الاراة فاسد على السبب
لا يكون الخطاء معلوم لاجهة على قول عينة وبيدة ومثلهم محاريب اي ما هو على سمته ومن في هذه
وهو من يخبر عن النجوم او القطب او المحراب المعتمد فانه في معنى المخبر عن علم وليس بمجتهد عن علم صحيفة
فارضا المخبر عن النجوم او عن القطب في المخبر عن علم فيما سبق مسلم والا عتماد على قول هذا المخبر لا يعد
تقليدا بل يعد اعتمادا على قول المخبر عن علم وهو مشهور قال في شرح العباب قال الشيخان وهو عجم

صيغة بيان نقل المصنف عن بيان الزقدين والجرس قال ابن الرفعة ومحله النصف من الخط
للغايج بالوجه من الجرس الى كوكب المنيع بين الزقدين انتهى وما ذكره هو الذي في الصحاح وغيره من
كتب اللغة واما كونه نقطة تدور حولها هذه الكوكب فاصطلاح لاهل الهيئة لا نساط علم الاكمام
الشريفة لخفاء فاندفع اعتراض السبكي وغيره عليهما بذلك على انها بعد نسبة لكل النقطة بما
من باب مجاز المجاورة انتهى كلام شرح العباب وصحيح كان اي ان ضاق الوقت لان
تتسع بل يصير ان اتسع الا ان يضيق الوقت كما في شرح العباب واي فرض عيني اي يجب صلوة الجماعة
فارنها ملحمة بالنافلة فلا اعتراض عليهم بان يقال ان الصلوة لا تحضر الا بالفعل وهو ليس مراد
بها ووجه الدفع ان المراد حضور وقتها لا حضور نفسها وكلام الماوردي قال في شرح ٥٧٠
الروض قال الماوردي لم يستقبل مسلم من مشكل دلائل القبلة ووقع في نفسه صدقه و
جوده لنفسه في جهة القبلة جاز له العمل في القبلة على اجتهاد نفسه وانما قبل خبر المشرك في غيرها قال
الشارح وفيه نظر لانا اذا لم نقبل خبره في القبلة لا يقبل في ادلتها الا ان يوافق عليه مسلم وسكون
نفسه لخبره لا يوجب ان يعول عليه في الحكم انتهى كلام شرح الروض ووجه المخالفة ان الماوردي
جوز تعلم الادلة من الكافر سواء صحت له الملكة المذكورة اهلا وهو مخالف لاشتراط الشارح تبعا
للملكة وليست المخالفة من حيث ان الماوردي جوز تعلم الادلة وانه جوز تعلم القواعد لان
المراد بالقواعد كلام الشارح هو الادلة المذكورة في كلام الماوردي قاله في شرح العباب بعد نقل كلام
الماوردي نعم يمكن حمل كلام الماوردي على ما اذا حصلت للحاكم علمية بحيث صار يعرف القبلة
بها من غير توقف على تلك الدلائل ثم رأيت الاذرعي ذكر ما يؤيد ذلك فانه لما ذكر عن الماوردي انه قال
لا يسع ضرير ولا غيره دلالة مشكل محال الا ان يطلع البصير عليها فيجتهد بنفسه قال
وبهذا ذكره الماوردي فخصص كلام غيره اذا اطلع على تلك الادلة او عرف وجه الدلالة منها استقراء

تفسير حاشية

ونحوه من غير اعتماد على خبر الكافر انتهى كلام شرح العباب فتامل تجده مريحا اذ وجه المخالفة هو
ما ذكرناه اولا لا مطلقا اذ هضرا وسفرا قل فيهما العارفون او اكثر وكذلك مني قولنا ثانيا مطلقا ٥٧١
معنى عبارة الروض واذا علم خطاه بعد الصلوة او في اثنائها بطلت ان تعين الخطاء واعاد قال شرح
وخرج بعلم الخطاء ظنه وبتعين الخطاء ابهامه كانه الصلوة الى جهات باجتهادات فلا اعادة فيه
كما انتهى وان ظنه باجتهاد لانه رجح بالظن الحاصل من الاجتهاد مرتبة اليقين
فاشار الى انه انما لا يترك متعلمه لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد. واعلم يجب الاخذ بقول
الافضل اه هذا الكلام يتضمن جواب سؤالين احدهما انه لم جاز اعتماد غير الافضل ابتداء ولم
يجز في الصلوة وثانيهما انه لم لم يجب اعتماد الافضل ابتداء ووجب فيهما ودافع السؤالين بقوله
الجهة بقي لما التزم الجهة فيهما دون الابتداء جاز الاخذ بقول غير الافضل ابتداء ودون فيهما دوامه
بقوله الافضل فيهما دونه ابتداء واغا حملنا الكلام على سؤالين لان كلا منهما مستلزم للآخر فسلم
يضيع الحصر في قوله فلا يتحول عنها الى اخر الا بارجح فانه لو كان المتن السؤال الثاني فقط لكان
الكلام فيجب ان يتحول عنها الى اخر بارجح كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام وهذا هو الجواب
بهذا لما التزم الجهة في الصلوة تفرع عليه انه لا يجوز ان يتحول بغير الارجح فانتفى السؤال الاول
وتفرع عليه انه يجب ان يتحول بالارجح فانتفى السؤال الثاني والتفرعان يستفادان من قوله فلا يتحول
عنها الى اخر الا بارجح فان نفي الجواز يستفاد من منطوقه واثبات الوجوب يستفاد من حقوقه وحاصله
فان قلت تسلم دفع السؤال الاول ومنع دفع السؤال الثاني بالتزام الجهة بمجرد التزام الجهة يقتضي
يقتضيها الاستمرار عليها فيترتب عليه انه يقتضي الاستمرار عند غير الارجح اما الاول فظاهر وقد سلمت لك
واما الثاني فلانه اذا التزم الجهة بدخوله في الصلوة فقد التزم اتباع الارجح صيغة فاذا ظهر الارجح
في الصلوة فيلزم اتباعه كما انه عند الوضوء كان متبعا للارجح وفي تقريرنا لهذا المقام انزلق
انه يقتضي

ينتقض عكس الحكم لان التزام الجهة يقتضي ان لا يلتفت لغيرها اصلا بخلاف قبل الالتزام وكما هذا التوهم لم يرد صفة
قول الشارح فان قلت قلت قول المتن عامدا او وجوبا كما مر وبهي حاصلا في شرح قول المتن قلت قلته عارفا فالوجوب من قوله
المتن ومن صحتي بالاجتهاد اه وليس التعليل له من تمام كلام القيل المي تعليل عدم وجوب القضاء بعد لانه كل
واحدة اه انما ينتفض في اربع صلوات لانه حينئذ لم يتيقن الخطأ في واحدة منها حتى يجب القضاء بخلاف ما اذا
كانت صلوة واحدة فان الخطأ متيقن في باب صفة الصلوة ٥٧٢
باب شروط الصلوة وسميت بذلك لانها علامات لها سميت الشرطة وهذا يجري الوضوء
للقبلة حتى كونه شرطا لانه انما يتميز في القيام والقعود واجاب عنه الزركشي وتبعه حاصله ان الوضوء
ليس حاصلا في غيرها ايضا عرفا وان تقال على الصحة اذ مرجعها ليس الا ما يتوقف عليها مع ان التوضي ليس بمعتبر
حاصل حقيقة ايضا فتنتفي لوجوبها في بحث التقدم والظاهر من ان الا لا تقدر كما ذكرنا فالحق ان الخلاف
الحقيقي راجع الى اللفظ والتسمية فانها محالا بد منه عند الكل والخلاف انما هل تسمى ركنا او شرطا ويقرب بينهما
وبهي بعض حروف الفاتحة جواب عن سؤال نشأ من قوله وقت يوجد ذلك اه فانه يفهم منه انه يجب البناء
على البعض في الصلوة في التابع والمتبع وبعض حروف الفاتحة تابع لها فينبغي ان يترتب عليه ما تقدم
وحاصل الجواب انه يتوقف في الفاتحة اصل قراءتها وبعض حروفها جزئها والاصل مطلوبا على الصحة بخلاف
الطمانينة فان غايته ان يجب انها صفة قائمة للركن وليست جزء وقد قلنا ان التابع والمتبع سيان في البناء
على البعض فهما اربعة او ثمانية اي اربعة عشر على القول بكون الطمانينة جزء ركن او ثمانية عشر على القول
بكونها في محالها الاربعة ركنا وخلاف التحقيق لان البسيط عبارة عن جزء يتضمن مقابله حال كونها
بشرط استفادة ملك عين او منفعة مؤبدة كما قرره في اول كتاب البيع ولا يخفى ان الفاعل ٥٧٥
لبس الخلاع ماهيته هذا المعقود عليه بشرط ثم عجزه بهذا فان الشرط ثم مطلق حلابه عنه سواء كان داخلا او خارجا
كما قرره في اول كتاب البيع وهذا ما قاله كل المعتبرين اه فليتأمل قاله فجزه اه مصححه

بها فلا يرد ان الصوم امساك وهو كف والكف فعل والفعل من الموجودات الخارجية · الخارجة الوضوء ٥٢٥
في شرح قوله اعم او اداء فرض الوضوء من قوله والاصلاة وجوب النية ان · ينبغي رجوعه فيما لم
يكن خارجا عنها بل داخلا فيها فان قلت لعل مراد المستدل بالخروج الخروج عن ماهية الفعل
لا الوقوع قبل وقوع تبين الدخول فيها من اول لانه الخروج عن الماهية قلت الظاهر ان المراد بالخروج هو الوقوع
قبل يدل عليه عبارة الوجيز وبه هذه وقيل به شرط ان الركن ما كان داخل الماهية وبفراغ النية يدخل
في الصلوة وجوابه انا نتبين بفراغها دخوله فيها باولها انتهى فان قوله وبفراغ النية يدخل في الصلوة
صريح في ان مراده بالخروج هو الوقوع قبل على ان تبين الدخول فيها من اول وايلم ينافي الخروج عن
الماهية لكن يثبت اشتمال الدخول فيها فتكون الصلوة ح عبارة عن القصد والعقد جميعا لانه العقد وجزء
واشتمال الدخول كاف للمجيب لان صاحب الفيض مستدل والمجيب مانع والمانع يكفيه الاحتمال ما سبق
تكبيرة الاحرام او من النية فلو اراد صلوته اقول صح بارادة لان الوجوب المذكور انما يترتب على الارادة لا
على نفس الصلوة فرد بهذا انه فعله الفاعل اصح من التعبير باسم الشيء عن معظمه بكل وردد
من اجزاءه اي بكل جزء جزء من اجزائه وعبة بالرد لان كل جزء واجب كاجزء المجموع لكنه رد لمفهوم الجزء
يرجع للفعل فمعنى قوله من ظهر او غيره من فعل ظهر او غيره · لا يلزم من قصد المضاف انه هذا الا لو حظ
المضاف من حيث ذاته لا من حيث هو مضاف وقوله وبتسليمه اذ الوحظ المضاف من حيث هو مضاف
فتكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا لا رفاو با عتبار الذات اي ذات الصلوة حين النية
مع قطع النظر عن العارض · على ما يأتي اي في كتاب صلوة الجماعة قوله عادكرة في عدم البطلان لكونها نفلا
في حقه قوله دعوى الغاء تعليلية وما بعدها علة الانتفاع · ومما يوضح ذلك اه اشارة الى الفرق
واراد بالاول كخمسة الظهر والعيد وبالثاني فرض الظهر مثلا · لان محل هذا اه اي لان محل النفل
فيمن اراد بقصدها التي دخل وقتها في الصبح صلوة لانه ينوي كل يوم صلوة لم يدخل وقتها والا

ولا اثر للظن رضوله وانما تقع عن منذرها الذي وقته لانه صرفها عنه بقصده بها الى الظن رضوله وقتها فلا
مبطل لما ذكره في شرح الارشاد ويكاثر في الوضوء العدة اراد به ما ذكره في اول باب الوضوء من عدة قوله ان شاء
الله صار قاعدة الاطلاق في النية دون الطلاق فاجعل بناءك لكثرة استعمال هذا الفعل في التبرك قرينة
دالة على ان المراد به التبرك في الطلاق دون النية فهذه القرينة الخالية التي هي كثرة الاستعمال في التبرك لم تقصر
مخصصة للاطلاق بالتبرك في النية وصارت مخصصة له في الطلاق ولم يرد ما ذكره هنا فلم يجد هذا قاعدة
في باب الوضوء مع استيعابه بالمسح دون الاداء اي دون الخطاء في السر في الاداء فان يبطل الخطاء فيه لان صورته
الصحيح بالوقت المعين للفعل من جهة الشارع تلغى ذلك الخطاء ولانه ذكر رحمه الله ان الفعل المؤدى بالصلوة
فاذا قصد فعلها فلا اقل من ان يحصل له هذا الاداء وهو الفعل المدفوع بالتشيع يعني تشيع بعضهم على بعض الوقت
فانه لم ينقل عن احد فيكون بدعة وهذا التشيع مدفوع بما سيذكره الشارح في كتاب الحج في شرح قوله المحرم
يحرم من قوله بتقديم وجوبا لخبر انما الاعمال بالنيات ولانه ثبت ندب الطيب في الحج بالحديث وفي باقي
الاعمال بالقياس عليه او قصد في عزم عطف على قصده مع قطع النظر عن ترتبه على قوله فيما مر ولكن
دينار يعني اذا قبل له صل ولك دينار فصلى بقصد صح ولا دينار له وكذا يصح اذا صلى تعظيما وفي نزع لكن اسقط في
قال ابن قاسم فيما لو علم انه اعتقد استحقاقه تعالى للعبادة فلا وجه الا الاسلام لان غاية الامر انكاره الخاص
وهو مع اعتقاد حق الالوهية لا تقع في الاسلام فليتامل انتهى قوله وهذا محمل اه اي عدم التحقيق محمل قوله
تنبيه اه قد يرد اعتراضا على قولنا بعدم صحة العبادة مع التحقيق قوله للعصر صلوة وهو ظاهر من رافع الحرج في ٥٢٤
الانصار على ثلث مرات والنبي عليه السلام يقول اتركل مرة اربعي فصلي فانك لم تصلي ثم قال صلوا اذا قمتم
الى الصلوة فكبروا ثم اقرءوا ما تيسر من القرآن ثم اركعوا ثم اطمئنوا راكعا ثم ارفعوا حتى تعتدل قائما ثم اسجدوا حتى
تطمئنوا ساجدا ثم ارفعوا حتى تستوي قاعدا ثم افعلوا ذلك في صلوتكم كلها كذا في شرح الرشيد وقال في شرحها
العباب وعالم يذكر من الاركان اما العلم بانه يفعلها او لفرضه بعد ذلك فان قصده كانت في اول

الهمزة كاهرة بما فيه في شرح المكانة انتهى قوله والفظ اللفظ بهوالاصوات المقطعة كما في القاموس قوله
اذ الاقوال لا ترى وقوله قرينة على ان رايتموني بمعنى علمتموني اي علامات الجزم اه علامة على قوله كما حملوا اه قوله
لانه يصير جمع لاه ولا عبرة بنقوله الجمع لانها تسقط في الاضافة وكذا كل ما غيبة المغني قال في شرح الارشاد ويضر
الاخلال بحرف من الله اكبر للتحوم ومثله تكبيرات الانتقالات وزيادة حرف يغير المعنى كمد همزة الله والهمزة
الباء الا ان يصير جمع كبر بالفتح وهو طبل له وجه واحد وزيادة واو قبل الجلالة كما في فتاوى الشمني بحذف
وعليكم السلام وتشديد الباء او الراء من اكبر كما افتى به ابن رزين لكن رد ابن الحداد وغيره الشائع بان
حرف تكرير قريبا لا تغير المعنى وابدال همزة اكبر واو من العالم وده الجاهل فيما يظهر وابقاء ظاهر كلام جم
الصحة مطلقا لانه لغة وابدال همزة وتخلل واو بين الكلمتين ساكنة او متحركة لان ذلك لا يسمى تكبيرا ولو
زاد في الصحيح او مد الالف التي بين الاسم والراء اعتدادا به احد من القراء ضر فيما يظهر وصلى همزة الله اكبر عامدا او
خلاف الاولى وقال ابن عبد السلام مكروه واعلم يبطل لانه لم يترك حرفا بتمامه في الترجمة ولا يضر ضم الراء خلافا
لما اعتمده جمع متاخرون تبعا للجيلي الناقل له عن نص الامام فقد رده الجلال البلقيني بانه لم يرد لكنه الامام في
الجيلي لا يعتمد عليه انتهى ولو كبر مرات قال في شرح الروض وان كبر للاحرام تكبيرات فاوياه اي بكل منها
الانعقاد فتتاح دخل في الصلوة بالاولى وخرج منها بالاشفاع لان من افتتح صلوة ثم نوى افتتاح صلوة
بطلت صلوته هذا ان لم ينو بينهما اي بين كل تكبيرة تبتي خروجا او افتتاحا والا فيخرج بالثانية ويدخل بالثانية
لتكبيرة انتهى ثم ما بعد الاولى ذكر لا يتوقف على سنن بتثليث التكبير قال الشبراملسي في شرح الشمائل بعد ان ذكر فيما ورد
صلوة الصلوة قال الله اكبر وزاد ابو داود ورفعها ثلثا وهل يؤخذ منه ندب ذلك وان لم يذكروه فيما علمت وهو
كراهة تكرير الركن القولي حاز الم يرد عن صلوة تكريره انتهى ع ش بحذف هو وبارجمن فانها يبطل كما مر في
بالاولى منها وبالثانية في شرح الارشاد وعلله بانه يوهم الاعراض عن التكبيرة الى الدعاء من كل شيء قال
الشبراملسي في شرح الشمائل قبل والمراد بكل شيء يعرف كنهه فالخطاب تنزيها عن معرفة كنهه وقيل المراد من كل شيء

شيء يتعلق ان يكون مدركا واعتقد ان لا يحمل على ظاهره بل يحمل فوق كل ما يطيقه عقولنا وقيل اكبر معناه
انه اجل في الكبرياء والعظمة فليس افعل تفضيل لانه اجل من ان يفضل عليه غيره ولهذا استعمال اسم التفضيل
وقيل اكبر بمعنى كبير انتهى ع ش وبافادتها حصر الكبرياء في الله المعرف باللام اذا اضيف او عم افاد قصره على ما عم
كما يأتي في موضعه في الوضع او في عدد الحروف ه وافاده الحصر لان ضمير الفصل يفيد الحصر كما يأتي في موضعه
في بحثه ان قاعدتهم في ضمير الشان انه لا يتلفظ به ولا يدونه حد خولها ويتلفظ بمرجعه ولما يرد
وايا كانت مستوجبة بمعنى انها يتلفظ بها اولا الاية في شرح قوله المصنف واقله السلام عليكم ع ش وقد يقال عليه
آخر الوقت اه قال في شرح العباب فان ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالترجمة لخرج بعض الفاتحة او الطمأنينة
بعضها لم يلزم المتعلم اصلا لانه بعد ان صح لا يلزم المتعلم في هذا الوقت ولا في الوقت الثاني خلافا لمن
من التمييز قال في شرح العباب لكون الاركان والشروط لا فرق فيها بين البالغ والصبي فلا تصح صلوة المميز اذا
امكنه التعلم ولا الاقتداء به انتهى وقال الرملي ينبغي ان يعتبر من البلوغ لما في الاصل من مؤاخذته بما مضى
في رمضان صبا وهو قوي المدرك قوله وعلى اخرس عجز مقدم لقوله وقدر امكانه وقوله تحريك لسان منصوب
على انه مفعوله يحسن ويمكن ان يكون خبر المقدر تحريك لسانه ويكون وقدر منصوبا على انه مفعول مطلق
لتحريك ومفعوله يحسن ضمير محذوف راجعا لتحريك لكونه مقدارته او لحرف الاضمار قبل الذكر
لكونه في الجملة واعلم ان التحريك اما يكون ناطقا او لا ثم ظرف عليه الخرس او بان يكون اخرس سميعا
حافظا للتكبير وغيره لغير ولد ولمانع به التحمة الشرقاوي على الحلبي كما في القاموس ونظير ما يأتي اوله شرح
قوله المصنف فان عجز فمستلقيا فاده قلت كالمتيمم الجنب آه اي كالمتيمم في حرمة قراءة القرآن عليه
الاخرس بتحريك لسانه ع ش بما راى وبالاشارة على راى واما قال في المغني على راى لان الاصح انه لا يجب
في حقه الا الاشارة والتحريك معا كما مر من انه في باب الغسل وبهذا كل من الناطق انه في الواقع
تقدير قراءته بالنطق وفي الاخرس تقدير بتحريك لسانه على القراءة وبالاشارة على الرأي الثاني مطلقا آخر ٥٢٤

اى سواء كانا معا او ما متعاقبين عند منكبيه الخ من كلام شرح العباب ان اصل الرفع هناك وفي سائر مواضعه
الا بينة الا يكون بحيث يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاماه شحمتيهما وكفاه منكبيه انتهى فجعل المحاذات المذكورة
من كمال سنة الرفع لا من اصلها وعبارة شرح المقدمة للشارح بهذه يسن التلفظ بالنية واستصحابها
ورفع اليدين مع ابتداء التكبيرة الاحرام وان يكون كذ مكشوفة متوجهة الى القبلة مفرجة الاصابع قريبا
وسطا ويسن ان يكون رؤس مسبحتي اذنيه وراس بقية اصابعه الى اذنيه وكفيه منكبيه
انتهى وكذلك كلام التقريب الا ان الاصابع وكونه وسطا والى القبلة سنة مستقلة كما صرح به شرح المحرر
فقولك من شرح العباب وشرح المقدمة يعلم ان حازم بعض الطلبة من ان الرفع اذا لم يكن عند تكبير يعد من
الافعال التي يبطل سكتة منها الصلوة لا اصل له لا سلف قال في شرح العباب رواه الشيخان بل قال المحاملي
في تصنيفه الرد على منكر الرفع رواه سبعة عشر من الصحابة ولم يثبت عن احد منهم خلافه انتهى ثم قال بعد
ان ذكر جزم التتمة بان الرفع طلب تعبدا وتعجيب جزم المتولي بالتعبد مع عدم تعيين قائل هل هو من الشافعية
او غيرهم وبعد نقل المجموع مع ذلك اقوالا منها عن الشافعي رضي الله عنهما ان حكمته الاعظام لجلال الله تعالى
ورجاء ثوابه والتاسي بنبينا صلعم وقيل الاشارة الى التوحيد وقيل الايذان بان من لا يرفع التكبير يتعذر به
وقيل الاستسلام والانقياد لان الاسير اذا غلب قد يديه علامة على استسلامه قيل الاشارة الى طرح امر الدنيا
والاقبال بكليته على صلوته انتهى وقيل الاشارة الى دفع الحجاب بين العبد وربه وقيل ليجمع بين اعضاء
القلب على كبريائه تعالى والترجمة بالسان واظهار ما يمكن اظهاره به من الاركان انتهى كلام شرح العباب
لا يجب ذكرا بقلبه الذي هو بالقلب كما ان ما بالكسر باللسان وكرتيب غرة اى يتيقن للفرائض بترتيب
العدد اى يستظهر به وكيلا يرى الكيس كما يرى قوم يكمنون في الحرب او يستخفون اذا لا عظمية لارض لها
بل الارض مدخل فيها هو الندرة وعدمها لانه قبلها شرط لتوقف مقارنتها لها عادة على التقدم عليها
فهو قيل حالا يتم الواجب الا به كما يعلم مما ياتي اى قريبا من قول او تعلق يجعل في الهوا بحيث لم يلصق

اعتماد على شئ من قدميه لم تصح صلوته فانه يعلم منه انه لو صار له اعتماد على احدهما صحت صلوته قوله الركوع
والسجود منه اى من القيام مطلقا بمعنى كان بحيث اذا قام لم يخرج عن الركوع والسجود من القيام ومن القعود
لا مرفوضه عند القيام عنهما مطلقا ولو قعد قدر على ما ياتي في هذه الصورة يجب عليه القيام
والايماء وح فمعنى قول وخرج بقوله منه انه اوخرج مع ملاحظة ما هو مقرر هناك من الاطلاق من يقدر
عليهما لو قعد اى لو قعد بعد القيام فيخرج قاعدا بمعنى يتم صلوته قاعدا بان يقوم للنية والفاتحة ثم يقعد
للركوع ثم يقوم للاعتدال ثم يقعد للسجدة والجلوس بين السجدتين والتشهد وهكذا الى ان يتم
صلوته واعلم ان تكلفنا هذه التكليفات لانه لو بقي على ظاهره لم يكن لقوله وخرج انه محصل لان من لا
يقدر عليهما لو قعد لا يخرج بقوله منه بل يدخل بسببه ولولاه لربما خرج منه بان يكون حفني قوله دون
الركوع والسجود انه لا يقدر عليهما لانه من القيام ولانه من القعود ولتناقض حاشية شرح العباب والارشاد
وستقف ان شاء الله ولتناقض كلامه هنا فانه حكم اولا بان العاجز المذكور يقوم ويومي والان
يقول انه يقعد ويتم واظهر ان النسخة الصحيحة هكذا دون الركوع والسجود مطلقا وخرج
بقوله مطلقا فان قلت لا يمكن القول بان النسخة الصحيحة بها ما وجد فيه مطلقا هل منه لانه خرج
في شرح العباب وشرحي الارشاد الكبير والصغير بان من قدر على القيام دون الركوع والسجود
من القيام وقدر على القعود واتم الركوع والسجود من القعود صلى قاعدا واومى لا قاعدا ويتم وعبارة
شرح العباب هذه ومن قدر في جميع صلوته على القيام فقط اى دون الركوع والسجود بان
كان بظهر علة ان صلى قائما لم يمكنه قيام وجوبا للقرائن رعاية للقيام الاكد منهما وسقوطه
في النفل وبهما لا يقتضي انهما اكد من خلافا لمن زعمه ثم قام للركوع والسجود بصلبه طاقته ثم ان
عجز عن الانحناء بصلبه صلى رقبته وراسه وليوميا عمما وجعل ثم ان يحني عن الانحناء اصلا
اوحاذى بهما راسه من قيام ولا يلزم القعود للايماء بالسجود كما ياتي ثم يطرف امكانه لان السجود

لا يسقط بالعسور انتهى وعبارة شرح الارشاد هذه ولو عجز عن الركوع والسجود اقام وجب ان يقوم ويؤمي بهما بصلبه ثم برقبته ثم براسه ثم بطرفه امكانه لان العسور لا يسقط بالعسر انتهى قلت لا باس بذلك لانه كثيرا ما يخالف شرح هذا الشرح لذلك الشروح فان قلت قوله الشه وعلله بان العذر الشارع اه ينافي التوجيه المذكور لكلام الشه فان هذا القول يشعر بتركه القيام راسا والتوجيه المذكور يشعر بخلاف ذلك قلت يمكن ان يكون معنى قوله بان اعتناء الشارع اه الا اعتناءه بامر قوف اعتناءه بالقيام فاذا الزمناه بالقيام لما وجب فيه القيام فلا بد ان نلزمه باعادتهما بالطريق الاولى وابن قاسم اعترض على الشه ولم يوجه كلام وحمل كلام الشه من يقدر عليهما لو قعد على عكس ما حملناه عليه وعبارته هذه وقوله من يقدر عليه لو قعد اه يفهم من تصوير المسئلة بما كان لو قام عجز عن الركوع والسجود مطلقا لا مريض عند القيام يمنع عنهما مطلقا ولو تعذر عليهما تاتيهما من قعود اذ الوكان اذا قام عجز عنهما من قيام لكنه يقدر بعد القيام على القعود وتاتيهما تاتيهما من قعود فالظاهر انه يلزم القيام للقراءة ثم يقعد للاتيان بهما من قعود فليتامل ذلك قد نبهنا فيه قوله وعلله اه لكن لا يتجه الا ما ذكرناه انتهى وعبارة شرح المحرر كعبارة الشه بعضها بل تجز القراءة في نهوضه بخلاف ما لو عجز عن القيام هنا عجز فان كان في اثناء الفاتحة نهض مقدوره ولم ادامة قراءتها في هويه لقعود او اضطجاع لما عليه خلافا للشيخين ووفاقا للمذهب المنصوص على ما في الخادم كالتوسط وليس كما قالا بل المعتمد ما قاله الشيخان كما لا والقراءة لان الهوي الكل محا بعده فلزم ايقاع القراءة فيه انتهى رفع محل قيامه احترازا عن الشهد الاخير فان التوكل عليه افضل ابن قاسم ترتيبه قال الزيادي رفع حاشية شرح المنهج انتهى جلوس معروف وصحيح يسمى الجالس كذلك بالتربع لانه ربع نفسه اي ارضى اربعة سائد وكيء بعضها تحت بعض انتهى ثم جعل على وركه الضمير الاول البارز راجع للمصلي والثاني

فلان اي جعل الجبيت على وركه نفسه عند حمله قوله ما سار كره في الجواب اولا شرح قوله الشه وجبين وضاحه قوله وذكر القاموس ان ركن القاموس لهذين الصبيين الذي ذكر مشيرا الى ما ذكره من ان الاول باعتبار الوركه عند الحمل والثاني باعتبار اسفلها عند الوضع قوله بالذي اتى بالذي اتى اي في شرح قوله الشه ولو عجز عن القيام اه للحجر السابق اول الركن ورد وعليه القيام والقعود فانه للايجب الاضطجاع فيهما بالوجه بل بالصدر قوله وتسميته عطف على الكناية عبد الحق سنهما اي في شرح المنهج قوله فيحمل الاول اي ما في شرح الروض قوله والثاني اي ما في شرح المنهج قوله امكن مداومته عليه قال ابن قاسم ولا قضاء ولا يخفى بان هذا القائل نادر لانه مرض وحبس المرض عجز نادر تامل قوله لانه يصلي مكبا قال في شرح العباب ولو نام فجعل يتمعلها الدم اركانا ورد لانه يتاتى التعرف بها اليها لانكشاف الجبهة واي فرق بينها وبين الاتقاء المكروه فان غايتها انها مكروهة مثله كما صرح به انتهى قوله وان كان الاستلقاء اولى اي من الانكباب لانه مكروه كما تقدم عن شرح العباب كما ذكره اي من قوله ليستقبل بوجهه اي بهما قال في شرح الارشاد والاصح مضطجعا وجب ايماؤه بركوعه وسجوده تاتيهما لاتيانه بهما بعد عجزه ورده ويكفي الاضطجاع بين السجدتين وفي الاعتداد ووجوب القعود للركوع والسجود لا يجعل ذلك لانه يتصور بتركه الطمانينة في ذلك القعود انتهى وكذا كم الاستلقاء فيما مر انه الايماء بالراس ولا تسقط عنه الصلوة قال في شرح المحرر وما تقرر من سقوط بعض الاباحيتين من ان العبد اذا بلغ غاية المحنة الله وضعافها واضمار الايماء على الكفر من غير نفاق يسقط عنه الامر والنهي ولا يدخل النار بارتكاب الكبائر وترده اسعد الاستلقاء اذا بانكفر وضعاف الركن الخامس في المحرر والايماء للانبياء خصوصا صاحب ام صلعم صح ان التكاليف حقهم اتم انتهى طول القنوت اي بقيام يفهم كسوتهما لان النصف من قبيل العدد والعدد من قبيل الصفة والصفة يعتبر مهورها الحاق كالقرء في موضعه بحث الاول اي الجزء الاول من هذه المسئلة وهو انه يجوز للمتنفل قراءة الفاتحة في هويه شرع الا يزيد للركوع انحناء بعض فراغ قراءة دون الثاني ولكن ينبغي التقييد بما اذا لم يكن قيده به الشه

وليس المراد بالاول وجوب زيارة الاحياء وبالثاني عدم كما يترءى في بادي الرأي لانا لا نسلم ان هذه المرتبة
الا الاتيان بالنحو اه بل المراد بوضوحه انما هو بجواز قراءة الفاتحة في الصلوة دون اشتراط زيارة ايضا
كما هو ظاهر وايضا فيه قول لكن ينبغي تقييده بما ذكرته فان المراد يكون تقييده بالجواز المذكور دون الكراهة
بل هو القيد نفسه فكيف يقيد بنفسه كما لا يخفى مسجدة لفتح الجيم او مكان سجوده في جواز لزيارة صورة ٥٥١
ان يسجد لقراءة الامام قبل قراءته الفاتحة او تذكر بعد قراءته اية السجدة اذا ترك الفاتحة او شك فيها
ففي هذه الصورة يجوز ان تقرء الفاتحة في الركوع كما يأتي في شرح قول المصنف ويتعين الفاتحة
كل ركعة الخ او الاعتدال عطف على قوله في غير القيام اي او الى ان ادرك الامام في الاعتدال قال في البيان
لو دعا الافتتاح بل يقول سمع الله لمن حمده الى آخره موافقة للامام كذا في شرح العباب امرة صلعم
قال في شرح العباب وقد لقن صلعم ان صلوة على وانا من المسلمين لفاطمة الزهراء ورضي الله عنها في
الاضحية وقياسه انه يأتي بجميعها سلما بالتذكير على ارادة الشخص محافظة على الواو وقد يمنع
انتهى لكنه ملزم تأنيثه واذكاه الصلع مرة تأكيد لايقع بالقاع فانه قلت المقام الذي يأتي بالتأكيد
هو مقام انكار المخاطب والمخاطب بهذا الكلام هو الله تعالى وهو علام الغيوب كلها فلا يكون التأكيد
لائقا بهذا المقام قلت مقام التأكيد ليس منحصرا في الانكار بل من زيادة رغبة المتكلم في الحكم الموصوف بالتأكيد
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا فانهم لما خطبوا المؤمنين بامر عظيم
لم يؤكدوه مع ان المؤمنين كانوا منكرين لايمانهم لعدم رغبتهم في الايمان فلم تقطاعهم الفسهم في تأكيد
الايمان ولما خاطبوا شياطينهم لكونهم معهم الكذوه بان والجملة الاسمية والتفعيل بانا نحن مستهزئون
اشتمل على التأكيد من وجوه مع ان المخاطبين وهم شياطينهم لم يكونوا منكرين لكونهم معهم لزيادة
رغبتهم في كونهم معهم ومطاوعتهم تفعلهم لهم في تأكيده مطلقا اي من هذه الآية وغيرها قال الشيخ
في شرح الشمائل في صح انه صلعم قال ان الله كتب مقادير الخلق قبل السموات والارض بخمسين
الف سنة وكان عرشه على الماء ومن جملة ما كتبه في الذكر وهو ام الكتاب ان محمدا خاتم النبيين وصح ايضا في عدة
في ام الكتاب وخاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته اي لطرح ملقى قبل نفخ الروح فيه وصح ايضا بارز لكونه
قد كنت نبيا فقال وآدم بين الروح والجسد وروي كنت من الكتابة وحركت نبيا وآدم بين الماء والطين
قال بعض الحفاظ لم نقف عليه بهذا اللفظ وحسن المقصد حديث سئل متى وجبت لك النبوة قال وآدم بين
الروح والجسد ومعنى وجوب النبوة وكتابتها ثبوتها وظهورها في الخارج كوكتب الله لاغلبن كتب عليكم
الصيام والمراد ظهورها للملائكة وروحه وكم في عالم الارواح اعلاما بعظم شرفه وتميزه على بقية الانبياء
انتهى ثم قال فيه بعد نقل كلام من الزرقاني وذهب السبكي الى ما هو احسن وابين وهو انه جاء ان الارواح
خلقت قبل الاجساد فالاشارة بكنت نبيا الى روحه الشريف او حقيقته من حقائقه ولا يعلمها الا الله ثم
من حباه بالاطلاع عليها ثم انه تقع نبوة كل حقيقة ما شاء في اي وقت شاء لحقيقته صلعم فلكونه
من صميم خلق آدم تماما كما دل ذلك الوصف بان خلقها سنتين لم واضافه عليها من ذلك فضلا نبيا وكتب
اسمه على العرش ليعلم ملائكته وغيرهم كرامته عنده تعالى لحقيقته موجودة من ذلك الوقت واية تأخر جسده
الشريف المتصف بها لاحياءه النبوة والحكمة وسائر اوصاف حقيقته وكما انها صحيح لا تأخير فيه واما
التأخر فيكونه وتنقله في الاصلاب والارحام الطاهرة الى ان ظهر صلعم ومن قدر ذلك يعلم انه تعالى باشهد
نبيا لم يصل الى هذا الحق لان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء فالوصف بالنبوة في ذلك الوقت يصح ان يعلم
منه انه امر ثابت لم والا لم يختص بانه نبي اذ الانبياء كلهم كذلك بالنسبة الى علمه تعالى انتهى ولا يخفى انه
صرح في ان نبينا صلعم اول المسلمين من هذه الامة وغيرها على اول الانبياء كلهم في الخارج وبين
التسمية للاكلين فانها سنة كفاية ان التسمية للقراءة في غير الفاتحة كما قاله الجعبري قال في شرح ٥٥٦
العباب والابتداء من وسط براءة قل من تعرض له وقد تعرض بالتسمية فيه ابو الحسن السخاوي ورد عليه
الجعبري في الذي تركت لاجله اولها بالتاء فانها فاء وجه حاقاله الحصيري انتهى وكان يلزم منه حرمتها

في وسطها بل كاد لها لكن كلام الائمة ومن ثم حرمت اولها كما هو ظاهر ظاهر في حرمتها في وسطها فغاية الامر انها
ليست سنة فيه الا يبطل خبر كانت اثم حفاظ بالتوصيف لما بالاضافة الى الحلاف الشهير في الاصول ق ٥٥٦
ابن قاسم قال في شرح المجموع قيل اللام وقيل ان نفي عنهم القبول اي نفيه عن الشيء بعيد الصحة وقيل بل اسقط
دليل الفساد ونفي الاجزاء كنفي القبول وقيل اولى بالفساد الاولى وقوله كنفي القبول قال في شرح م انه يفيد الفساد
او الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح والثاني على انه اسقاط
القضاء فان ما لا يسقط يأثم بتاخيره الى الفعل ثانيا وقد يصح كصلوة فاقد الطهورين ثم قال في الثاني
اي وعلى الفساد الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلوة لا يقرأ الرجل فيها بام الكتاب انتهى ملخصا
كلام ابن قاسم وقال في شرح الارشاد بعد نقل هذا الخبر قالوا لان الاجزاء لا يقال الا في الواجب لتعذيبه
على اجزاء العبادات لانتفائه لا يكون الا واجبا اي لابد منه لصحتها واجبة كانت او مندوبة وبهذا
حمل الخلاف في الاصل في الموصوف بالاجزاء اثباتا او نفيا هل هو المطلق او الواجب والارجح الاول
الثاني يتم الاستدلال بالحديث ويظهر قوله اصحابنا المذكور اولا خلافا لمن توهم ان الحديث حجة على اصل الخالف
القائل بانه لا يوصف بالاجزاء الا الواجب ادل على ما قضاه والبلغ في الزام انتهى وقال ابن ابي شريف
في حاشيته شرح جمع الجوامع بعد نقل هذا الحديث فان قيل قد وقع في كلام ائمتنا ان رواية الدارقطني
هذه ادل على وجوب الفاتحة من رواية الصحيحين لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قالوا لان الاجزاء لا يقال
الا في الوجود وذلك خلاف المرجح في اصولهم قلنا المراد كونه دالا على اصل المخالفة اي القائل بانه لا يوصف
لاجزاء الا الواجب فانه البلغ في الزام والتحقيق ان قوله ائمتنا فيهم بها الاجزاء لا يقال الا في الواجب صحيح
ان ما في اجزاء العبادة لانتفائه لا يكون الا واجبا بمعنى انه لابد منه لصحتها واجبة كانت او مندوبة وذلك
غير موضع الخلاف الموصوف بالاجزاء اثباتا ونفيا هل هو المطلق او الواجب فلا يرد الاعتراض انتهى وقد
تبين اثباتا ونفيا هل يستعمل في مطلق المطلوب واجبا كان او مندوبا او لا يستعمل الا في الواجب وان الخلاف

وان قولهم محل الخلاف فيما لم يتنف فيه العبادة لنفي بعضها لم يقع في الخلاف الاول بل في الخلاف الثاني فعلى هذا
قوله الشيخ وان لم يفد الفساد معناه وان لم يفد الوجوب لكن عبر بالفساد لان في العبادة تبرك شيء
يستدرك وجوبه واشارة لان الوجود في قولهم نفي الاجزاء يفيد الوجوب بمعنى كونه الشيء لابد منه لا يجزئ
كونه يأثم تاركه وعلم مما ذكرنا ان المراد بالخلاف المشهور هو الخلاف الثاني لا الاول وينبغي ان يعلم ايضا
ان كلمة في في قوله فيما تجزيه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد وان المراد بالبعض هو مطلق الداخل في العبادة
سواء كان ركنا منها اصلا ولا شك ان الفاتحة اذا قرأت في الصلوة كانت داخلة فيها فلا يرد ان كون
الفاتحة بعضا من الصلوة هو اول المسئلة فضع قوله محلها فيما لم تنف اي محل الخلاف في غير ما تنفي فيه
العبادة بانتفائه اي في غير بعض العبادة الذي تنتفي بانتفائه فما في عبارة شرح الارشاد الى عبارة هذا المزج
وليس المراد تخصيص الخلاف بغير هذا البعض بل المراد تشخيص محل الخلاف بان الواجب في محل الخلاف بمعنى
مقابل المندوب بخلاف الواجب في قولهم لان الاجزاء لا يقال الا في الواجب فانه بمعنى حالا بد منه في صحة العبادة واجبة
كانت او مندوبة يدل على ما قلنا من ان المراد بقولهم وان لم يفد الفساد وان لم يفد الوجوب قوله فالدليل على
استعمالهم في الواجب فانه لو لم يكن المراد بهم ما ذكرنا لكان حق العبارة ان يقول فالدليل على افادته للفساد فافهم
فانه دقيق ووجه دلالته ان فيه الامر بقراءة الفاتحة والامر للوجوب وضع اه قال في شرح العباب عن
عبادة ابن الصامت رضي الله عنه كنا خلف رسول الله صلعم في صلوة الفجر فثقلت عليه القراءة فلما فرغ
قال لعلكم تقرؤون خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لا يقرأ بها
وقد يتصور ذلك اي تحمل الامام عنه ما هو وجوب قراءتها
وبه عمل ويكفي في الاعمال التي كتاب المسائل الفقهية ضع عن نقط وشكله كلاهما مصدران اي في ضبط
النقط والاعراب بالقلم عليه من قراء السبع اي من قراءات السبع لان القراء السبع ضع يقال ضبع
السبعة بدل السبع كما صرح به ضر صلعم اه قال في شرح الارشاد والبسملة اي من كل سورة ايضا اه ل ٥٥٩
براءة لما صح من قوله صلعم انزلت علي انفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر

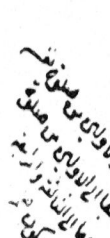
الى اخرها لا يبطل القراءة لانها ثابتة بالتواتر لان بدا فيما يثبت قرانا قطعا ركما محال الا جماع الصحابة على اثباتها
في المصحف بخطّ اوائل السور سورة كذا وكذا نحو الاعشار وتراجم السور ونحو ذلك في مسائل الازمنة
من غير تكبير في مفهوم التواتر لا يقال لو كان قرانا لكفر جاحده بها لانا نقول لم يكن قرانا لكفر شبهة وايضا التكبير
لا يكون بالظنيات انتهى وحررت اولها ظاهرة عدم حرمة وسطها ثم فيه يحذف شيئا اي لم يحذف التخفيف
شيئا كما يباح لام ال نحو الشدة تركا قياسا اي قياسا ظهور بها ثم لا عكسه اي لا يبطل قراءة الكلمة عكس
تخفيف المشدد نحو تشديد المخفف والمنسوبة اليهم الذين نسبت القاف اليهم فنائب الفاعل الضمير
المستتر الراجع الى القاف لا واو اليهم والا لقال المنسوب اليهم فوكا مر اي في نحو قوله المقتبس بعبارة جزرت
ولم يكن الابدال قرانه شاذة واما اذا كانت قرانه شاذة ولم يغير المعنى كما ان انطيناك فان انطى
بحذف اعطى على ما في القاموس فلا تبطل به الصلوة ولا القرانة وابو علم وتعمد كما سيجيء في كلام
القرانة الشاذة نحو في الفاتحة او السورة متعلق بتخفف وجميع ما عطف عليه والا فقرأ مراده ان
يغير المعنى وابو علم وتعمد ولم يعلم وابو غير وتعمد او لم يتعمد بان سها وابو غير وعلم تبطل قرانه تلك
الكلمة ولا تبطل صلوته لكن ينبغي ان يعلم ان هذا على اطلاقه اغا هو في تخفيف المشدد والابدال وترك
الترتيب واما التحن فان غير المعنى وعلم وتعمد بطلت صلوته وابو غير ولم يعلم او علم ولم يتعمد بطلت قرانه
تلك الكلمة وابو لم يغير فلا تبطل بالتصلق ولا القرانة وابو علم وتعمد قال في شرح العباب ولو تحو
فان غير المعنى كضمة تاء انعمت او كسرتها وكسرة كاف اياك لا ضمتها عمدا وبان تعمد القادر او
العصر لقصر بطلت صلوته والا قرانته فيعيدها ويسجد للسهو وان لم يغير المعنى كفتح دال نعبد ونحو
نستعين وصاد الصراط ضم ان تعمد ذلك والا كره انتهى وقال في شرح الارشاد اما الخاطئ الذي
لم يغير فلا تبطل قرانته مطلقا وكذا التحن لحنا لا يغير المعنى لكن ان تعمد حرم والا كره انتهى وقال في
شرح المقدمة وشرط لصحة القراءة عدم التحن المخل بالمعنى انتهى وقال في شرح الروض وان لحن

لحن فيها فغير المعنى كضم تاء انعمت وكسرها فان تعمد بطلت صلوته ولا قرانته والا فقرانته وغير القراءات
السبع حكم التحن فان غير المعنى وتعمده بطلت صلوته وان لم يتعمده قرانته انتهى والحاصل
ان كون التحن الغير المغير للمعنى محالا تبطل به الصلوة ولا القراءة امر محقق صرح به في عدة من
كتب الشارح وغيره في كلام الشيخ تغليب للاكثر على الاقل بان نسب الى الجميع حكم مختص بالاكثر
كما في قوله تعالى يخرجكم يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا فانه ادخل
شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن ملتهم قط حتى يعود اليها واغا كان في ملتهم
من امنوا به وقد علم هذا التفصيل وهو ان علم وتعمد بطلت صلوته والا قرانته لتلك الكلمة ان
غيرت المعنى واما اذا لم يغيره فلا تبطل بها الصلوة ولا القراءة كالتحن الغير المغير من عطف
الخاص على العام فان عبارة بعضهم وتبطل الصلوة بالقراءة الشاذة ان غيرت المعنى او زيد
فيها حرف او نقص وعبارة بعضهم وتصح الصلوة بالقراءة الشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى وزيادة
حرف ولا نقصانه مطلقا قيد المتن اي سواء تعمد ام لا فالزيادة بحرف اجنبي غير مفهم او للمتن او بدل
الزاي مفهما مع ان فيه نقص حرف لما ذكره من ان المشدد حرفان اولهما ساكن وهذا الزاي تخفيف
المشدد بحذف شدته لا بفك ادغام وقوله لان زيادة الحرف تشمل اي تشمل تخفيف المشدد كما تخفيفه
بفك ادغامه في نحو الرحمن فانه فيه زيادة حرف هي اللام ما وراء السبعة اي عمرو نافع وابن كثير
عاصم وعامر حمزة والكسائي وقيل العشرة السبعة وايعقوب وابي جعفر وخلف قال في شرح
جمع الجوامع قراءة خلف وملفقة من قراءات السبعة اذ في كل حرف موافق منهم وابي اجتمعت له
عدة ليست لواحد منهم فجعلت قرانة مختصة انتهى بشرط ان لا يكون اتى عبارة شرح الارشاد الكبير
واذا قرأ بقراءة كمل عليها فان ونتج لم يخرج اذا لم يربط الثاني بالاول وعبارة الشرح الصغير وعدم
الجمع بين قرانتين لا ارتباط بينهما فجعل في ذينك الشرحين عدم الارتباط شرطا للحرمة وفي هذا

النوع جعله شرطا للجواز فالمراد بالارتباط في هذا الشرح الارتباط من حيث الحكم الاعراجي وفي ذلك
الشرح الارتباط من حيث صحة المعنى فالمآل واحد مطلقا اي عمدا كان او سهوا فركن الكلمة ٥٦٧
التكميل في انيتاتي اوطالي فصل عطف على تقدم بيي فراغه واراده تكميل اخريي فراغ النصف الاول
المؤخر واراده تكميل النصف الاول المؤخر بالنصف الثاني مرة اخرى فهذا التكميل غير التكميل في قوله وقصد
به التكميل فان المراد بتكميل النصف الثاني المقدم بالنصف الاول المؤخر لغاياتا او قريبا في شرح قوله
المصنف ويقطع السكوت الطويل وقوله كما سيأتي في شرح هذا القول ايضا مطلقا اي قصد التكميل
اولا وكذا قوله ثانيا مطلقا كما مر اي في التنبيه السابق قريبا غاياتا اي في شرح قول المصنف قطع الموالات
واستمرأه قال في شرح الحرز قال المتولي ان كررت الآية التي هو فيها لم يضر وان اعاد بعض الآيات التي
قرأ منها بأو وصل الى النعت عليهم ثم قرأ مالك يوم الدين فان استمر على القراءة اجزأه وان اقتصر
على مالك يوم الدين ثم عاد فقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يجزه استئناف القراءة لان هذا
غير معهود في التلاوة انتهى الآتيين اي بقوله اذا سكت لقصد القراءة خروجا من الخلاف قال
في شرح الارشاد لا استيناف هو لاوفي كاف المجموع خروجا من خلاف من قطع بالموالات وكما
لم يبالوا بالقول ببطلان الطهارة بالتكرار في ان كان بعد قرب انهم افتوا لان تاركه اضعف من تارك
الخلاف الاول ومن يظهر انه اذا تعارض خلافان يقدم اقواهما وهي مسئلة مهمة لم ار من تعرض لها
استئنافه لانها ركن اي نية الصلاة كما مر اي في اول الخطبة في شرح قول المصنف بسم الله قال بتسبيح
اه مفرع على تقدير على ترتيب المصحف اذ المراد بالموالاة هي الموالاة على ترتيب المصحف فيلزم
وجوب الترتيب لان الموالاة المتابعة بلا فصل على ذلك الترتيب لا تكون الا مرتبة بخلاف الترتيب
فانه لا يستلزم الموالاة لجواز ان تكون مرتبة مع الفصل بينها فلا يوجب الموالاة فلا اعتراض له
على المصنف بانه يجب ان يقول متوالية مرتبة لان الاول مغن عن الثاني والحروف المقطعة اي

اي شئ الم وطسم وص وق ونحو ذلك حروفا تهجيا للدال باسم المدلول فانها اسماء لمسمياتها حروف
المعجم واطلقها باعتبار المعنى اللفظي اي مطلق اللفظ فرقا عاما اي فرقا بقوله ولا عبرة بعض الآية بلا فظ
وهو بالادغام اي بادغام ميم الرحيم في ميم مالك وجوبا ان غاية الادغام اي يحصل
المدغم والمدغم فيه حرفا مشددا واضح من قبيل حرف المعطوف لكن ينبغي ان يعلم ان هذا مع قطع النظر عن الشدة
واما مع النظر اليها كما سيجئ من ان حرف المشدد يجب حرفين وشدة فتصير حالة الوصل خمسة احرف
بقراءة حال يوم بالادغام في الاصل وهو الشرح الكبير للبهجة انه متفق عليه اي ثبوت الثالثة متفق على
قدم الضمير على المرجع لتقدم رتبته وعلمه ويحتمل عكسه بان يلتفت عالا يرسموه وقف التام اي نوع
تعلق ولقد آتينا سبعا من المثاني كما مر اي في شرح قول المصنف فبأي آيات نظير ما مر اي في شرح قول المصنف
جرى الفاتحة بقدر التشهد الاخير اي عند الجمهور وكذا قول بقدر اسورة اه يقدر المصنف وبه جزم قال
الشوبري نقلا عن الاسنوي بعين مفتوحة وقاف مكسورة بعدها باء مؤخرة ويجوز ضم العين والقاف وتاء
بياء ظلمة قليلة وقال نقلا عن شيخه بضم العين وكسر القاف ماحسدتنا اي ضر احسدنا وما مصدرية
وبه جزم فعل بمعنى استجيب قال الشوبري لا يقال استجيب متعد ودعا بدليل انه يقال استجيب دعاءنا ولا يقال ابي
دعاءنا وغير المتعدي لا يقبل بالمتعدي لانا نقول قال في التسهيل وحكمها اي اسماء الافعال حكم الافعال التي
اللزوم حكم الافعال التي قال وفرع بعالما آتيه فانه يعني استجيب وهو متعد دون فتأمل اسنوي وبه يعلم
ان بان السنة ان يكون تأمينه مع تأمين امام لا قبله ولا بعده يعلم ان المراد بالسنة في الحديث اراد ان يؤمن
لانه لو بقي على ظاهره لافاد ان السنة ان يكون تأمينه بعد تأمين الامام لا معه ولان التأمين مطلوب عقب
ومن ثم اجاب في شرح العباب بما يؤخذ من قولهم ان تأمينه لقراءة امامه انه لا بد من سماعه لها وانه اه ٥٧٢
لم يسمع لها كالمأموم وابلغ علم بقراءتها وعلم بعجزه بسماع تأمين المأمومين ووجه ان التأمين طالما سمعه
لا معنى له وكذا لم يعهد له نظير ولا يكفي تقدير العلم في ذهنه او آخر الفاتحة التي علم ان الامام قرأها وقصده

ان تابعه لذلك المذكور فتأمل انتهى ويس لذاته قلت في شرح العباب ويرد عليه ما في الانوار اذا من علم ان امامه لا
يقرأ السورة او الآية سورة قصيرة ولا يمكن من اتمام الفاتحة فعليه ان يقرأها معه انتهى ويجاب بان هذه ٥٧٤
حالة عذر فلا ترد انتهى وفيه نظر لانه يمكن تخصيصه بغير هذه الصورة وايم تركه اي التامين قال
في شرح العباب ما وشرها فلو تركها اي امين امامه عمدا او سهوا اتى بذيا جهر السميع امامه فيؤمن فلا يتركه
بتركه كيفية الا من قال الزركشي وقضيته العلة انه لا يندب عند صمم الامام او بعده عنه بحيث لا يسمع قراءته
انتهى ومراده عدم ندب الجهر واما التامين فلا يمنع لتركه انتهى قلت لم يسمع قال ابن قاسم ينبغي سوغا
مقدرا من بعض طويلة اي بعض سورة طويلة نظير صلاة ظهراه سيأتي في باب الحج انه اذا دخل
يوم النحر تولى الى مكة وطاف طواف الركن وسعى ان لم يكن سعى ثم يعود الى منى بحيث يدرك اول وقت الظهر
بمنى ثم يصليها بها للاتباع ذكره بها افضل منها بالمسجد الحرام وايما فاتته مضاعفته على الباقي لان في
الاتباع مايربو على المضاعفة ثم البعض في التراويح افضل قال في شرح العباب وسورة افضل من بعض
وايما طال الا التراويح فالبعض المعهود فيها وهو التجزيء المروي بحيث يختم القرآن جميعه في اسبوع
اول من سورة قصيرة نحو قل هو الله احد كما افتى به ابن عبد السلام وابن الصلاح وغيرهما وعلله بان
السنة القيام فيها بجميع القرآن انتهى فعلم بهذا ان محل تفضيل قراءة بعض الطويلة في التراويح ان قصد
القيام بجميع القرآن في رمضان فان لم يقصد ذلك فهو كغيره وقد صرح بهذا ابن قاسم في حاشية شرح المنهج
قلت وافقه على ذلك م ر فراجعه بالبعض المعهود في التجزيء كما في شرح العباب ويدل على ذلك قوله
انه وعلله بان السنة الخ كما هو ظاهر لورود البعض فيها اي البعض المعين وهو اية السدة قوله الا ان
اخر الركعة الاولى وايه الى عمران قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الاخر الركعة الثانية لقوله في قصة
ارشون تركه القراءة في الثالثة والرابعة وقول وخلافا للاتباع الخ وفي ترجيحه الاول نظر لان
الاتباع انما اثبت عكس الراجح في الاصول لما قام عندهم في ذلك وكان خشية حصول الملل



انتهى وقال الرملي تمامه قام عندهم اتفاق الشيخين فانه طرف الترجيح وقد اتفقا على الآية والآيتين
الثانية فرد بها اسلم فقط فقدمت الاولى على الثانية لانها اقل انتهى اي والثالثة والرابعة اه توضيح الرمز هذا
اتمام يقتضي بسط الكلام بان يقال يحتمل رجوع ضميرهما الى الثالثة والرابعة من صلوة نفسه او الامام والاول
من صلوة نفسه او الامام وكذلك ضمير فيهما فهذه ستة عشر احتمالا بعقلية حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن ثمانية
منها صحيحة وهي ان يكون ضميرهما راجعا الى الثالثة والرابعة من صلوة نفسه مع كون ضمير فيهما راجعا الى الثالثة
والرابعة من صلوة نفسه وثمانية منها باطلة وهي ان يكون ضميرهما راجعا الى الثالثة والرابعة من صلوة الامام مع
الاحتمالات الاربعة لرجوع ضمير فيهما وان يكون ضمير فيهما راجعا الى الاولين من صلوة الامام مع الاحتمالات
الثلثة لرجوع ضميرهما وان يكون ضميرهما راجعا الى الاولين من صلوة الامام مع كون ضمير فيهما راجعا الى الاولين
من صلوة نفسه والشارح المحقق ذكر خمسة من الاحتمالات الصحيحة وهي الاول والخامس والسادس والسابع والثامن
وترك ثلثة منها احدها الى فهم المخاطب وهي الثاني والثالث والرابع فقوله الشيخين تركهما اولعل بتركهما اشارة
وهو خلف الامام وقوله في الحالة الاولى اي حالة رجوع ضميرهما وقوله وهو خلف الامام جملة حالية من فاعل قرأ
عدل لقوله فيما يتركهما وقوله في الحالة الثانية فيها اي في حالة رجوع ضميرهما الى الاولين معتبرة باعتبار
اي احتمال كونهما من صلوة الامام واحتمال كونهما من صلوة نفسه لكن ينبغي ان يعلم انه اذا اعتبرت الاولين
من صلوة الامام يحتمل رجوع ضميرهما الى الثالثة والرابعة من صلوة الامام او الاول والثانية بالنسبة
للمأموم واما اذا اعتبرتا من صلوة نفسه فلا يكون رجوع ضميرهما الى الاولين بالنسبة للمأموم كذلك
فقوله فيما يعتبر بالنسبة الى مجموع قوله او بالنسبة للامام او الاول والثانية بالنسبة للمأموم ثم يرد
عليهما واغفلنا ببطلان رجوع ضميرهما الى الثالثة والرابعة من صلوة الامام مطلقا بناء على الحكم بفوات
اركان الاولين مع التبين بالثالثة والرابعة وهو محال وان لم يعتبر موضوع المخالفة فترتيا الاحتمالات الصحيحة
فلما وتنقص الباطلة ذلك والامر سهل ينبغي ان يعلم الموقع ... ما ذكره من ... ٥٧٥

فيها بضم الطاء وكسرها الاول مفرد والثاني جمع وهو قول المصنف المفصل قال في شرح الارشاد واوله الفتح
الحجرات وفيه اقوال عشرة جمعتها في بيتين مع بيان الراجح وزيادة حيث يؤذن بعظم شأن المفصل فقلت مفصل
حجرات وقيل قتالها، فيس ملك ثم فتح وجاشيه، فقاف ضحى صف وصبح عاشر وجاء واعطيت المفصل ناظمه
قال ابن معين وطواله الى عم ومنها الى الضحى اوساطه ومنها الى آخر القرآن قصاره وفيه نظر والمنقول كما قاله ابن
الرفعة وغيره ان طواله الصافات والرسلات واوساطه كالجمعة وقصاره كسورة الاخلاص انتهى وذكرة الدماميني
حيث اعطيت مكان التوبة السبع الطوال واعطيت مكان الانفال المائين واعطيت مكان الزبور المئين واعطيت
الفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من تحت العرش لم يعطها نبي قبلي واعطاني ربي المفصل نافلة وسبع الطوال
من البقرة الى الاعراف والراء بالاثر السور ذوات المائتين آية فاكثر والمثاني ما دون المائين وسمي المفصل
لكثرة الفصول فيه بين سوره وقيل لقلة المنسوخ فيه قوله مما يأتي اي الخبر الصحيح الآتي على ذكرك بالتبويب
مع ما قصرها وذكر طوله وقتها ليبين عدم المنع من هذا الجبر كما ان الجبر بالتخفيف مفرح ولان الشاذ اكثر
فيها فان قلت هذا ينافي ما مر في شرح قول المصنف والافضل ان لا تؤخره من قوله الشاذ وكان حكمه كون التصبيح
كصيفي اي لان ما ش يدل على انه لا شاذ في التصبيح اصلا وان توفرت شروط الظهر والعصر وما هنا يدل على انه شاذ
في التصبيح الكثير في الظهر والعصر وفي الظهر الكثير في العصر اقرب من التصبيح وبهذا الاخير ظهر قلت ما مر كان في
بيان حكمه عدم التوكيد وعلى الركاكة مضبوط بالبدن ولا شك ان البدن كامل في التصبيح ولا شاذ فيه اصلا لتوفر دواعي اليوم
ولا شاذ في الظهر والعصر عجائب اسباب المعيشة وما هنا في بيان حكمه تطويل القراءة واقصارها وهو شاذ
بشاذ القلب وعدمه ولا شك ان للقلب شاذا تاما في وقت التصبيح لقرب عهده بالنوم الذي هو محل الزيادة
الصالحة وفتح كوة القلب التي ينظر فيها الى عالم الملكوت بل الى اللوح المحفوظ كما ذكره الامام الغزالي اجيبا المعلوم ان
وقوعه عن الاشتغال بالاسباب فيكون شاذا في التصبيح الكثير بخلاف الاوقات وفي الظهر الكثير بخلاف التصبيح لقربه اليه بخلاف
بالتطويل اي بخلاف الفجر الصبح كما قلت لان المناسب لطول الوقت طول الفعل فجبر هذا النقص بتطويل السورة

وكذلك طول فعل المغرب مع قصر الوقت نقص لان المناسب لقصر الوقت قصر الفعل فجبر هذا النقص ايضا
بالتخفيف بخلاف قصار السورة واما الثلثة الباقية فلا نقص فيها لان فعلها مناسب لوقتها لطولها فلا ينافي سوء الا
انه يستحب لانا نسبها التطويل لطول المفعل ولا التخفيف لطول الوقت ومن هذا التقرير ظهر ان التعبير
في الثلثة الباقية بالجبر لمجرد الشاكلة مع الجبرين الاولين كما في قوله تم وسائر مرتفقا لانها لا نقص فيها
كما عرفت حتى يجبر وطوال من الحجرات اه قال في شرح الارشاد واول المفصل الحجرات وفيه اقوال عشرة جمعتها
في بيتين مع بيان الراجح وزيادة حيث يؤذن بعظم شأن المفصل فقلت مفصل حجرات وقيل قتالها
فيس ملك ثم فتح وجاشيه قاف ضحى صف وصبح عاشر وجاء واعطيت المفصل ناظمه قال ابن
معين وطواله الى عم ومنها الى الضحى اوساطه ومنها الى آخر القرآن قصاره وفيه نظر والمنقول كما قاله
ابن الرفعة وغيره ان طواله الصافات والرسلات واوساطه كالجمعة وقصاره كسورة الاخلاص انتهى كلام
شرح الارشاد ومنه يظهر ان قوله هنا على ما تقدم اشارة الى ما فيه من النظر وان المعتمد هو المنقول عن ابن الرفعة
وغيره وبذلك عنوا ان في كلام الفتاوى لانه مجمع فتاوى اويقال في كلام شرح الارشاد والمتوسط هو
يزيد على ادنى ما يسع نفسه من غيره الا ينبغي الزيادة الى ما يسع من يليه وفيه عسر وكلام هذا هو ملحظ قول بعضهم
لا يكاد يتحرر وفسره بعضهم بانه ان يجهر تارة ويسر الى اخر كما ورد من فعله صلعم في صلوة الليل وبحسن
الذكر وقال لا يستقيم تفسيره بغيره لكن اي شيء على ما قاله من عدم تعقل الواسطة بينهما وقد
علمت تعقلها انتهى وذكر في شرح العباب ما يؤيد هذا المعنى ومن هذا يعرف ان لفظ يدعى اشارة الى
عسر الواسطة لا الى عدم تعقلها عذرنا اي بعذرات فقيه فان الفاتحة بسبع آيات بالاتفاق هي
غيرها بسملة آية بعذرات فقيه دولة الفت عليهم وهي ليست من السورة عند الحنفية فالفت
عليهم آخر المفصل عذرهم عمادة وسن الآتي اي واخر الايا سبع اخر هذا سالانه يشتمل على اربع القارئ صوره
كما ينتهي الى راس الشجرة في الصور اليها وكذا يقال راس الستة لآخرها وهو الحديث انه صلعم بعث على

راس الاربعين ونوفي في راس ثلث وستين اي اخرها كما بين في السير وقال الشارح في شرح الشمايل
فيقال لكل طرف من السنة راس كما يقال لكل طرف من الجبل راس . لا تشوبا با نخناس الاخناس في اللغة ٥٨٣
في اللغة التاخر ومنه الخناس الوسواس لانه يتاخر عن القلب بذكر الله تعالى والخنس للنجوم السيارة
لانهن يتاخرن برجوعها والمراد هنا تقنيع الركبتين باخراجهما وتاخيرهما الى البدن بلا تركه على
انتصابه ولا يكفيه قال الكرخي في حاشيته على شرح المحلي الاخناس هو اخراج الركبتين وهو منتصب
وهذا محترز الانحناء وقال الرافعي في العزيز شرح الوجيز اما اقل الركوع فقد ذكر فيه شيئين لابد
منهما احدهما ان ينحني بحيث تنالي راحتاه ركبتيه فقال انه ورد في لفظ الخبر ومعناه ان ينحني بحيث
لو اراد ان يضع راحتيه على ركبتيه لتمكن وهذا عند اعتدال الخلقة وسلامة اليدين والركبتين
وفي لفظ الانحناء اشارة الى انه لو انخنس واخرج ركبتيه وهو مائل منتصب لم يكن ذلك ركوعا و
ان صار بحيث لو مد يديه لنالت راحتاه ركبتيه لان نيلهما ركبتيه لم يكن للانحناء قال امام الحرمين
ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة وكان التمكن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعا لم يعد ما
جاء به ركوعا انتهى ويفهم من قول الشارح لا تشوبا بانخناس انه اذا كان البلوغ بالانخناس الخالص
بطلت بالطريق الاولى في اليه متعلق بالهوي والضمير راجع الى الركوع اوقيل كو جنة حرج في ان
الهوي الواصل لحد الركوع او اكثر لعل كذا الجبة لا يجر وسياتي في شرح قول المصنف والا فتبطل بكثيره
انها تبطل بالكثير من الافعال من غير جنس افعال الصلوة لعل كذا قطع من مجموع كلام انها لا تبطل
بالفعل الكثير لعل كذا مطلقا سواء كان من جنس افعال الصلوة اولا وفي سجود السهو
في شرح قول المصنف لم يؤثر على المشهور واختلاف التصوير لان صورة المسالة هنا ان يترك
فرضا في نافلة سهوا ويقوم ثم يتذكر وفيما قبل الفاء عنوان يظن محلا فرض انه في نفل فيكمل على ذلك
الظن صلوته وفي سجود السهو ان يسلم ناسي ركن من فرض فيحرم بنافلة ويقوم ثم يتذكر ترك الركن لان

لاتحاد المدرك فيهما وهو ان الاتيان واحد والاصل انما هو في الصفة المظنونة وهو لا يؤثر بل ذكر او نوى
اي بل ما ياتي اولى بالتاثير فيه مما هنا فان الحرمة نوى فيه فانها بالطريق الاولى ووجه الاولوية فيما قبل التاء عشر
انه اذا كمل الصلوة بحاظن النفلية ولم يؤثر فبالاولى ان لا يؤثر في القراءة وحدها على ظن النفلية وفي سجود
السهو انه اذا سلم ثم احرم بالنفل وقرا على ظن النفلية ولم يؤثر فبالاولى ان لا يؤثر فيما اذا لم يسلم ولا
يجوز له القيام راكعا اي القيام الى حد الركوع بلا انتصاب فيطمان في ذلك الحد ليصير له ركوعا هوى مع الركوع
اي الذي كان هويه بانحناء خالص كما في الروضة متعلق بالمتن لا بالمنفي اذ لا يلزم من السجود عن قيام ان
يمضي اذ لا كان يصطفا قائما لا يلزم ان يهوي للسجود هو ما يصلح للركوع لانه لا يجوز ان يهوي للسجود بانخناس فصلا
هويه للسجود وهو بانحناء خالص اجنبيا عن الركوع وانما قيده بالقيام لان الظاهر ان السجود عن قعود يلزم هوي الركوع
فلو اتفق للمصلي قاعدا مثل ما ذكرنا للقائم يحسب له هويه للسجود عن الهوي للركوع فيجب ان يرتفع راكعا
لان هوي الركوع اه ينبغي ان يهوي الركوع لو كان للسجود لكان بعضا من هويه لان كل هوي صالح للركوع فهو
صالح للسجود بخلاف العكس كما في صورة الانخناس نو واشارة للفرق اه اي بقوله بخلاف سقط الزركشي ك
لصفته الواحدة بان لا يكون له راسه ورقبته او خفض من ظهره ولا علو الى الحقو حال من المجزئ او حال
كونهما منتهيين الى الحقو في القاموس الحقو الكشح ولا ينبغي ركبتيه بفتح فسكون فكسر لا يحرك ركبتيه بحيث ٥٨٤
لا تفيد ان مع الساقين والمجزئ به كالعود الواحد وفي القاموس ثنى الشيء كسعى رد بعضه على بعض والاولى
الاخراج المذكور فان فيه رد بعض الركبة على بعض بوصول منتهى الساق الى مبدأ الفخذ من تحت الركبة وفي خبر
كان صلعم يقول دبر صلوة الصبح وهو ثاني رجليه قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات قال على القاري اي عاطف رجليه كما في التشهد قبل ان ينهض وفي
الحديث اخر قبل ان يثني رجليه وهذا ضد الاول لفظا ومثله معنى لانه اراد قبل ان يصرف رجليه عن حالته التي هما
عليه في التشهد فان قلت هذا الاخراج هو الانخناس الذي ذكرنا انه لو كان هويا بالانحناء لبطلت الصلوة

به قلت الاربعة كما هو لو كان وصول الراحتين الى الركبتين بسبب شوب الانحناء بطلت وان هنا فانه يرى
هو انه قد انحنى قدرا بحيث لو كان الانحناء خالصا لوصلت راحتاه الى ركبتيه ومع ذلك اخرج من هو يرى
يفوت به الاكمل ولا تبطل به الصلوة من ابتداء متعلق بيجزه به وبجزه قدرت من انه في باب الوضوء ان ٥٨٤
الواو واما زنة او عاطفة ثم كما قبل ركوعه فلو رفع رأسه من الركوع بحيث فارق صلبه الركبتين كفى وان كان
منحنيا عالما بكون اقرب الى اقل الركوع لان هذا القدر كما يكفيه قبل الركوع هو سمع الله لمن حمده ليست لام
التقوية اللهم فانها لا تدخل على مفعول الفعل المتاخر عنه فلا يقال ضربت لزيد ضربت وضارب لزيد فاما ان
يضمن سمع معنى استجاب فانه يتعدى باللام كما في قول تعالى فاستجبنا له واما ان يقال بحرف المفعول اي لحمده او بتقدير
جاء سمعه كسمع له كما يقال شكرته وشكرت له وعلمته وعلمت له والظاهر ان هذه الجملة اخبارية معنى ولفظا بتقدير
من حمد الله سمعه فان انشائيته بعيدة كما يشهد به الذوق وقاعدة التأسي اي القاعدة التي تفيد
التأسي وهي كلما اتى به النبي صلعم فينبغي ان يأتي المصلي عملا بقوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي او قاعدة هي
التأسي بان يكون الاضافة بيانية وتحمل القاعدة على المعنى اللغوي ويؤيده عبارة شرح الارشاد ولعل المراد
صلعم على ما ينبغي لك الحمد لانه كما يجب سمع الله لمن حمده فينبغي ان للتأسي فحمل التأسي نفس علم للاباحة
قاعدة التأسي وبتضمنه جملتين فان معناه ربنا اجب ولك الحمد فالواو مع جوابه جملة ودعا عطف عليه
جملة اخرى لا اعطيت اه قال شارح المحرر ناقلا عن ابن قاضي في شرح المنهج وهاكره المصنف في
ترك تنوين اسم لا التي مع ما بعدها مطلوبا اي عاملا فيما بعده موافق للرواية الصحيحة لكنه مشكل
على مذهب البصريين الموجبين تنوينه وقد يجاب بمنع عملها هنا فيما بعده بان يقدر عامل لولا التي
بمعنى لا اعطيت واللام للتقوية ويخرج على لغة البغداديين فانهم يتركون تنوين المطول ويجرونه مجرى
المفرد المبني على الفتح ومنع على هذه اللغة الزمخشري حيث قال في قوله تعالى لا تثريب عليكم اليوم في
قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر الله ان عليكم متعلق بلا تثريب ومن امر الله متعلق للا عاصم وان كيف

كيان يجوز نا المطول التنوين وتركه قال وتركه احسن انتهى اقول قوله بكونه اللائم للتقوية مخالف لما هو
المشهور من ان لام التقوية لا تدخل على مفعول الفعل المتاخر فينبغي ان يقدر لا مانع لما اعطيت بمنع منفوذ
مفعول الفعل عليه ومن هذا القبيل ايضا العبارة المشهورة لا بد منه كذا في فتح الجليل قال في شرح العباب ويكسر
الجيم اي الاكراع في الرهب اولا جتهاد في الطلب اذا تنفع انتهى بالرحمة انتهى القنوت هو لغة الدعاء بخير او شره
وشرعا الدعاء الآتي وذكر ابن العربي ان القنوت ورد بعشرة معان ونظمها الحافظ زين الدين العراقي
فقال ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد مزيدا على عشرة معان مرضية دعاء خشوع والعبادة طاعة
اقامتها اقراره بالعبودية سكوت صلوة والقيام وطوله كذلك دوام الطاعة الراجح القيت فهو البلغ
مفزع على التفسير بن واعا كان البلغ لا الراجح لا يفهم من الحديث ولا يرد من عادت سئل السبط طهل
هو بفتحها او بكسرها او ضمها فاجاب بقوله هو بكسر العين مع فتح الباء بلا خلاف بين العلماء فراجع الحديث
واللغة والتعريف قال والفتح في ذلك هو الذي قال وقلت في آخره نظما الى ان قال رحمه الله المختار المضاعف الثاني
يأتي في مضارعه مثلث عين يوقف جاء مشهورا فاكفل وضد الذال مع عظم كذا كرمت علينا جاء كسورا
وما كفرت عينا الحال ارصعت فافتح مضارعه ان كنت مخبرا وهذه الخمسة الافعال لازمة وضم مضارع
فعل ليس معتلا عزت رئيسا يحفي قد غلبت كذا غنيت فكلا ازاجاء مأثورا وقل ان كنت في ذكر القنوت
ولا تقل يا رب من عادت مكسورا استهى والكاره مردود المكبر هو القاضي ابو طيب كما في الجوهر قال لان
العداوة لا تضاف الى الله ولذا رده برواية البيهقي بقوله فان الله عدو للكافرين فان فيها اضافة
العداوة الى الله ثم تبارك ربنا وتعاليت الظاهر ان المفرد كالجمع في هذا اللفظ بصيغة الجمع لان
الفاظ القنوت كلها كتبت في كتب الفقه بصيغة الافراد الا هذا فلولا ان المفرد يؤتى به بصيغة
الجمع لكتب ولو نه بعضها بصيغة الافراد للنهي عن تخصيصه قال في شرح العباب ويكره للامام ٥٩٠/ اول
تخصيص نفسه بالدعاء الخير لا يؤم بجد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم حسنة النزاهة

وقول ابن حبيب انه موضوع لم يتابع عليه وقيل التخصيص بهذا يخرجه بقيد او لفظ استثنى وليس كذلك
بل الاقتصار على لفظ تخصيص بما اتفق ثم وجدت الى ما أنورد ثم من الدعاء المأثور بلفظ الافراد كما في شرح
المنهج الدعاء المعروف بعد التحيات اللهم اغفر لي اه ودعاء الجلوس بين السجدتين والدعاء
بعد التشهد والتعجيل سنة الصلوة اه قال في شرح العباب وليس لكل من الامام والمأموم الزام بسبق
قنوت الامام والعزم بعد الفنوت ان يقول وصلى الله على النبي وعلى آله وسلم لما صح صلى لا علم الحسن
لك التسابقة قال بعد تباركت ربنا وتعاليت وصلى الله على النبي ومن زاد فيه محمد وسلم فقد وهم انتهى زهم
شرح انه لم يرد لفظ محمد لكن لو ذكره فلا كراهة فيه فضلا عن بطلان الصلوة به قال في شرح العباب قال
الروياني وغيره ولو زاد بعد الصلوة على الآل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين كان حسنا وسكت عنه
جماعة وفي نظر في المجموع ان قول ابن القاص يريد ربنا لا تؤاخذنا الى آخر السورة غريب ضعيف لكن ذكره
في مختصر القيام انتهى والظاهر ان تنظيره فيما اذا لم يقصد به الدعاء كما يدل عليه تعليلهم بكراهة القراءة في غير
القيام فلو قرأه بقصد الدعاء يفتي على حسنه ولا كراهة فيه سيما اذا غير لفظ القرآن وقال في
اغفر وارحم اه ويؤيده ما نقل عن الروياني وغيره في شرح الارشاد وتقدم عنهم في شرح العباب ثم قال والظاهر
وغيره ولم ينظر فيه قول وظاهر هما انه دعاء اه قال السويري قضيته ان يجعل ظهرها الى السماء عند قنوت وفي
شرحا قضيت قال شيخنا في شرحه ولا يعترض بان فيه حركة وهي غير مطلوبة في الصلوة اذ محله فيما لم يرد
ورد ذلك على الطلاقه حافظ به الوالد انتهى اذ كلام مخصوص بغير تلك الحالة التي تقلب اليد فيها وسوى فيمن وهما
لرفع البلاء في مس ما ذكر كان البلاء واحدا فحولا كما افتى به الوالد فرع ويكره خارج الصلوة رفع البصر
والمسبحة فيما يظهر والاوجه ان علة الرفع الى المكتوب الاتي كشتد الامر ولا يرفع لغير السماء قال الاذرعي
وقال غيره الاولى رفعهما اي في غير الصلوة ورجح ابن الهمام شرح دحيا انتهى وقال ابن قاسم في باب
الاستسقاء وقع السؤال عما لو جمع في دعاء بين طلب رفع البلاء وطلب حصول شيء هل يجعل ظهر كفيه الى السماء

السماء نظرا الى الاول او بطن كفيه نظرا الى الثاني فاجيب بالاول لان دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح
قاله ولا يتصور المسئلة الا بتصور الجمع بينهما في لفظ ولعل بد من تعدد وترتيب نحو اللهم ارفع عني كذا
واعطني كذا ووجه حكمه منها حكم واقول بل يتصور المسئلة كما يسع انسانا جمع بينهما في دعاء واحد فيقول اللهم
ارفع عني كذا واعطني كذا وجه ذلك اشارة الى دفع البلاء وحصول المطلوب على انه قد يقال ان العبرة بالعامل وهو
واحد في نحو اللهم ارفع عني واعطني دفع كذا وحصول كذا فليتأمل انتهى فالمفهوم من شرح بهذين المقابلين انه
ان التفت بجعل بطن كفيه الى السماء عند قوله اللهم اهدني الى قوله وقني شر ما قضيت ويجعل ظهرهما اليها عند
قوله وقني شر ما قضيت ثم يجعل بطنهما اليها عند قوله استغفرك واتوب اليك الى آخر القنوت مع انه صرح
الشيخ في باب الاستسقاء بانهم يجعلون ظهور كفيهم الى السماء وفي ادعية ومن ادعية اللهم اسقنا غيثا الخ
وهو دعاء بالحصول والذي يظهر هو انه ان كان المقصد من الدعاء رفع شيء كما في ادعية الاستسقاء فان
المقصد منها رفع القحط وكما في القنوت الفاظ فان المقصد منه رفعها فيجعل ظهور الكفين الى السماء و
ان كان المقصد من الدعاء نفس المدعو به في ذلك الدعاء فيجعل ظهور الكفين الى السماء ان كان المدعو به رفعا
وبطونهما ان كان حصولا اما فارقها اي اما السبع فابح الصلوة وهو والاصح ان الامام يجهر قال في شرح
العباب قال الماوردي وليكن جهره بدون جهر القراءة واستحسنه الزركشي وقال الاذرعي يحتمل ان يلحق
المقيم وغيره عليه ويحتمل ان يقال ان الجهر والقراءة يختلفان بقلة الجمع وكثرته وهو فقه حسن انتهى ولا ضرر
فيه فان الجهر بهما وابح اختلفا لكن ينبغي ان يكون بالقنوت دون بهما مطلقا تميزا بينهما ثم لو نوى جهره
بالقراءة لقلة الجمع عندها ثم كثر واتى القنوت ولم يسمعهم الا الزيادة على الجهر بها فالذي يظهر بناء على الزيادة
مع لزوم مقتضاها انتهى كلام شرح العباب كانت عين الاولى غالبا انما قال غالبا لانه قد يراد بالمرفق
العادة مجرما اريد بها اولا كما في التحفيف في قوة السبع التشبيه فان الاولى بالاول التشبيه المصطلح
وبالثاني هنس التشبيه قال استقر ازاي العدول عن التعبير بالمظنة اشارة الى انها قد وابح كان الاستحلام

ما ذا واما عارفة الكثرة فالغالب ان يراد بالثانية غير الاولى كما قيل ثم قال ع العرب ان يكرر
فان المراد بالسنة الثانية غير الاولى وبالسنة الثانية غير الاولى ولذا جاء في الحديث لن يغلب عسر يسرين وكما
قال ان للصائم فرحة ان للصائم فرحة فان المراد بالفرحة الاولى ما هو عند الافطار وبالثانية ما هو عند لقاء ربه
فرحة مطلقا اى سواء كانت اخيرة الصبح او غيرها قنت في سائر اى باقي فسر السائر بالباقي لان هذا المعنى هو
الصبح في القاموس والسائر الباقي لا الجميع كما قد يستعمل له احتراز عن الصبح
لان هو مشروع للنازلة فيها ايضا وعبارة شرح الاكليل وليس القنوت بكل مكتوبة من الخمس لنازلة ونحوها
الا في الصبح فانما عند الصبح من الفرائض فقال معظم الاصحاب ان نزلت بالمسلمين نازلة من وباء او نحوه
قنت فيها ايضا ونص الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا متتابعا في الظهر
الشر يدعو على احياء من سليم رعلا وذكوان وعصية بالنون والضاد المعجمة والعين المهملة والتحتية والمثناة
لم يرد فيه الا الدعاء فلم يكن نازلة وحاصل قوله وذلك ان انه لا يلزم من عدم ورود غير الدعاء عدم كونه
نازلة الا يرى انه دعا بالامن وبأو المدينة لم يرد فيها القنوت بل الدعاء فقط مع حصولهم من النازلة
وكاسر عاما لنازلة الخاصة التي في معنى العامة ولذا اعاد الكافي قال علي قاتل اصحابه القراء الذين
قال عاصم الاحول سألت انس بن مالك عن القنوت في الصلوة كان قبل الركوع او بعده قال قبله
انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا انه كان بعث اناسا يقال لهم القراء سبعين رجلا
فأصيبوا فقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا يدعو عليهم قال زين العرب في حاشية قوله قال قلت
اخذ هذا ابو حنيفة واما ناس الفقهاء لهم القراء سبعون رجلا كانوا في اهل الصفة يتعلمون القرآن
ويتفسحون العلم فجاء ابو عامر الذي يقال له ملاعب الاسنة حتى اسلام الى المدينة وهم فقال لو بعثت
نجدة ليدعوهم الى الاسلام لكنجابوا فبعثهم الى نجد هم في الرابعة من الهجرة ليدعوهم الى الاسلام وينزعوا
فلما نزلوا بئر معونة قصدهم عامر بن الطفيل في احياء من بني سليم وهم رعل وذكوان وعصية و

وقاتلوهم فقتلوهم وهم حتى قتلهم فيها فيسوا ونجا منهم كعب بن زيد الانصاري فتحلص وبه رمق
فعاش حتى استشهد يوم الخندق وقنت يدعو عليهم اربعين صباحا قاتلهم وقتل انس رضي الله عنه فقنت شهرا
ثم تركه فالكثرة على انه لا يقنت في الصلوة بهذا الحديث وانه منسوخ وقيل يقنت في الصبح وعليه الشافعي
ان نزلت بالمسلمين نازلة قنت في جميع الصلوات ونقل قول تركه عامة تركه اللهم والدعاء على
اولئك القبائل المذكورة في الحديث او تركه في الصلوات الاربع للامر بتركه في الصبح روى عن انس
انه قال ما زال الرسول صلى الله عليه وسلم يقنت في صلوة الصبح حتى فارق الدنيا قوله لما مرة اي من حسين
القنوت وهو ما قبل الصلوة الى ذروة الذكر التي هي الصلوة والثناء فقام لقيومه وثم ركع
والمكان الشافي بين القيام والركوع والمراد فركع نظرا الى تعقيب الركوع لاخر القيام كما صححها
ابن حجر ثم سجد لفصل الاعتدال بين الركوع والسجود ولم يذكر الاعتدال اشارة الى ان مجرد الفصل
بين ما هو مقصود بالذات اعني السجود وبين مقدمته اعني الركوع كأنه لا تؤبة بينهما ذكره الله هذا في
بيان ان صلى مشروعيته والا فسجدة الشكر لا تدخل الصلوة فلو سجد السجدة الثانية بهذه النية
عامدا عالما بطلت صلوته كما طلبه اي بدعائه في السجود وجعلوا قال في شرح العباب لا خلاف
في الحقيقة لان قام ثم اي في مبحث التقدم والتأخر على حسابهما ركنين فمن اطلق عليهما انهما ركنا
واحدا اراد ان ضم السجود ركن لا ركنان ومن ثم اطبق على هذا عند عد الاركان انتهى شيخنا
لبعض جهنم او بان لا يكونه عليها حائل وبهذا التفسير يتضح وجه تفريع قوله فلولا وجوبه على الحنثى
الواقعين عند لوجوب المباشرة لو من حجابيهما اي حجابي الجبهة قد يقال فيه دور لانه ذكر الحجابين
في تعريف الجبهة وذكرها في تعريفهما وقد يجاب بان تعريف الجبهة بالجبينين انما هو لمن يعرفهما دونها
وتعريف الجبينين بالجبهة انما هو لمن يعرفها دونهما ومثل هذا في التعاريف التفطيئة كثيرة ولا تغتر
بقول الطائي اذا التقطا في هذا الحديث دلالة على وجوب كشف الجبهة ووجوب كون المتقبل

غير متحرك بحركة ووجوب الطمانينة وينبغي نقل راسه سجوده وان وجوب نقل المنقل مخصوص بالجبهة
حر الرمضاء اي الارض الشديدة الحرارة كما في القاموس ولم يزل بعض الناس من الاوائل والصبر واضع اليمين
ة وبباقي سائر في المسح حيث قال هناك فان وضع ثم رفع ولم يخرج من غير حاسح غير الخارج كفى جواب لو
لعذر على ظهر او على شعر كطرف عمامته اي الطويل بحيث لا يتحرك بحركة ولا فرق اه يعني لما كان الواجب سجود
بعض الجبهة للمصلي والمنقل القيد المتحرك بعد مصلي لكونه في حكم المتصل بخلاف المتحرك لا يعد مصلي فترع عمامته
الواجب ان السجود على المتصل الغير المتحرك جائز وعلى المتحرك غير جائز او بالفعل لا بالقوة يعني لو وضع قلو
فلم يتحرك ولو كان يصلي قائما لتحرك حتى لان العبرة بالحركة بالفعل ولا حركة بالفعل في هذه الحالة او سجود
في القاموس الذيل بالكسر والفتح وكسبر ما يتمسح به لا بخرقة اي لا يجزء على الذيل الذي على خرقة
كسوبر اي يجزء على نحو عود كما يجزء على سريته وليس بصحيح اه حاصل الاعتراض انه ان اراد بقوله يجزء
سجداه السجدة الاولى فلا نسلم انه سجد السجدة الاولى على ما يتحرك بحركة فان الورقة لم تتحرك
متحركة بحركة الا بعد حصول مسمى السجود وان اراد ما بعد السجدة الاولى فالورقة فيه متحركة حركة
لكن السجود عليها غير صحيح فلا يصح الاستثناء بحاشرة من التقدير يعني اي اطراف بطون اصابعها
الاضافة بيانية اي الاطراف التي هي بطون الاصابع فانه سيصرح بان الواجب السجود على بطون
اصابع الرجلين ولا يكفي على اطراف الاصابع وكالنكتة في هذا التعبير انه ورد في الحديث واطراف القدمين
فاراد ان يشير الى بيان المراد باطراف القدمين كانه قال المراد باطراف القدمين في الحديث اصابعهما
او بطونها فلفظ الاطراف في الحقيقة مضاف الى ضمير القدمين لكن لما كان المراد باطرافهما بطون اصابعهما
اضاف اولا لفظ الاطراف الى بطون الاصابع اضافة بيانية اعني اضافة المعلم الى الخاص ثم اضاف
صابع الى ضمير القدمين على مقتضى بضمير وجوبه لانه عبارة عن الوضع والمجموع اه بحروف
ارت ان السجود على سبع اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا تكفي الثياب و

والشمول بكفي جزاه قال في شرح العباب وان قل لو عن بطنه كفيه ضبط البطن بها ما ينتفض
الوضوء وسوصل ما بين اه اضافة الموصل الى ما من اضافة الجزء الى الكل او الموصل الذي هو جزء من
ما بين الاسافل والاعلى وبعبارة الناس وهو قوله واصابعه قريبا من ركبتيه وما بعده هو قوله
ويضع فيهما بسراه على طرف ركبتيه واعلاه كما مر بحيث فيما ذكرنا اشر لان اليدين لا توضعان في الجلوس
بين السجدتين قريبا من الموصل المذكور بل قريبا من اول المحذور وكذلك ايسر بالتوضع في التشهدين
على طرف الموصل بل على اول المحذور فكانهم اه اي فكان الفقهاء اعتمدوا في تحديد الركبة بادنى
المحذور الوضع لا اللمس فان الحد اللمس هو الموصل المذكور بعد تقييد الاحكام اه اي بعد تقييد
الاحكام المتعلقة بالركبة كهذه المسئلة واشباهها بحد الركبة اللمس وهو الموصل المذكور لعلة ذلك الموصل
فان جزء ما بين الاسافل والاعلى الا ان يقال اه استثناء من مقدر اي فالفقهاء اللهم الا ان يقال
اراد الفقهاء بالموصل الادنى في عبارة القاموس اول المحذور بان حملوا اضافة الموصل الى ما على البيان
في لا مخالفة بينهما في التشريح هو علم يعرف به كيفية المفاصل والاعضاء في بدن الانسان وهو يدرك
اه اي علم التشريح يدل على ان القاموس اعتمده في حده الركبة بالموصل على علم التشريح ان لم تحمل عبارته على
حمل على الفقهاء فقصد الاعتماد عليها قال في شرح العباب ولو سقط من الرمد على جبهته وقصد وضعها
الاعتماد عليها فقط اعاد السجود لوجود الصارف والا بقصد الاعتماد وحده بان قصد السجود وحده
او طلق او قصده مع الاعتماد فلا يعيده والا بطلت اي وان قصد صرفه عن السجود بطلت صلوته
لانه زاد فعلا من جنس افعال الصلوة وسيأتي انه مبطل للصلوة والا بطلت اي ان قل بطلت صلوته
لانه زاد قياما في صلوة وهو من جنس افعال الصلوة فيجزئه قال ابن قاسم ويتقرر عدم كسنبلة قبل الاستقامة
للضرورة مع قصر الزمن كما مر عن المتصل لان اللفظ تبارك اسم وفي رواية صحيحة صارك اسم
بالفاء كما في شرح العباب اي في الصورة الرجيب الظم واما الحق الحقيقة اه طاعات اعمال العباد أ ض ٦٠

كلها مخلوقة لله تعالى من غير تاثير للعبد فيها مستدة اليه تعالى ابتداء بلا توقف على سبب او شرط كما ترى
ما يترتب على شئ يجب الصورة فالاحراق مثلا اذا ترتب على النار يجب الله فوقوع الحريق مسند اليه تعالى
ابتداء بلا تاثير للنار فيه ولا لسببيتها ولا لشرطيتها غاية الامر ان الله تعالى اجرى عادته على ان يوجد
عند مسها فان قلت فلم يثاب العبد على الطاعات ويعذب على المعاصي قلت كما ان الله اجرى عادته
على خلق الاحراق عند مسيس النار والاوراء عند شرب الماء وهكذا ولا يسأل عما يفعل كذلك اجرى
عادته على الاثابة على الطاعات من غير دخل لها فيها وعلى التعذيب على المعاصي من غير دخل لها فيه وبهذا
الجواب يتضح عن هذا السؤال لا باثبات الاختيار للعبد لان اثباته لم يجد اذ ضرورة الفرق
بين حركة البطش وحركة الارتعاش وليس الا بثبوت الاختيار في الاولى دون الثانية للان له
تاثيرا في فعل العبد بل الحق فرضنا انه لا تاثير فيه لم يحصل التفصي عنه باتمام لان افعال العباد وان انتهت
الى الاضطرار لكن الاختيار ينتهي الى الضرورة دفعا للتسلسل بل ضرورة ان لا اختيار الا اختيار بل الحق
المذهب المحترز عن بطلان العبد خالق لعظم لم يحصل التفصي بذلك لانهم وان اثبتوا الخلق للعبد لكنهم
لا ينكرون ان القدرة والارادة والداعية التي بها حصل ذلك الخلق من مجرد خلق الله تعالى ولا تاثير للعبد
فيها اطلاقا فكن على بصيرة في هذا المقام ولا تخبط ثم على هو صفوها اي رفعها اي في فرضها عند تكبيرة ٦٠٤
التحرم مثلا وهو حذو منكبيه كما في تكبيرة التحرم لما في الخبر الصحيح فيها اي الواردة في حق الجالس بين
السجدتين فعني قوله صلعم ثم ارفع ثم ارفع من السجدة الاولى وبحيث يسامت اه قيد اغلبي لوضع اليدين
لا بيان للقرب من الركبتين فقط قال في الدر اغفر لي اه قال في شرح الارشاد والمطلوب بين السجدتين
هو الدعاء اورب اغفر لي وارحمني واجبرني وارفعني وارزقني واهدني وعافني ويكرر اغفر لي هذه
ويزيد من ورب هب لي قلبا تقيا نقيا من الشرك بريئا لا كافرا ولا شقيا. والمشهور سنة جلسة خفيفة
قال في شرح العباب ولو تركها الامام اي سن جلسة الاستراحة جلسها المأموم اي جوازا كما رجحوه

بحيث قالوا تارة يجوز وتارة لا يضر تحلم لاجلها وانما تركها اما لم يسبر وبه فارق ترك التشهد الاول
ومن ثم قال الارزعي والفتح ان التحلق هنا لا يستحب بل بالي فقال وينبغي انه يكره اولا يجوز ويتعين
الجزم بالمنع اذا كان بطئ النهضة والاصح سريعها وسريع القراءة بحيث يفوته بعض الفاتحة لو تاخر
اشتغل وفيه نظر بل الاوجه عدم المنع مطلقا وانه يأتي في التحلق لها ما يجئ في التحلق للافتتاح او نحوه اولا
لاتمام التشهد الاول اشتهى ذكر وان خالف المشروع كما لو اراد ان يتركه التشهد الاول فانه يسن ان يجلس
للاستراحة محل هما لتشهد الاول ثم يقوم قوله والحادي عشر بناء الجزء من على الفتح وكذا الثاني عشر الى
التاسع عشر كما تقرر في النحو قوله من باب اطلاق الجزء على الكل اي اطلاق اسم اللفظ بالجزء على الكل فان
التشهد مصدر تشهد اي تلفظ بالشهادتين واغا خص بهذا الجزء لانه اشرف اجزائه التشهد والصلوة
على النبي عم بعده على المشهور بل يشترط الموالاة بينهما فيما يظهر ولا يبعد عدم الاشتراط لان الصلوة
ركن مستقل ولا يجب موالاة الاركان حيث لا محذور يلزم من تركها لتطويل ركن قصير وقال ابن
قاسم وكتب على قوله ولا يبعد عدم الاشتراط وافتى به شيخنا الزيادي انتهى قوله الخبر الصحيح اه قال في
شرح العباب قد صح عن ابن مسعود رضي عنه كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله قبل عباده
السلام على جبريل السلام على ميكائيل السلام على فلان فقال صلعم لا تقولوا السلام على الله فان الله
هو السلام ولكن قولوا التحيات لله اه فقوله قبل ان يفرض يدل على انه فرض وقوله صلعم قولوا
امر وهو للوجوب انتهى قوله لجبرها بالسجود اه روى الشيخان انه عم قام من ركعتين من الظهر ولم يجلس
فلما قضى صلوته كبر وهو جالس فسجد سجدتي قبل السلام وبين السجدتين بحث بين عطفا على
الاستراحة فالاضافة من قبيل حكم الليل والنهار او نصبها على حرف المعطوف اي والجلسة بين السجدتين
بالمنع الآتي اي قريبا نح شرح قول المتن والصلوة على النبي فرض في التشهد الاخير هيئة للمتوفر
اي المستحق لان يثاب لها للتوحيد اي والتوحيد تسبيح لانه تنزيه الله عن الشريك والتسبيح التنزيه ٦٠٥

الا الله قال الشعيري يجب رفع السبحة عند قوله الا الله خاص بتشهد الصلاة اويتبع رفعها عند
قوله الا الله مطلقا الجواب لايبعد ذلك لان اكثر فصل الصلوة تقديرية فلا يقاس بما خارجها قال ٦٠٥
حجر انتهى قوله بنياط القلب هو كما في القاموس عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين وهو عرق في القلب
اذا انقطع مات صاحبه قوله عند متقدمي الحنابلة قال في شرح الارشاد وكون هذه الكيفية ثلثة وخمسين
طريقة لبعض الحنابلة والمشهور منها تسعة وخمسون وآثر الفقهاء الاول للفظ الخبر قوله نظير ما رأى
في شرح قوله المتن وكذا الوسطى حيث قال وقدم الاول لانه اصح ورواته اقعد مع الرد الواضح قال في
شرح الارشاد وبعد نقل الاحاديث الدالة على وجوب الصلوة في الصلوة وبما تقرر يعلم غلط من قال هذا
لم يثبت في حديث اوابهما ولا سلف له ولا سنة يتبعها وغلط من سبقه لامحل هذا التشنيع الموجه الى
مزيد حميته لانه لم يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا ولا مصطلحية راجحة بل هو التمسك بالعروة الوثقى
فقد دلت الاحاديث كما علمت وواظب عليها قولا جماعة من الصحابة ثم بعده كعمر بن عبد الله وابن سعد
والجم الغفير وجابر بن عبد الله من الصحابة وكعب بن كعب القرظي والشعبي وابي قرة مقاتل من التابعين
وهو قول احمد الاضر وسحنون وقول مالك واعتمده ابن الموازمن اصحابه وصححه ابو الحاجي في مختصره
وابن العربي في سراج المريدين فهؤلاء كلهم يوجبونها في التشهد انتهى قوله لانك الصلوة على الآل آه ابو
فرع الماموم في التشهد الاول والصلوة على الآل في قنوت الاحاسن لم الاتيان بالصلوة على الآل دون
توابعها كما افتى به شيخنا الرملي ابن قاسم واقول اول الكتاب لعلم اراد بما قبل اول الكتاب ما ذكره في ٦٠٦
الخطبة في شرح قول المصنف من قوله والنظر لما فيهم من البضعة الكريمة فانه يفهم منه ان اكثر صلوا من فيهم البضعة
الكريمة والا فلم تجد في اول الكتاب بعد التفتيش البليغ بيانا لانه صلى ثم رأيته سيقول اشد في كتاب الجنائز
شرح قول المصنف فرع تقريبه مع انه لم يمر به اشد بعد التفتيش البليغ ايضا بعد ذلك تفريع للفرع فالظن ان
هذا الموافق لما ذكره في سودة اشد ثم لما انقلت الى البياض تركت سهوا او عمدا وقد رأيت سودة اشد وفيه

وفيها زيادات لا توجد في نسخ الشرح وهذا يؤيد ما ذكرنا في فرع البسملة اول الفاتحة كما يأتي في سجود السهو
شرح قول المصنف يظهر بما ذكر عن الشوبري وحكمه ترك الغلط مرارا وفي الكتاب في شرح قوله المصنف الجواد قال ٦٠٧
في شرح العباب قال التقدير والمباركات والصلوة والطيبات كان بقية الاحاديث وغلط واو الغلط جائز
انتهى ولا يتعين ذلك بل الذي صحيح مع عدم تقديرها كما هو ظاهر وقول الرافعي ان حرف العطف
مقدر قبل الطيبات فقط فيه نظر وتحكم بل تقدير قبل الصلوات اولى والظاهر ثم رأيت المتولي شرح عما ذكرته
من انه لا ينبغي فقال اما الالفاظ الثلثة فقد ثبتت للتحيات وابن الرفعة رده بان التحيات كيفما فسرت
لا يجوز الا تتبعت بالصلوة كيفما فسرت وفيه نظر وما المانع اذا فسرت الصلوات بالعبادات ثم اتبعت
او بدل كل من بعض على خلاف المشهور والخفيف وجه واحد نعم هو اليد من ترجيح تشهد ابن مسعود بان واو
العطف تقتضي المغايرة فتكون كل جملة ثناء مستقلا بخلاف ما اذا سقطت فان ما عدا اللفظ الاول يكون
صفة لم فيكون المجموع جملة واحدة فالثناء الاول ابلغ انتهى وبه يعلم ان المتبادر انما قدر الواو وجوبا
عن احتجاجهم لا التعيين تقديرها انتهى كلام شرح العباب قوله حوطب اه قال في شرح العباب وحوطب صلعم
كانه اشارة الى انه تهيكش له صلعم عن المصلين من امته حتى يكونه كالحاضر معهم ليشهد لهم بالفعل
اعمالهم وليكونه تذكر حضوره صلعم سببا لمزيد الخشوع والحضور ثم رأيت النوال قال في الاحياء ويقول
قولك السلام عليك ايها النبي احضر شخصه الكريم في قلبك وليصدق املك في ان يبلغه ويرد عليك جوابه
انتهى كلام شرح العباب واعترض وجه الاعتراض انه قد صح في البسملة احاديث كما في شرح العباب ٦٠٨
على ان مجرد الضعف لا يدل عدم ندبها فان الحديث الضعيف اذا لم يشتد ضعفه يعمل به في الفضائل ونحوها وفيه حاشيه وجه حاشيه على ما يستفاد من شرح العباب هو ان موجب مولاة قاس وجوبا على
وجوب مولاة الفاتحة مع انه لا جامع بينهما فان توضيح هذا القياس لوجب الترتيب بينها ايضا قياسا
على وجوبه في الفاتحة مع انه لا يجب الترتيب بينها اتفاقا فلم تجب المولاة ايضا ورد بانه لم يرد بقاءها ٦٠٨ آ

اى اسقاطا شيئا منها كما يستفاد من شرح العباب فانه قرح فيه بان حذف غير المباركات لم يرد في شئ من الشهودات
كلوح عليه انور ورد الامام المنورة في الاذكار عن الوطاء وسنن البيهقي بالاسناد الصحيح تشهد احفظ من
الطيبات فالاولى ان يحمل على اسقاطها معا وعلة اى علل الرافعي عدم وجوب ذكر الصلوات وا
لطيبات بانهما تابعان للتحيات والتابع لا يجب ايجابه اذ الفرع لا يحمل بحذف وغير هذا رايت في بعض الحواشي
انه لو كسر اللام من ضل تحصل ياء بسبب اشباع الكسرة لم يجز ولم يبطل لعدم تغييره للمعنى انتهى
اقول كونه غير مغير للمعنى ظاهر البطلان فانه بزيادة الياء يصير امر للمؤنث واى فرق بين زيادة
الياء وكسرة كاف اياك مع ان حكم الله بانه غير للمعنى مبطل للصلوة فالمراد انه لم يقصد من هذا الذكر
دفع اعتراض اورد عليه المصنف بانه لم يثبت في صحيح مسلم وان محمدا رسولنا بل وان محمدا عبده ورسوله
وحاصل الرد ان مراد المصنف بقوله وبثبت انه بثبت اسقاط لفظ اشهد لا انه بثبت لفظ وان محمدا رسول ٦١٠
ايضا اى كما في المحرر وظاهر المتن وغيره اجزاءه اعلم ان ظاهر المتن اجزاءه لانه جوز وان محمدا رسوله
مع انه لم يرد لانه قيم مقام المحذوف وهو الاضافة الى المظهر وكذا ههنا يوجد ما قام مقام المحذوف من
الشهود وهو قوله في الرافعي اى في كتاب الرافعي كما مجازا في الحذف او في الطرف او منسوبا الى الرافعي كما يقال
في النسبة الى الشافعي شافعي والمراد بكتاب الرافعي ههنا هو العزيز كما صرح به شارح المحرر وردوه اه من هذا
يتبين ان ما قاله في تحصيل الاذان من انه نقل عن صاحبه في تشهد الصلوة انه كان ياتي باحدهما تارة وبالاخر
اخرى ليس بمحمد لشئ لانه اخاله ههنا على عليها وههنا قد رده كاترى على ما قرره اه وذلك لان المصنف قال
وقيل يحذف وبركاته والصالحين ويقول وان محمدا رسول الله قد يعبر واو العطف في والصالحين
لفظ قيل يحذف ولم يقدر بعد واو العطف في ويقول لفظ قيل بل قد رجوازا بعد يقول فيعلم من هذا ان
الرافعي قائل بجواز وان محمد رسوله في المحرر لان الواو في الواو يحتمل منع قال وان محمدا رسوله خلاف
الاصح في اصل الروضة فيعلم من هذا ان الرافعي قائل بجوازه في اصل الروضة ايضا فقد اشتركا عليه انتهى ٦١١

المصنف اه حيث قال قلت الاصح وان محمدا رسول الله يعني لا يجوز وان محمدا رسوله بل يجوز وان محمدا
رسوله لو وقع لكن اى وقع لكن المحق قائم الراء باللام بالتعريف حيث ما وقع في هذا الكتاب بخلاف
ما اذا قال شارح فان المراد بهم شارح غيرهما فان حذف تقرير الكن فان المحق قد قبل يقوله في المتن لفظ
قيل كما قدر قبل الصالحين لفظ قيل بحذف فيفهم منه ان الرافع المحرر قائل بعدم جواز وان محمدا رسوله
فان قلت كيف فهم بعض من عبارة المحرر جواز وان محمدا رسوله وصحح بعض عدم جوازه قلت عبارة
المحرر هكذا واخرج في وجه كلمتا وبركاته والصالحين عن صحة الاقتدا وجعلت صيغة الشهادة وان محمدا
رسوله فيفهم بعض من قوله وجعلت ان هذا الجعل بعض منه حيث لم يقل وجعلت في وجه كما قال واخرج في وجه
وفهم بعض آخران معناه وجعلت في وجه فلا يكون مرضيا ه

كحذف الكلمتين الكلمتين قبل تمت الخ

المدونة على التحفة للبيحي

الزوري ١

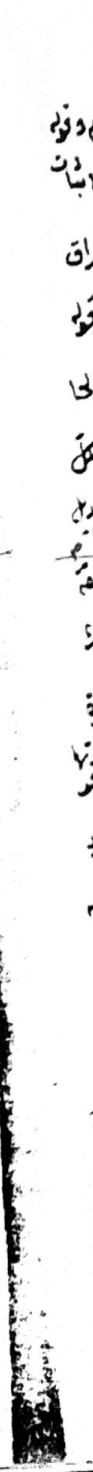
لعمارة

١٩٤ كذا

قوله في باب الوضوء وهو معقول المعنى هو الوضوء متصور معناه وحكمته وقد هذا رد على من زعم ان التعبدي
اى كلفنا بفعله مع عدم ظهور معناه لان ثم مسيح الراس ولا يظهر له معنى وقد وانما اكتفى اه جواب عما اورد
به ذلك الزاعم وحاصله ان الحكمة في شرع الوضوء الطهارة ولما كان الراس عضوا شريفا لم يناسب تركه ما يجب
ولما كان مستورا غالبا بعيدا عن مظان المستقذرات اكتفى فيه بمسح اذ به شئ منه ومن هذا الظهر ان معقول
المعنى هو الامر المشروع الذي ظهر معناه وحكمته واستبدى هو الذي لم يظهر له معنى لان الاول ما كان معنى
والثاني ما لم يكن له معنى فان افعال الله تعالى وجل كلها مشتملة على حكم وهي مصالح وبشر عبادكر بالنظر
المعقول بدل الموجود قوله في باب الوضوء ولكونه معقولا اه علة لقوله اجزء قدمت عليه ليتجلى له حاكم ما قوله

الامر مثلا ولان العلة متقدمة بالطبع وهو ضمير مبتدأ وخبره للعموم وقوله الصالح صفة العموم وقوله
من حيث متعلق بالصالح وضمير هو راجع الى المدلول وقوله استغرق لفظ احترازا عن النكرة في الاثبات
عمرة او مشاة او مجموع او اسم عدد لانه من حيث الاحاد وقوله الصالح لم يبين ان من مثلا لاستغراق
ذوي العقول دون غيرهم وبالعكس للاحتراز عن شئ اذ لا يوجد لفظ يستغرق ما لا يصلح له وقوله
من غير حصر احترز به عن النكرة المشاة واسم العدد من حيث الاحاد واعلم ان هذا المعنى هو الصالح
للصحة لان صلوح اللفظ للمعنى اعم من صلوح الكل لجزئياته ليتناول نحو الرجل ومن صلوح الكل
لاجزائه ليتناول نحو المسلمين والرجال وضمير مدلوله راجع الى لفظ العموم وقوله من حيث الحكم عليه بكذا
لعموم وقوله كلية ما هو من كلية العقيمة عند المنطقيين فانهم انما حكم فيها على كل فرد مطابقة
اي جواب عما يقال ان دلالة العام على كل فرد ليست مطابقة لانه ليس تمام ما وضع له ولا تضمنا لانه ليس جزء
ما وضع له بناء على ان مدلوله كلية لا كل ولا التزاما لانه ليس بخارج وحاصل ان مدلول العام في قوة
قضايا على قدر افراد ذلك المدلول وكل من تلك القضايا دال على كل فرد من افراده بالمطابقة فما هو في قوة
كل كل وعند بعضهم انما تضمنية لان ذلك الفرد وان كان جزئيا باعتبار دلالة اللفظ العام على كل فرد
لكنه جزء باعتبار انه بعض ما صدق عليه العام قال القاضي ذكرنا هذا اقرب والاول ادق وقوله
بعدد افراده اي على قدر افراد ذلك المدلول كما اشرنا اليه وفي بعض النسخ تقدر افراده وفي بعضها
تعدد افرادها وكلاهما غلط كما لا يخفى على الناظر في كتب الاصول في هذا المقام وقوله او التقريب
عطف على الصالح الاول وقوله ان مدلوله بيان لكلام النحاة وقوله لكل فرد مفعول استعمل ولام
لتقوية العمل وقوله من غير نظر الى كونه اي من غير نظر الى افراد العام حتى ينظر الى كون تلك الافراد
احادا او مجموعا وقوله وهو ذكر بعض الاصوليين اي تفصيل ذلك ان الاصوليين ذكروا ان للعام ولا لتي
دلالة على اصل المعنى وهي قطعية اتفاقا ودلالة على كل فرد وهي ظنية عند الشافعي رضي الله عنه ثم

ثم فسر بعضهم اصل المعنى بالواحدة المفردة وثلثة في الجمع وبعضهم بالمعنى المشترك الذي هو الكلي والماهية
وانما نقل الشيخ هذا التفسير وقوله الاول مع انه الاحق كما سيظهر لان هذا هو الذي يتأيد بكلام
الشارح وقوله الاول كما سيظهر ايضا وفي هذا التفصيل اشارة الى تعبير الشارح بالبعض اعني هو بالنظر الى
تعدد الدلالة باعتبار تفسير اصل المعنى بالمعنى المشترك والا فاصل التعدد متفق عليه ووجه كون الاولى قطعية
انه لا يجوز اهدار اللفظ عن المعنى والواحد والثلثة هو المتيقن ويقرب منه ما يقال انه لا يحتمل خروجه بالتخصيص
بل ينتهي اليه التخصيص ولا يخفى انهما انما يناسبان التفسير الاول لا الثاني ووجه كون الثانية ظنية
عند الشافعي ان العام يحتمل التخصيص وان لم يظهر تخصيص ووجه كونها قطعية عند الحنفي لزوم معنى
اللفظ والشافعي يمنع اللزوم وقوله تأييد للامر وجه التأييد انه ثابت ودلالة على الكلي تثبت جواز ارادة
الكل منه لانه كما يصدق الكلي بفرد يصدق بمجموع الافراد فان الانسان كما يصدق على زيد يصدق على مجموع افراده
غاية الامر ان هذا المجموع ليس انسانا واحدا بل انسانا كثيرا وهذا هو السر في اخذ الوحدة والتعدد لئلا
يصدق على مجموع الافراد مع انه خارج عنها وان كان فيه نظر آه وجه النظر والمخالفة انا ذكرنا ان معنى
العام هو كل فرد فهذا الامر الكلي اما جزء لفرده او خارج لازم فان اريد بالعام كل فرد يكون دلالته على الكلي
حقيقية لكن لا مطابقة بل تضمنا او التزاما وان اريد به ذلك الكلي مجازا يكون دلالته مطابقة لكن لا حقيقة
بل مجازية فلا يكون دلالة العام على الكل دلالة حقيقية واطلاق المطابقة على المجازية بناء على ثبوت الوضع
النوعي للمجازات في باب الوضوء فالحدث بها الاستنجاء اي الماء الذي في باب اسباب الحدث التي يتأتى بها الوضوء
في باب الوضوء ويصح ان يراد بالمانع وهو الامر الاعتباري القائم بالاعضاء المانع صحة نحو الصلوة حيث
لا رخصة او المنع آه المترتب على ذلك المانع في باب الوضوء الصادق في بعض احواله بان بال ولم يمس
فنور في البول ونفي المس لانه لا يتجزى اي لان الحدث لا يتجزى في حكم الرفع فلا يتأتى
اثبات الجزء في صورة فاذا ارتفع الحدث كما هو ظاهر فان قلت فعلى هذا وايضا ارتفع المانع بقي قولنا لا يتجزى



وقوله فاذا ارتفع بعض ارتفع كلّه يجمع الشارح بينهما وبين قوله وهو واحد قلنا لا فان الاول بين ان الحدث يعني
الاسباب وهذا بين حكم ذلك الحدث ورفعه ولا يعارضه بضده بان يقال الحدث لا تتخالف احواله في البقاء
فاذا بقي بعضه بسبب نفيه بقي كلّه وقوله فلما ذكرها اولا ذكر الاسباب وحاصله انه لما كان المعتبر نفس الحكم كما ذكرناه
لغة فكانه تولى رفع الحكم فقط من غير ذكر سبب ولا نفي سبب فكانه اتى في بيان رفع الحكم فقط يرتفع حدثه كذلك
في ذكر بعض الاسباب ونفي بعضها اذ قد تقرر انهما في حكم واحد وكما في باب الوضوء ويرد بان فيه ابهاما اه
قيل يرد عليه ان التنكير فيه اشتراك التنكير وهذا يقابل ايهام التعريف اشتراط التعريف اولا ايهام
التعريف اشتراط التعريف بنى على ايهام عدم صحة نية غير ما عليه مطلقا يعني طالما وقع التعريف انه لا يصح
نية غير ما عليه فقوع عليه لم لا يصح التنكير حتى لا يدخل فيه نية ما لم يكن عليه واما التنكير فلا يوهم عدم صحة
ما عليه حتى يوهم اشتراط التنكير بناء على ذلك بل كما ان التنكير شامل كل حدث كذلك التعريف يشمله
فاذا صح التنكير صح التعريف بالطريق الاولى لان شمول هذا اجمالي وشمول ذاك واما اريد بالتعريف الجنس
فهو ايضا اولى لانه اذا صح نية غير ما عليه كما يفهم من التنكير فما عليه اولى قوله في باب الوضوء اي وضوء
فتح الطهر بالوضوء للمأمور قراءة القرآن والمكث في المسجد فانهما مما يفتقر الى طهر من الغسل عن الجنابة اه
لا يصح الوضوء بنية استباحتهما واما اوجه التعبير بالاستباحة الى ذلك لانهما لا يكون استباحتهما بالوضوء
والا يلزم تحصيل الحاصل لانه يقال لا اباحة قبل الوضوء لانهما مكروهان بدونه لانا نقول المراد بالاباحة انهما تباح
للجنب والا لم يجز نية استباحة الصلوة ايضا لانه لا يكون استباحتها بمعنى استواء الطرفين واعادل قوله
هو المعتمد او ما يندب له الوضوء اه على ذلك لانه لو لم يكن الطهر هنا بمعنى الوضوء لذكر هذا الكلام على جهة
نية استباحة القراءة مثلا وتدل على ذلك الكلام على عدم جوازها فيتناقضان وهو ظاهر قوله في باب الوضوء
نحو شق وعودة اه قال في شرح العباب بعد ان قال وما تنقط وجب غسل باطنه ان تشقق فان شقوق
لم يجب ان تنقق وكذا باطن ثقب الا ان كان غورة في اللحم فيلزم غسل ما ظهر فقط والغسل في ذلك كما

كالوضوء ثم قال وفي الخادم بعد قوله الروضة يجب غسل باطن الثقب لانه صار ظاهرا صورة كان الجرح يكون
بحيث يرى الضوء من الجانب الآخر وفي البجيرمي على المنهج وفي بشرى الكريم ان شقوق الرجل
ان كانت يسيرة لا تجاوز الجلد لا اللحم والظاهر الباطن وجب ايصال الماء الى جميعه وان فحشت حتى تهلت
بالباطن لم يلزم ايصال الماء لذلك الباطن وانما يلزم ما كان في حد الظاهر انتهى وقال في موضع آخر بعد ان قال يشترط
في الغسل جريان الماء عليه فيقع ازالة ما مانع وصوله الى البشرة كوسخ ظفر وكشيم او حناء او دهن جامد ولوغ شقوق
القدمين ان لم تبلغ اللحم بان كانت الشقوق يسيرة ولم تجاوز الجلد الى اللحم فيجب ايصال الماء الى جميعها وازالة ما
فيها من شيح او نحوه بخلاف ما اذا فحشت حتى اذا وصلت للباطن فانه يلزم ايصال الماء الا ما وقع حد الظاهر
ثم قد يشكل عليه قول المجموع عن الاصحاب انه كما يجب شقوق وجب ايصال الماء الى باطن تلك الشقوق
فان شك في وصول لباطنها لزم الغسل ثانيا حتى يتحقق الوصول وقد يجاب بان باطن الشقوق لا يستلزم
ان يكون باطن الجلد بل قد يكون باطنها في ظاهر الجلد انتهى ما في شرح العباب وفي شرح المنهج ويجب غسل
اليدين مع ما عليهما من شقوق وسلعة وباطن ثقب او شق ثم ان كان لهما غورة في اللحم لم يجب الا غسل ما ظهر
منهما وكذلك في شرحي الارشاد الكبير والصغير وفي شرح الروض في باب الوضوء انه لا يجب ان يستنبط
اي لا يجوز ان يستخرج من نقض اشاع على شيء منفي اي علة تعود عليه اي على ذلك النقض بالابطال بأن يبطله
وهنا نقض الشاع على المسح واستنبطنا منه منفي هو وصول البلل وهو يجوز الغسل المبطل للمسح لانه
ضده وقوله ويجاب بان هذا ليس من ذلك او ما ذكرناه من جواز الغسل ليس من تلك القاعدة بل من قاعدة انه
يستنبط من النقض منفي وعلة تعمم وهو جائز كما يجوز ان يستنبط من النقض منفي يخصصه والحاصل ان هنا
ثلثة قواعد احديها ان يستنبط من النقض منفي يبطل والثانية ان لا يستنبط منه منفي يعم والثالثة ان يستنبط منه
منفي يخصصه والاولى غير جائزة والاخريان جائزتان وما نحن فيه ليس من هاتين بل من الثانية بيان ذلك ان
اذا قلنا بان المسح معقول المعنى كما هو الاصح فمعناه الرخصة في الرأس لستره فيلزم من الاكتفاء بالمسح

الاقتصاء بالفعل الاكمل فكأنه اراد بالمسح وصول البلل وهو صادق على المسح والغسل فاستظهار
النفي على المسح بهذا المعنى الذي يشمله وغيره لانه يبطله وقوله وبهذا يعلم اي بقولنا بناء على ان معقول المعنى
يعلم ان الله تعالى بالتعبد يريد علم السؤال الا ان يكون قائلا بتعيين المسح وعدم جواز الغسل وهو خلاف
قوله في باب الوضوء والعبرة لعموم اللفظ يعني ان هذا الحديث وان ورد على سبب خاص وهو ان النبي صلعم طاف
ثم سعى فبدأ بالصفا وقرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ثم ذكره كما في شرح المناوي لكن العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول معللا بأنه تمسك باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافيه و
بان الصحابة رضي الله عنهم تمسكوا بالعمومات الواردة على اسباب خاصة كآية الظهار نزلت في خولة امرأة
وآية اللعان نزلت في هلال بن امية وايما اهاب دبغ طهر في شاة ميمونة وحديث خلق الماء طهور لا يجسه
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ورد جوابا للسؤال عن بئر بضاعة وقوله ولان الفصل يعني ان تعالى قد فصل بين
مغسولات بممسوح وفصل بين قريبين بهما الوجه والرأس ببعيد وهو الايدي لفائدة هي وجوب الترتيب في
بترتيب ابدا في الحديث فانه امر والامر للوجوب وقوله لانه اي خطاب الوضع هو الخطاب الوارد بكون الشيء
سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا واعا ستي بذلك لان متعلقه لوضع الله اي يجعله كذلك سمي به
خطاب تكليف لان متعلقه فعل المكلف وقال الشارح في شرح العباب خطاب الشارع اما خطاب تكليف بان
او وضع فيؤثر فيه الجهل والنسيان اذ الجاهل والناسي غير مخاطب تكليفيا فلا يأثم بالمخالفة واما خطاب وضع
واخباره بكسر الهمزة وهو ربط الاحكام بالاسباب فلا يؤثر فيه ذلك بدليل الضمان بالاتلاف الجاهل والناسي
ويفهم منه ان الوضع بمعنى الاخبار ولا ينافي ما نقلناه عن الشارح ما ذكرناه اولا لانا اذا ورد لحطاب
الوضوء شرطا للصلوة مثلا فقد ربط حكم بطلان الصلوة بسبب عدم الوضوء وكذا اذا ورد بكون الخمر
ما نجسا فقد ربط حكم بطلانها بسبب وجوده وهكذا في الصحة والفساد في باب الوضوء واقول
اه قاله في شرح العباب وذكره الشيخ في المجموع اي عنده قولا كان او فعلا او حكما كذلك ثم قال والظاهر

ان المراد بها المحرم والمكروه لانه قسمه في نحو الوضوء بمندوب خلافا لما بحثه الازرعي وغيره وبحث الازرعي
حرمتها عند المحرم ضعيف وايم نقله عن الحنفية اشتبه ومنه يعلم انا ما اعتيد من قول بسم الله وان كان هذا لا عند الشبهات اعم ان يكون
وجه لو كانت مكروهة عند المحرم والمكروه مطلقا اما اذا كانت الكراهة مختصة بالذات فلا ان الاكل ليس بمحرم لذاته
في باب الوضوء وشربه من فضل وضوءه اي ويكره شربه كشرب ماء زمزم وغيرها قائما والاحاديث الواردة في شربه
صلعم قائما محمولة على بيان الجواز قال الشارح في شرح الشمائل ما ملخصه اذا قام القول بالتحريم فالشرب قائما من زمزم او بعد
الوضوء اعا يحرم لو لم يقع النهي عن ذلك لكنه قد صح في مسلم لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقئ وبهذا
فلا يكون فعله صلعم الا بيانا للجواز وان ليس النهي فيه لا يشربن للتحريم بل للتنزيه لما تقرر في الاصول من ان لا
افعل عام قياسا على افعل فعلا وقولا بان فعلا للوحدة مدفوع بان مصدر لتوكيد لامرة فان قلت اذا كان
مكروها فكيف اركب صلعم قلت اذا كان بيانا لجواز يكون تشريعا والتشريع واجب عليه صلعم فيكون صلعم في
فعل هذا اتيا بواجب لا مكروه وهكذا يقال في كل فعل فعله صلعم لبيان الجواز مع نهيه صلعم عنه او عما يشمله
كبول صلعم قائما وهو ضوء صلعم مرة وقال النووي في شرح مسلم بعد ان نقل احاديث النهي عن الشرب قائما
وشربه صلعم من ماء زمزم قائما وشرب علي رضي الله عنه قائما وقول رأيت رسول الله صلعم فعل كما رأيتموني تفعلون
وليس في هذه الاحاديث بحمد الله اشكال ولا فيها ضعيف بل كلها صحيحة والصواب فيها ان النهي محمول على كراهة
التنزيه واما شربه صلعم قائما فبيان للجواز فلا اشكال وقال القسطلاني في شرح البخاري بعد ان نقل شرب علي رضي الله
عنه من فضل وضوءه قائما وقوله انه ناسا يكره وهو الشرب قائما وان النبي صلعم صنع عثل ما صنعت اي من شرب
فضل وضوءه قائما وشرب صلعم من ماء زمزم وهو قائم واحاديث النهي عن الشرب قائما وقد سلك الائمة في هذه
الاحاديث مسالك واحسنها حمل احاديث النهي على كراهة التنزيه واحاديث الجواز على بيان ذلك في باب الوضوء
مسح الخف وافهم يجوز اه اي لفظا يجوز وقوله رغبة عن سنته اي اعراضا عنها مقصودا لم تترك وقوله لانه
اه تعليل للرغبة عن السنة اي المراد بالرغبة هنا ايثار الفعل لا لكونه افضل وهذا اهم فمن ادعى كراهة اه

فعلم ان من جمع بين الترغيب عن السنة ووجود الكراهة بان ذكرهما كليهما اراد الايضاح والا فالمقام يضيع
لخاص وقول او شكا عطف على رغبة وقول اى تخيل انه بيان لعلة الشك وقوله او ضان عطف على ترك وكذلك او
ارهقه وقوله كان افصل جزاء الشرط لان قوله لمن به باسور النجاسة كان ينضح تاخيرها اى ما خير النجاسة اى
بابها وضميره راجع الى التيمم وضمائر عما قبلها الا عنها او تقديرها راجعة الى النجاسة وقوله او لتقديرها عطف على
تاخيرها وحاصل الاعتراض انه كان ينبغي اما تاخير باب النجاسة عن التيمم لان التيمم بدل عما قبلها
هو الوضوء والغسل ولا ينافي الفصل بين البدل والمبدل منه او تقديم بابها على التيمم لكن جمع ذكره عقب
المياه وذلك ايضا لئلا يفصل بين المبدل والبدل وحاصل الجواب ان ازالة النجاسة لما كانت شرطا للوضوء
والغسل وبعضها شرط لتراب التيمم توسطت بين شرطها ومشروطها فلهذا المضموع الذي هو التوسط
جمع كانه للتقديم والتاخير وجها ولكل وجهته هو موليها وفي باب النجاسة وشرعا عطف على لغة
وقوله بالحد اى حقيقة بالحد وقوله مستقذر خبر للمبتدء الذي هو ح اى عطف على الخبر الذي هو المستقذر
وقوله او بالعد عطف على بالحد وقوله كل مسكر عطف على خبر المبتدء حاصل النجاسة في اللغة مطلق المستقذر
وفي الشرع مستقذر خاص اذ قرنا بها بالحد وكل مسكر ان قرنا بها بالعد وضمير ما بعدها راجع الى الخمر
والمراد بما بعدها في الآية هو ما ذكر بعد الخمر في انما يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس وقوله
لانه الرجس اذ لو جس وان كان موضوعا للمستقذر الخاص الذي هو النجس لكنه استعمل هنا فيما بعد الخمر في
مطلق المستقذر مجازا ثم قيل استعمال اسم المقيد في المطلق وقوله هو من عموم المجاز او بان استعمل في الخمر وفي
ما بعدها في مطلق المستقذر مجازا ثم اريد بهذا المطلق النجس في حق الخمر وغير النجس في حق ما بعدها وقوله
واستعمال سبق على ان يكون اطلاقه على مطلق المستقذر حقيقة لا مجازا كالاول وقوله واستعمال المشترك
مبني على ان يراد مطلق المستقذر في حق ما بعدها فقط واما ان اريد مطلق المستقذر في حق الخمر وما بعدها
جميعا فلا يلزم ذلك كما لا يخفى من تامل في باب النجاسة والاصل عدم التعدد اه جواب سؤال مقدر تقديره

تقديره ان الولوغ هو الاخذ بالفم فلا يدل الامر بالتطهير الا على نجاسة الفم فقط وتقرير الجواب انه وان
دل على نجاسة الفم فقط بمنطوقه لكنه يفهم بدل على نجاسة ما عداه ايضا لان الاصل في الاحكام التي تعم
عدم تعددها بل كونها معقولة المعنى والمعنى الذي نجاسة فم هو اظهر في غيره لكثرة لهثه من باقي الاعضاء فيقام
الاعضاء على الفم بالقياس الاولوي في باب الحيض لانا لا نسلم انه هذا من باب التخصيص وذلك لما تقرر
في الاصول من انه اذا كان بين شيئين عموم وخصوص من وجه لا يصار الى التخصيص بل يتقيى التعارض
ويحتاج الى الترجيح من خارج كما في حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلعم
نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء والثاني خاص باهل الردة والنساء خاص بالنساء
عام في الجنايات والردات وحاصل كلام هو انه لا يمكن تخصيص منهوم الحديث الاول بمنطوق الثاني لما
بينهما من العموم والخصوص من وجه ولا بمفهومه وهو حرمة الوطي لما تقرر انه ذكر بعض افراد العام بحكم العام
لا يخصصه فتبقى التعارض والترجيح ففعل هذا لا يرد ما ذكره ابن قاسم من اعتراضات في هذا المقام
لا يخفى على من نظر فيه ولعلك لم يطلع على ما قررنا لك من القاعدة الاصولية في باب الحيض بان الحديث
الاول في مفهوم ان اي في مفهوم المخالف لمنطوقه الذي هو حل ما فوق الازار فانه يفهم منه حرمة ما تحت
الازار سواء الوطي او غيره وقوله والثاني منطوقه اه يعني ان الحديث الثاني الذي هو منطوق كل شيء الا
النكاح اى الوطي يعم بمنطوقه ما تحت الازار وما فوقه ويخص بما عدى الوطي لاستثناء الوطي فيكون حله
العام خاصا بما عدا المستثنى وقوله فيكون خصوص كل قاضيا اى غالبا وحاكما على عموم الآخر بان يخصص
الحرمة المستفادة من الاول العام للوطي وغيره لان ما عداه خص عنها بخصوص منطوق الثاني بما عداه
والحل المستفاد من الثاني العام لما تحت الازار وما فوقه بما فوقه لان ما تحته خص عنه بعموم الاول الخاص بما
تحته وقوله لانا لا نسلم اه يعني انه لنا ان نقول بان نقطع انه في اصنعوا كل شيء الا النكاح تعميم احد هما حل
ما عدا الوطي والثاني حرمة الوطي وهذا اعني الثاني لا يخصص عموم الحرمة للوطي وغيره لانه اذا حكم على شيء

عام ثم حكم على بعض افراده بذلك الحكم فذلك لا يقتضي تخصيص الاول مثلا اذا قلنا جاءني القوم ثم قلنا جاءني زيد منهم فهذا لا يقتضي تخصيص المجيء بزيد بقي الاول اعني حل ما عدا الوطء معارضا لحرمة الحائض فتبقى الاحتياط تأمل حتى يتضح لك المقام فانه من مزالق الاقدام فان قلت اذا يصار الى التعارض اذا لم يمكن التخصيص لانا نرى التعارض اهمالا للدليلين وفي التخصيص اعمالا لهما ومعلوم ان اعمالهما اولى من اهمال احدهما فغلط عن اهمال الاشبه قلت لانا في التخصيص نوع تناقض لانه كما تخصص الحرمة بالوطء كذلك تخصص الحل بما فوق الازار فيفهم من حرمة ما تحته مطلقا واذا قلنا بنوع تناقض لم يكن ان يحمل هذا المطلق على المقيدات بقي كما هو شأنهما فلعل لاجل ذلك كان الحمل على التعارض اولى تو

في باب الحيض كذلك عبر الرافعي آه اي كما عبرنا بالقضاء بان قلنا بسقوط قضاء الصلوة كذلك عبر اربعة ٢٠٨
بوجه ذكر القضاء مع ان الاظهر ان يقال سقوط قضاء الصلوة يشمل عدم الاداء والقضاء ان اعتبر
ما سبق حقيقته وهنا وان لم يسبق حقيقة لكن تسميته قضاء بالنظر الى صورة فعل خارج الوقت تو اهم
قال من شأنه القضاء سبق حقيقة لم يبق يليق بالقضاء ان يكون حقيقته قد سبق وان لم يكن ذلك لعدم
بناء ذلك فبناء على هذا الموجع القائم مقام المحقق يعتبر بالسقوط كما يقال سقوط القضاء تارة لكن
مقتضى قضاء الصلوة سابق يعتبر بعدم القضاء مرة اخرى بان يقال عدم القضاء وهو ظاهر بخلاف الاداء فانه
لما لم يكن له مقتض لا تحقيقا ولا وهما لم يجز فيه استعمال السقوط بل انما يكون فيه عدم الاداء فهو احتم
عبارة الرافعي بحذف القضاء واستعمل اسقوط في القضاء والاداء بان قال سقوط الصلوة حتى يشمل سقوط
اداءها وسقوط قضائها بناء على زعم وهذا معنى استعمال السقوط فيهما فقد قررت لك هذه التعبير بالقضاء
ومن هذا التقرير ظهر فائدة ادخال لفظ الشأن في كلامه وان الضمير في قوله وعدم راجع الى القضاء لا الى السقوط
وان قوله واستعمال مرفوع معطوف على الاختصار وان ضمير التثنية في قوله فيهما راجع الى القضاء والاداء

قوله في باب الصلوة لانها فانها ايقاعها فيه بعد ان اخرها اليه واجب لاخراج ولم يبق وقت الحرمة لسقوط ٢٣٤

قوله ثم آذا يفهم منها عالم بسبع كلمة وقت حرمة قوله في باب الصلوة بعبارات الكتاب او بعبارات اخر
الرتق والعفيشة بفتح يخل الانشاط ويزيل الكسل بالكلية بسبب الدوران في طلب سبب العفيشة قوله في كتاب
الصلوة لان مجموع احادها عشرة اي لان احادها واحد واثنان وثلثة واربعة ومجموعها عشرة قوله في كتاب
الصلوة وما بعده وهو الحديث بعدها قوله في باب الصلوة قرأها فيهما توضيح المرام في هذا المقام يقتضي بسطا
من الكلام بان يقال يحتمل رجوع ضمير قوله بهما الى الثانية والرابعة من صلوة نفسه او الامام والى الاوليين من
صلوة نفسه او الامام وكذلك ضمير قوله فيهما فهذه ستة عشر احتمالا عقلية حاصلة من ضرب اربعة في اربعة
لكن ثمانية منها صحيحة وهي ان يكون ضمير بهما راجعا الى الثانية والرابعة من صلوة نفسه مع كون
ضمير فيهما راجعا الى الثالثة والرابعة من صلوة الامام او الاوليين من صلوة نفسه او ان يكون ضمير بهما راجعا
الى الاوليين من صلوة نفسه مع كون ضمير فيهما راجعا الى الثالثة والرابعة من صلوة نفسه او من صلوة الامام
او ان يكون ضمير بهما راجعا الى الاوليين من صلوة الامام مع كون ضمير فيهما راجعا الى الثالثة
والرابعة من صلوة نفسه او من صلوة الامام او راجعا الى الاوليين من صلوة نفسه وغاية ما في هذا باطلاقه
ان يكون ضمير بهما راجعا الى الثالثة والرابعة من صلوة الامام مع الاحتمالات الاربعة لرجوع ضمير فيهما او ان يكون
ضمير فيهما راجعا الى الاوليين من صلوة الامام مع الاحتمالات الثلثة لضمير بهما او ان يكون ضمير بهما راجعا
الى الاوليين من صلوة نفسه مع كونه ضمير فيهما راجعا الى الاوليين من صلوة نفسه والمحقق ذكر خمسة من
الاحتمالات الصحيحة وهي الاول والخامس والسادس والسابع والثامن وترك ثلثة منها اهم
لان فهم المخاطب وهي الثاني والثالث والرابع فقوله اشد حين تداركها اي ان لم يمكن الاعادة وهو خلف
الامام وقوله في الحالة الاولى اي في حالة رجوع ضمير بهما الى الثالثة والرابعة من صلوة نفسه وقوله او في
الثانية اي في حالة رجوع ضمير بهما الى الاوليين لكن باعتبار كونهما من صلوة الامام بقرينة قوله حين تداركها
فانهما اذا اعتبرتا من صلوة نفسه لم تقرآ حين تداركها بل يقرأ وهو خلف الامام وقوله وهو خلف الامام

جزء حاليتهم فاعلى قرء عدل لقوله حتى تدركها وقوله في الحائم الثانية فيهما اي في حالة رجوع ضمير بهما
الى الاوليين معتبرة باحتمالهما اعني احتمال كونهما من صلوة الاحرام واحتمال كونهما من صلوة نفسه لكن
ينبغي ان يعلم انه اذا اعتبرت الاوليان من صلوة الاحرام يحتمل رجوع ضمير فيهما الى الثالثة والرابعة من
صلوة الاحرام او الاولى والثانية بالنسبة للمأموم ولعل اذا اعتبرتا من صلوة نفسه فلا يكون رجوع ضميرهما
الى الاوليين بالنسبة للمأموم كما قررنا فقوله فيهما يعتبر بالنسبة للمجموع منه او بالنسبة للامام او للاولى
والثانية بالنسبة للمأموم ثم يوزع عليهما هكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام واما قلنا ببطلان رجوع ضمير
بهما الى الثالثة والرابعة من صلوة الامام مطلقا بناء على انه يلزم منه ادراك الاوليين مع سبق الثالثة
والرابعة وهو صحيح وان لم يعتبر مفهوم المخالفة فتبقى الاحتمالات الصحيحة مما قلنا وتنقفي اباطيل غير
ذلك والامر مفوض اليك لورع باب الصلوة ان يطمئن دليل وجوب الطمأنينة قوله صلعم للمسيء صلاته
وهو خلاد ابن رافع الزرقي الانصاري لما صلى ثلث مرات والنبي صلعم يقوله اتركل مرة ارجع فصل فانك
لم تصل اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرء ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل
قائما قال في شرح العباب وفي رواية للبخاري ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قاعدا
ثم افعل كذلك في صلوتك كلها وحالم يذكر فيه من الاركان الا ما تعلم صلعم بانه يعلمها او لفوضه بعد ذلك في
فعلها كانت في اول الهجرة كما قررته بما فيه في شرح الشكوة انتهى وفي باب الصلوة لكن لا مطلقا
اي لا بالنسبة لجميع الاركان فان النية والتكبير والقيام متقارنة والقرائة مقارنة بالقيام والتشهد
للصلوات والسلام مقارنة بالقعود فلا ترتيب في هذه الاركان وقوله فقد صرحنا اه وجه تقديم عبارتهم
هو ان الترتيب لما لم يكن في جميع الاركان اشبه الطمأنينة في محالها وعدم التصارف في كثير من الاركان
فلا يعتبر الا شرطا بخلاف ما لو كان معتبرا في جميع الاركان فانه كان مقصودا لذاته شبيها بترتيب
فيقدر كما بلا تغليب فان قلت ليس الفرق بين الركن والشرط الا بالدخول والخروج قلت نعم لكن

لكن بالدخول في ماهية الشئ والخروج عنها لا بالدخول في الشئ نفسه والخروج عنه فمثلا الفاتحة ركن من الصلوة
لانها جزء من ماهيتها بخلاف الترتيب بين كلماتها والولاء فيها وبقية تتميماتها وهو فرضها فانها وان كانت
داخلة في الصلوة لكنها ليست داخلة في ماهيتها والحاصل ان الركن هو الجزء المستقل اذا اعتبره الشارع
جزءا من الماهية وما عداه جايز عن الماهية فيصدق عليه انه شرط وقوله فيه تغليب اي في ذلك بعد حيث قالوا
اركانها ثلثة عشر تغليب بان غلب الركن على الترتيب الذي هو شرط فسمي بذلك ايضا وكان اطلق الاركان
على جميع ذلك وقوله وعلى الفرض صحيح اي بلا تغليب لان الفرض كما تواجب مطلق ما لا يتم الا به سواء كان داخلا
او خارجا وقوله ومن ثمة اي من اجل انه عد ركنا على الجزء بتغليب وقوله وظهور الخ اخره جواب عما يقال ان
بقي المذكورات ايضا ترتيب باعتبار الابتداء واللوم يكن باعتبار الدوام فيعد تركها بلا تغليب وقوله ما
مر حيث قال في الركوع الثالث ولو لم يكن باعتبار آخر وكم ركنا في الصلوة ولاته قبلها شرط وركنيته
اعم هو وبعدها وقوله على ان في بعض ذلك نظرا وجوب تقديم القيام على القرائة والجلوس على
التشهد ممنوع بل لو قارن اول مسمى القيام او القعود اول القرائة او التشهد اجزء كما هو ظاهر وكذا وجوب
تقديم استحظار النية على التكبير وهم ضعيف كذا ذكره في شرح العباب قوله في باب السجود والخلاف في الاكثر
يعني ان من لم يحكم الحج بين الاستكثار من الصوم والصلوة واراد الاستكثار من احدهما والاقتصار على الآخر
من الاخرى على الافضل منه بان اراد الاستكثار من الصلوة والاقتصار على النوع الافضل من انواع التصدق بالعكس
فهو محل الخلاف والتصحيح تفضيل الصلوة وقول والآتي واذا لم يكن الخلاف في الاكثار والاقتصار اي كلام
نقل منى خلافا فرع هو هذا بل نقول منى قولهم الصلوة افضل ثم الصوم ان ركعتين افضل من صوم يوم او
صوم يوم فيه يصح ذلك لان صوم يوم افضل من ركعتين قطعا وفي هذا التقرير ظهر ان الاكثر على الافضل
بمعنى الاتعب والاشق كما توهم وان كان توهم ويدل على ما ذكرنا عبارة الشرح العباب فانه قال بعد بيان من
الخلاف بمثلها بيانا وحاصل ان التفضيل المذكور بمعنى انه من اراد الاكثار كمية وبقيته من الاخرى على الاكثر

فالصلوة افضل والا بكن الخفي كذلك فلا يصح تفضيل الطلاق الصلوة كيف وصح يوم يفضل وكتبي بلا شرح
كالقرآن التي كتب في باب النفل ولكان في الخبر السابقين جواب عن سؤال مقدر كأنه سئل انه قد اشتهر ان كل شيء
تفيد التكرار فتدل على التأكيد وانما قلنا مع المضارع احترازا عن الماضي فانها هم لا تفيده قطعا وتقرر الجواب
انه وان اشتهر ذلك لكنه ليس بتحقيق بل التحقيق انها لا تفيد التكرار قال التفتازاني في شرح مسلم وهو رئيس المحققين
ان المذهب الصحيح عند الاصوليين ان لفظة كان لا تفيد التكرار قال ابن الشريف والتحقيق كما قاله شيخنا
في تحريره وفاقا لمولانا سعد الدين في حواشيه ان المفيد للتكرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مجرد ذلك مع
الاستمرار من المضارع نحو قولهم هو فلان يكرم الضيف ويكلم في الخطب فانه يفيد ان ذلك عادته كما قال
شيخنا ولا يخفى ان الافادة استقرائية لا وضعية انتهى وأقول ابن الشريف بحاب اي لا ان يجاب بان لا يدعي ما
للاكثر فانه وان كان موضوعا لعدم الترك رأسا يستعمل في الاكثر ايضا لان الاكثر في حكم الكل وقوله يقول واظب اي فانا قلنا واظب عليها اكثر بدليل انه صلى لما ترك بعد بدء الظهر لاشتغاله عنه بركوله قدم عزم نفسه
فقضاه ثم يدل على ان مواظبته صلى عليها اكثر في باب التراويح وذلك لان التراويح خمس ترويحات وكان
حكمة المشقة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا لا بين الفرض والتراويح ولا بينها وبين الوتر فجعل لاهل مرة
المشورة بدل كل اسبوع ترويحة وهي عبارة عن اربع ركعات ليساويهم ومن هذا التقرير يظهر الدفع قوله
كل ترويحة بين كل ترويحة وصاحبها بقرينة ان كلمة بين لا تدخل الا على المتعدد وليس المراد بين اجزاء الترويحة
حتى يكفي تعددها معنى وفي كتاب الجماعة وكذا ما اولى اي وكذا اذا ادركا دون ركعة من اول غير الجمعة بالاقتدا
ثم فارق قبل ان تحرم تحرم في باب الجماعة او مع واحد عطف على مع جماعة وقوله مرة متعلق بالاعادة اي تسن
الاعادة مرة وقوله كما نص عليه اي من طرف الامام الشافعي رضي الله عنه وقوله لا ازيد عطف على مرة وضمير يزيد راجع
الى مرة اي لا تسن الاعادة ازيد من مرة وقوله في الوقت ظرف للاعادة اي تسن الاعادة في الوقت وضمير يزيد
راجع الى ما في المجموع اي لم ير ما في المجموع من نقل قيد الوقت عن المتأخرين لان الدليل لا يقوى المجموع المتأخرين

ونحوها كل من كان بعد الاربعمائة واما الان وقبل فهو من بعد الشيخين كما حققه الشيخ في اوائل باب الوتر وفهم
هذا يعرف ان هذا القائل كأنه ممن بعد الشيخين لا عن معاصريهما وقوله لا خاجم عطف على مع الوقت وقوله اي بان
الى آخره تفسير لقوله في الوقت وقوله في كتاب الجماعة ولو وقت الكراهة اي تسن الاعادة ولو كانت الاعادة وقت الكراهة
وهو غاية لقوله تسن وقوله اما اذا حال من المصلي في قوله ويسن للمصلي اي يسن له سواء كان اماما في الاولى
او في الثانية او خلفه اما في الثانية فان قلت اذا كان اماما في الثانية والمقتدي مفترضا وقد قالوا
ليس للمفترض ان يقتدي بالمتنفل فيكون هذا الاقتداء مكروها وقد حقق الشيخ انه اذا تسن الاعادة جماعة فلم
يكن الامام بحيث يكون الاقتداء به مكروها قلت قد حقق الشيخ في شرحي العباب والارشاد في باب صلوة الخوف
ان محل قولهم يسن للمفترض انه غير الحالة اما قبل فيسن الاقتداء لورود الحديث فيه وفي جريان
الخلاف فيها لا يرى على ان قولهم يسن انه لا يقتضي كراهة هذا الاقتداء ثم يقتضي كون خلاف الاولى والذي ينبغي
كما حققه الشيخ ان خلاف الاولى هو المنهي عنه نهيا غير مقصود لاستعارته من ان الامر بالمستحب نهي عن ضده
المكروه فانه لا بد فيه من التصريح بالنهي كلا تفعل وقوله للخبر الصحيح اي علة لقوله يسن تؤخذ من باب الجماعة وقوله
السبكي ومن تبعه اي بان قال الذي ينبغي هو بطلان الاقتداء ثم ان لم يفارقه صحت صلوته وان تابع فرض على ما
مر ليس بامام ثم قال الذي يتجه ان يقال بالصحة للعذر بظنه اماما ثم بان خلافه ورده عليه الزركشي
بان فاقد النية مبطل ومن هذا ظهر ان من في قوله فمن فاقد النية اي ليست بيانا لما لا ما هو غير هذا ليس
منظورا اليه للسبكي ولا لرد الزركشي وهو ظاهر بل هو تعليل للرد وقوله اي وهو عمد وتفصيل لم يرد تسميته
راجع الى من وقوله في آخر ذا عبارة آخر وقوله مطلقا اي تفسير لعدم كونه في صلوة يعني ان المراد بعدم كونه في
صلوة انه لا يصلي اصلا او يصلي لكن ما هو فاقد لما يصلح صلوة للربط به وضميره وهو راجع الى القلب وذكر اشارة الى التحقق
وقوله ام عكسه بان قال بهذا زيد او بالحاضر زيد وقوله للعقلي الذي ذكرنا هما وبطلها هو لم ينو الاقتداء به وقوله
في صلوة وقوله منها راجع الى ذلك الجمع وقوله او اخبار عطف على ظن وقوله فارق اي بعد ان كان اماما
او مأموما في ذلك الجمع وقوله فيه اي في ذلك الجمع وقوله ان كان اماما من يصلي فقد فعل ما يبطل صلوته
ايضا لكنه اخطأ في ذلك الجمع وضده وهو ستدرك

١٥١

قوله لكنه اخطأ فانه لا يستدرك الاخطاء الخ بل هذا صحيح وضميرا نهم راجع الى الخطاء وقوله خ اى حين الزاعق
بالشخص وضمير نهم راجع الى الشخص وقوله البيتين خطاءه اى الذى بينى خطاءه بعد ما ظن انه اولا كان بين الخطاء
وقوله الخ اى عدم تعلق بفتح الهمزة وبسكون شرطية وقوله الذى هو الرابط اى بين حيث قال فى اول الفصل بنية او قرنه
بوضوء الشرعى ربط صلوة المأموم بصلوة الامام الحاضر وقوله لاستلزامه علة للاستدلال وقوله وذلك اشارة
الى كون نية الاقتداء توجد مع الغفلة يعنى انه اذا انوى الاقتداء ولم يخطر بباله كونه حاضرا فكأنه اقتدى مع انه لا يعرف
وجوده بيناك وهذا مع قطع النظر عن كونه نية الاقتداء ما ذكرنا والا فلا يمكن نية الاقتداء مع الغفلة اصلا
كلام الامام هو ان نية الاقتداء تستلزم خطور الحضور وخطور الحضور تستلزم التعلق بالشخص فاذا نوى الاقتداء
بزيد وبأنه لم يعلم حضوره لم تبطل صلوته لوجود التعلق بالشخص ووجه انه قام مقام ما تقرر هو انه لم يظهر عدم صحة الاستلزام
الخ وان كان الاستلزام الاول صحيحا وبهذا التقرير اندفع ما اعترض به ابن قاسم على الشيخ حيث قال فى الانزفاع
لان عدم الاستلزام وفرق ان الكساد لا ينافيه البعد الذى ادعاه الامام لانهما يجامعانه كما لا يخفى مع ان ما قاله
لان اعتراضه مبنى على توهم ان حين الانزفاع منع الاستلزام لا كلى ولا مجال لذلك المنع وقد عرفت ان مبناه على الاستلزام
الخ وقوله ثم اجاد اه حيث صور ذلك بما اذا وقف الامام وسط الصف واشكل على المأموم فلم ان يصح اقتدى لاحد
الحاضر ولا يلزم تعيينه فان عين شخصا منهم وتبايم نظر ان شك هل هو امام او مأموم بطلت والا فلا وجه
دره هو انه ليس مطابقا للمقصود وهو تصوير الاقتداء بزيد من غير ربط بالحاضر فانه فى كل من صورة البطلان اذا
جاء الحكم بها بسبب تجويز كونه مأموما وكونه مأموما حقيقة والا كان الربط بالحاضر حاصلا اقول وفى باب المسافر نحو
اربعة ايام انما قيد اربعة ايام فاكثر لانه انما يقطع السفر وينتهى الترخص بالوصول الى المقصد لو نوى الاقامة
ذلك القدر اما اذا لم ينو ذلك القدر بل لم ينو شيئا او نوى اقل من ذلك فلا ينقطع الترخص قال فى شرح البهجة
فمن عزم على اقامة اربعة ايام صحيحة فى مقصده انقطع سفره بمجرد وصوله اليه وان لم يدخل البلد
ان نوى ذلك بان نوى اقامة دون اربعة ايام وان زاد على ثلثة فلا ينقطع ترخصه بوصوله انتهى وهو

وهو حرج فيما ذكرناه قوله فى باب الجمعة او من الجنى عطف على قوله صلاتها الا يقال هذا ينافى ما سيأتى فى باب التيمم من عدم سقوط
ما كلفنا به من نحو اقامة الجمعة بفعلهم لانا نقول انما ينافى لو كان الفقد الجمعة بهم معنا مستندا الى سقوطها عنا وليس
كذلك فلو اقام اربعون من الجن او منا ومنهم الجمعة فى البلدة لم تسقط عنا او عن الباقين منا ولا على المصلين معهم
بفعلهم وانما حكمنا بانعقادها لاحتمال مخالفة ذكائهم لذكائنا فان قلت ما معنى عدم السقوط عنا او عنهم
بفعلهم مع ان الجمعة سقط فرض عين فالاسقاط عن بعض بفعل بعض منا او منهم قلت معنى ذلك انه لا يجوز لهم ان يصلوا
الى البلد حاضرة فيصلوها فيها لسقوط باب الجمعة ولم يلحق بالنوم اى لم يلحق الجنون بالنوم بأن يجب الغسل بالجنون كما انه
مظنة لانزال الخ كما انه يجب الوضوء من النوم لانه مظنة للحدث فكما ان الوضوء من النوم نزل المظنة منزلة المئنة
فليكن الامر الغسل من الجنون كذلك لان الحدث فى النوم لا امارة عليه بخلاف الجنون فان الذى شاهد فاق وجد وجب عليه الغسل
بخروج المنى لانا نجزم والا فلا مظنة فان وقت كيفما ثبت كون الجنون مظنة او لا نحو تعاه نابيا قلت اثبات كونه
مظنة انما هو بالنظر الى حاصل التفتيش وقيم بعد ذلك بقرينة قوله فان لم يرى لم تحصل مظنة قوله فى باب الجمعة لو اوصى
عباء للاولى به فانه اذا اوصى عباء للاولى بذلك انما يقدم غسل الجمعة على التدريج الاظفر وغسل عاسل الميت على غيره
قوله فى باب التيمم اثبت مخالفة اه يعنى اذا اثبت حاكم مخالفة الهلال بسبب شهوة فى بلدة مختلف مطلعها مع مطلع
بلدتنا لزمنا التصوم فان اختلاف المطالع معتبر عندنا فالمحكم بخلافه حكم مخالف لما نحن فيه مثلا واما اذا حكم
المخالف فلم يعتبر ولزمنا التصوم ان كان اول رمضان والفطر ان كان آخره ولزمنا القضاء قولنا ان كنا افطر احتمال
قوله فى باب التصوم لان ذلك يستلزم اه علة لتقييد عدم اجزاء التسحر وحده والا فمع تعدد المخطور يقال ان خطور
لان المخطور يستلزم القصد الذى هو النية وليس الخطور عين القصد فلا يصح التعليل بما ذكرنا كلام الشيخ فى
وعبارة بهرام وقد ينفى عن النية ما يستلزمها فتضمنها كما لو تسحر ليصوم او ينوى عند الفجر الصوم او شرب ليدفع العطش
نهارا او ترك التسحر او الجماع حتى طلع الفجر فيجزيه ذلك ونية ان خطر بباله التصوم بالقضاء الخ يشترط التعرض
وهذا هو المعتمد خلافا لمن وهم فيه وقول الروياني لا يصح بناء على ما اذا لم يخطر بباله فذلك واجب

تستحب لينقوى قوله في باب الاعتكاف اربا بالبناء للمفعول اى اغلبها فنائب فاعل ضمير مستتر والمجرور
مفعول الثاني وقوله في العشر الاواخر مفعوله الثالث وليس متعلقا بارى والله اعلم ان ليلة القدرة في عشر
الاواخر قوله في ليلة وتربك من قوله في العشر وقوله وانه بسجد عطف على جملة المفعولين الثاني والثالث اوعلم
انه يسجد صبيحة ليلة القدرة ماء وطين بان عمر لك الليلة فيسجد صلوة في ماء وطين وقوله لكاف ذلك
اى كاف سجوده صلوة في ماء وطين صبيحة ليلة الحادي والعشرين كاف البخاري ومسلم وصبيحة ستة
والعشرين كاف مسلم بان امطرت تلك الليلة فوكف المسجد اى خرج الماء من سقفه اذ كاف سجوده صلوة ارنبة
على عريش قوله في باب الحج اذ بجاره ورحانه عين اجراوه قاله قلت هذا يتأمل مامر في الصوم من ان رطوبة
نحو البخور ليس بعين واغا هو اثر قلت المراد بالعين في باب الصوم ما يعده العرف عينا والا شك ان الاثر
ليس مما يعده العرف عينا وقد بين الشهاب هناك على هذا حيث قال فالمراد بان الدخان عين ليس المراد به عين
قال الشهاب في شرح الارشاد الكبير ومن ذلك يؤخذ ان وصول الدخان الذي فيه رائحة البخور او غيره الى
الحلق واسع لكن قد يقيد فيحمل على ما اذا لم يعد ذلك وهو متجه وبه افتى الشمس البرماوي لما تقرر انها ليست عينا عرفا
اذ المراد بها عليه واغا كانت ملحقة بالعين في باب النجاسة والاحرام لانه يرى ان ظهور الريح وطعم يلحق
بالعين في ذينك لانها انتهى وهو صريح فيما ذكرناه لكن في باب الصوم مرة كلامه كذلك اه ذكر الشهاب في باب التيمم
انه يحرم قتل كلب الحرث ولا نفع له على المعتمد نعم في باب البيع فلا نقض فيه بما يتوهم انه قد ينقض فيه بعضه
التغير بقوله دون ما يتغير غالبا وانه لا يصح قوله او غيره فانه لا يمكن حمل قوله دون ما يتغير غالبا
على ذلك على انه لا يرد الاعتراض المذكور ح ويدفع ذلك كله انه ينبغي على ان المراد لا تنقض في كلام القويري في قوله
حالا يتغير غالبا وقوله دون ما يتغير غالبا وليس كذلك بل المراد انه لا تنقض في قوله حالا يتغير غالبا بعض
التغير من حيث المفهوم ولا بعدها من حيث المنطوق كما انه على هذا تعتبر الريح كذلك لان كلا منهما
غالبا من حيث المنطوق او غير غالب من حيث المفهوم قوله في باب البيع اعم من نفيها اى استعمل في ان نفي

في الحقيقة المطلقة بشرط نفيها مقيدة بقيد مخصوص ومقيدة بقيد آخر وليس المراد من اللزوم هنا ما يشمل
الوجود بدون الاخص حتى يناقض ما تقرر في المنطق من ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا ونقيض الاخص
مطلقا اعم مطلقا قوله في باب البيع والثمن كذلك اى تسمية ما في الثمن بسببين لا اتهم سمحوه بيعا وشرطوا في باب البيع
لا بخصوصها اذ لا يختص ما في الوقف وابع ثمن المبيع مخصصا كما يقال جاءني اسامة وزيد فانه لا يقتضي
تخصيص الاسامة بزيد قوله في باب الفرائض عطفت على عبدها جواب عن سؤال نشأ من تقدير الفرائض بالمواريث بقي ان
المراد قسمة المواريث مطلقا فلم عبر عنها بالفرائض مع ان ما في الحقيقة ليست الا انصباء ذوي الفروض فاجاب
بانه غلب الفريضة على غيرها وسماه بها ايضا ثم جمعت على فرائض بعين المواريث فان قلت يحتمل ان يكون
المقترن قسمة المواريث بان يكون اسما للعلم للانواع المواريث وقوله مسائل قسمة نصا فان مقتضاه ان يكون
هو الكل قلت سلمنا ذلك لكن لا بد من التغليب وحمل المطلق قوله فيه يطلق بازاء المرة يعني لو لم يقيد
بقوله دكر بعا توهم انه مقابل الصحيح فيحمل الصبيان كما كانت العادة في الجاهلية قوله فيه او اختصاص الكلب
بحكم وجد حينئذ في غير ذلك من كل ما يختص بصاحبه وليس على قوله فيه خلاف الاولى اى المؤيد بالادلة وضمنا
انه عاشر معجزة النبي قوله فيه بلا تبتي اى بلا تبتي بقاء ملك قوله فيه والعصبة اى عصبة الزوج على الزوجة
قوله فيه تجهيز ميته اى من على الميت مؤنة قوله فيه وما الحق بها كتدبير وتعليق عتق لصفة وجنون
في مرض الموت وكتبرع بخرفيه وما الحق به قوله فيه مما يأتي اى في اول باب الوصية قوله فيه كتوهمهم
او كسلانهم قوله فيه فلا يقتضي تقدمه على ما قبله كما هو الغالب يعني لما كان التقييد بالباقي جاريا مجرى الغالب
لم يعتبر مفهوم المخالفة حتى يلزم منه ان لا نفقد وصايا اذا لم يكن هناك باق بان استغرق كان مفهومه
المخالفة انما يعتبر عند معتبريه اذا لم يظهر للتقييد فائدة سوى ذلك الاعتبار كما تقرر في الاصول وكونه
جاريا مجرى الغالب فائدة كما تقرر هناك ايضا فلا يعتبر قوله فيه ثم يقيد الباقي منها اى في الوصايا
ولو قال منها كان الضمير راجعا الى التركة تأمل تقرر قوله فيه وفي آخر الرهن بان ذكر هناك ان

لو غاب الآتي يدفع دينه الى القاضي الامين فانه نائب الغائبين فلا يجوز لوارث ولا وصي اخذ
قدر الدين الذي للغائب ثم التحرف في اثبات وان شئت تفصيل المسئلة فراجع احد الرهون قوله فيه
من غير الجنس كالشاة في الابل قوله فيه رهنا جعليا لا شرعيا فان التركة كلها مرهونة رهنا شرعيا وتوضيحه
من مثلهم حيث مثال قوله فيه الاصح زوج اقوله والسريع ذلك بهذا الزوج في اصل التقسيم مقابل الفرد فيكون
للجمع الزوجين ويكون الطائفة على كل واحد منهما فقيل اسم الكل على الجزء واسم الكل هو الزوج لا الزوجة وغيره
قولهم احد زوجي الخف فان الخفين زوج لا زوجان لكنه الحق اسم الزوج على كل منهما بعلاقة الكلية والجزئية قبيل
لهما زوج ثم قوله فيه من لا يختلفون نصيبه اي بذكورة الميت وانوثته كالابوين فانه لكل واحد منهما السدس مع
الاولاد سواء كان الميت ذكرا او انثى وقوله ومن يختلفون اي بذكورة الميت وانوثته كالزوجين فان الزوج وارث على
تقدير الانوثة تجيء دائما على تقدير الذكورة والزوجة بالعكس وقوله او الزوجة تنازع الزوج في ثمن وذلك لان زوجة
هذا الميت زوجي فالثمن لها والزوج يقول هو زوجتي فالثمن مع ثمن اخرى وقوله فيقسم اي فيقسم هذا
التنازع فيه بين الزوج والزوجة بالتنصيف وقوله واولادها اي واولاد الزوجة ينازعون الزوج في
الثمن الآخر لان اولاد الزوجة يقولون الميت زوج امنا فما بقي بعد ثمنها فهو لنا وقوله فيقسم اي يقسم
هذا الثمن الآخر بين الزوج واولاد الزوجة بالتنصيف لكنه بعد التقسيم تنازع اولاد الزوج اولاد الزوجة في
نصف الثمن كما ينازعونهم فيما بقي بعد الثلث والربع ولهذا فرع عليه قوله فيعطى اه اي فيعطى الزوج ثمنا ونصف
ثمن مع الزوجة ونصف ثمن مع اولادها وللزوجة نصف ثمن لانها ما نازعت الا في ثمن وقوله فيقسم اي ما بقي
بعد فرض الابوين والزوجين فيكون اصل المسئلة من ثمانية وارتعبين وتضرب ثمانية وثمانية في اثنين
لكل منهما زوجين وابن وبنت وقوله وقع لشارح اه اقول ووقع لشارح نفع في شرح الارشاد الكبير ما لفظه ذكر
فيه ثمن لا يختلفون نصيبه كالابوين حكم اوضح ومن يختلفون كالزوجين فيدفع الثمن للزوج لان الزوجة لا تنازع
فيه ثمن ينازعها في الثمن الذي ولا مرجح فيقسم بينهما فيصير لها ثمن ولنصف ثمن والباقي يقسم بين اولاد

الاولاد من المجموعتين لتذكر مثل حظ الانثيين انتهى واشتمل على هذا الزوجة وان لم تنازع الزوج في الثمن
لكن اولادها ينازعونه فيه كما ذكره هنا قوله فيه والمتجار اه يعني ان الحكم في جواز دفع الزكوة للمجاز حصول التيقن
وليس المراد الاكتفاء بالجواز بالتيقن حتى يعترض عليه بان التيقن موقوف على الجواز فمن لا يعلم الجواز لا يعلم
التيقن وهو ظاهر وقوله وابطا فتحقق الزكوة اه يعني انه يستحق الزكوة متى وجد من كل صنف من هؤلاء ثلثة وان قل عددهم
وليس اركبهم مرصدة فيطالبونه اي يطالبهم الساعي لانه لا يجوز صرفها الى غيرهم وجزم المصالح ليست كذلك اي كما
للمستحقين تتحقق اشخاصا معينة فكانت الزكوة اقرب الى الانتفاع ان لو بقيت الى الامام لانه ربما يجد بعض الاصناف
غائبة ونحوها ومن هذا يظهر ان يطالبون مبني للمفعول وان ضمير فكانت للزكوة وقيل يطالبونه مبني للفاعل وضمير
فكانت لجهة المصالح والمعنى ان مستحق الزكوة قد يحجرونه فيطلبون حقهم من الامام الجائر فيعطيهم الامام لطلبهم
بخلاف جهة المصالح فانها لا تتحجر فلا تطلب فيضيع حقها وهو بعيد لانا لا نسلم ان المحصورين يطلبون دون غير المحصورين
بل هؤلاء اولى بالطلب والتواني في طلب الاموال بعيد وايضا الامام اذا كان جائرا يحجر عليهم طلبوا او لم يطلبوا ويستحق ما
من الطالبين بعيد على انه على سبيل التنازع لا جهة المصالح ساهلة اي سامحة قوله فيه فدخل الاسفل للوارث لا للميت
فولد ولد بنت ابن ابن وبنت بنت بنت قدمت الاولى لان امها وارثة بخلاف الثانية فان امها ليست وارثة
بل جدتها وان كانت الثانية اسبق من الاولى الى الميت قوله فان استووا اه اي ان كانوا ذوي ارحام وصولهم
الى الوارث قد يكون الميت خلق من يرث ذوي الارحام بهم ثم يجعل نصيب كل من الاولاد بهم لذوي الارحام الذي على حسب
ارث الذين من الدرج بهم لو كان الواسطة بهم الميتين فاذا خلف بنتا وابنا بنت ابن وبنتا بنت اخ قسم المال اثلاثا
ثلثه لاولاد البنت للذكر مثل حظ الانثيين وواحد لاولاد بنت ابن كذلك وقوله الاولاد ولد الاولاد كسنفا من قوله على
حسب ارث منهم وقوله والاخوال بالنصب عطف على الاولاد لا بالجر ليكون عطفا على ولد الام وابيه كالزوج وضمير
منهما راجع الى الام يعني والا الاخوال والخالات من الام بان كانوا اخوة الام من الام والمعنى عنهما احترازا
عن الخال والخالة من الابوين او من الاب فانهما للذكر مثل حظ الانثيين وقوله كالشقيقين بهم اي كالذين شقت

وذو الاصح بهم فضمير التثنية راجع الى ذوي الارحام وهو نائب الفاعل لا بهم والا لقال كالمشبه بهم فان قلت كان
الواجب ان يقول كالمشبهين بهم فان ابوا الضمير اذا وقع مثل هذا الموقع واجب تأخيره عند الالتباس قلت كان
بهنا موصولة كما سبق في قرة العين والفعل اذا وقع هذا الموقع لا يجب الابراز وابهم التبس كما هنا وهو مذهب
عند الكوفيين لا يجب في الصفة ايضا واستثنى بهذه الصفة كثير تقع في اشارح كما قالوا في الركن الثالث من اركان الصلوة
والمراد بالعرب المسئولة الجهة اختلاطهم فضمير المسئولة راجع الى القاف ولم يميزه لما ذكرنا قوله فيه لتحصيل ايكتفي
عدة لعدم ارثها وحجبها من اضافة المصدر الى الفعول والفاعل اي لم يرث الاثنان من الاخوة والاخوات لكن بشرط
ان يكون عدم ارثها لكونها محجوبة بأشخاص كالاخ لها بنتي المسئلتين المذكورتين فانها لا بالوصف بان يكون احدهما
قاتلا او كافرا او رقيقا فانها حاجبة لا يرثة الام من الثلث الى السدس قوله فيه في الصورة السابقة اي في مثل الصورة
الثانية بقيد بان يموت ابنها وبنتها ويتركه ولدا متزوجا بنت بنت عمتها وهاتان البنت العمة او الخالة التي هي ام الام لم
تسقط الجدة التي هي ام ام اب الميت او ام اب اب الميت لانها مساوية لها من جهة الاب وانما كانت اقرب منها من جهة الام
فقوله التي هي ام ام الميت احترازا بان يراد من ام ام الميت ام ام الميت والنسخة الصحيحة فيها لفظ ام حرف
يدل على ما قلنا قوله فيه مساوية لها من جهة الاب فان ام ام الميت لا تساوي ام اب الميت وهو ظاهر وابهم الحكم
في الواضح ليشمل ذلك فان الترب من جهة الام تحجب البعيد من جهتها ومن جهة الاب ايضا وابهم قوله فتأمل بعد سوق
امثلة وانما يؤيد ما قلنا فتأمل ذلك فانه موضع مشكل قوله فيه على انها تدخل اه علاوة على ما سبق اي اولا لان
ان ضميرها راجع الى البنت وبنت الابن بل الى الاب والبنت او بنت الابن كما تقرر ولو سلمنا ذلك نقول يجوز
ان يدخل كلمة او في عبارة مع صحة شمول عبارة وبهذا بنت او بنت ابن للبنت وبنت الابن معا بأن تكون
كلمة او للجمع لخلو فقط فيتضح ما قاله الصنف قوله فرضها بتثنية الضمير بذلك الاعتبار فضمير انها تدخل راجع الى كلمة
او والاولى عبارة قوله بنت او بنت ابن وقوله ويصح اه جملة حالية وضمير قاله للمصنف وانما قال هكذا ولم يقل على
انه يصح شموله اه اشارة الى ان مثل هذا كثيرا ما يقع في عبارة لكن ذكر لفظ البنت وبنت الابن لان الكلام

الكلام فيهما والا فكان حقه ان يقول ويصح شموله عبارة المصطفى فاذهم قوله فيه كالشقة في السفلان الشقة
الى آخره على جواز القصر وعدمه بضبط الاول بما خلاف صعوبة الكرة وسهولتها وفيه كما خلا حال
السافر فلما كانت مختلفة علق ذلك الحكم الذي هو الجواز بعد السفر على حالتي التي هو اتم مشقة وشمل
عليها غالبا وكذلك قصد الاستحلال بها امر غير منضبط فعلقه بامر اتم منضبط وهو مطلق نسبة القتل اليه سواء
ضمن او لم يضمن وسواء قصد الاستحلال او لا قوله فيه والثمان عطف على قوله الدور الحكمي او في الواقع الثمان
قوله في باب النكاح بخلاف الواجس هو ما بقي في النفس قهرا ويليه الواجس وبسبق الخاطر ايضا وهو ما يجري فيها
بعد القاءه ويليه صوت النفس وهو ما يقع فيها من التردد وهل يفعل الا ويليه الهم وبقيا يطلق عليه الفعل كما طلق
عليه الترك وقد يطلق عليه التحدث كما في رواية لمسلم اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة فان الهم
بالحسنة الم كافر به الشيخ في شرح البيهقي وهو ترجيح قصد الفعل ويليه الهم وهو تقوى ذلك القصد والجزم وعقد القلب
عليه والتصميم على الفعل وقد نظمها المدابغي فقال مراتب القصد خمس هاجس ذكره فخاطر فحديث النفس فاستمها
يليه هم فعزم كلها رفعت سوى الاخير فيه الاخذ قد رفعا والاول لا مؤاخذة به اجماعا لانه ليس من فعلنا بل هو قهري
وكذا الثاني والثالث على الصحيح لانه واجب كما قاله رافعها بأن يدفع الهاجس عن نفسه اول وروده لكن ضعف
اما الهم فتجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم يتكلم او يعمل دل على عدم المؤاخذة بالثالث فالثاني بالطريق الاولى
فما قاله شرح العباب قال المحشي ولا ثواب فيه ولا عقاب فيه ايضا الخبر لعدم القصد قال المدابغي اي الفعول وظاهر ان الكلام
مراتب القصد والترك اذا كان بالحسنة يكتب حسنة وان كان بالسيئة فان تركها كتب له الترك حسنة وكان ما سبق الهم
فلا يكتب بسيئة وانما كان من اعمال القلوب كالحسد والرياء وتجاوز في الحديث انما تركها من اجلي وفي العبد ابق على
صحة قالوا فان لم يفعل قال صلعم فليمسك عن الشر فانه صدقة وان فعلها كتب الله الهم سيئة لانه لما ترك الفعل شيئا
وذلك لحديث المرور عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلعم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى قال ان الله كتب الحسنات
والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده اي عند ذاته شرف لا مكان حسنة كاملة وان هم بها فعملها

كتبها الله عنده عشر حسنات لا سبعمائة ضعف لا اضعافا كثيرة وان هم بسيئة فلم يعملها او نحوه تعالى
لا لنحو حياء او خوف كتبها الله عنده حسنة كاملة اي فضلا عن اصل الترك لانها اجل الهم وانه هم بها فعملها كتبها الله
سيئة واحدة او حسبة اي من جهة العقل فلا ينافي كتب سيئة اخرى من جهة الهم والخامس يؤخذ منه بفعل او ترك غير
اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه
انه كان حريصا على قتل صاحبه والاجماع على المؤاخذة باعمال القلوب ولا يرد ذلك على ما تقرر لان هذا
فعلى هذا الفرق بين هذه الامة وسائر الامم مؤاخذتهم بحديث النفس ايضا او بان مؤاخذاتهم ما عدم كمؤاخذة
المرتكب بخلاف هذه الامة فان عزمهم وان كان سيئة ليس كارتكابه ولقد نقلنا لك ما قل ودل على ان لا تكون
تحل قوله فيه ولا ينافي هذا اجزاؤها الخ لما مر بيانه ذلك لان الفعلة المجمع بهم معا لا يقتضي سقوط ما كلفنا به بفعلهم
لاحتمال اختلاف تكاليفهم لتكاليفنا والحاصل انا اذا كنا اربعين فلا تسقط عنا المجمع بفعلهم خلفا او معا
وانما انقدرت المجمعة لاحتمال تخالف التكاليف فان قلت ما في عدم سقوط الجمعة عنا بفعلهم مع ان الجمعة
وفرض عين فلا تسقط عن بعضنا بفعل بعضنا ايضا قلت مر في ذلك بحوث انا لو قام اربعون من حرة او منا
ومنهم المجمعة في البلدة لم يجز لنا او للباقين منا ان نذهب الى بلدة اخرى نخطبها فيها فاراد بسقوط الجمعة سقوط
في تلك البلدة على انا نقول الذين صلوا منا مع الجمع عدم السقوط في حقهم ظهر في باب الجمع وكم لا تقول
حيث قال اللهم انك تعلم ولا يعلم كم ان تأخذوا لا تؤخذ فيما انقدت به قولك ثم ذكر ما يترتب على الطلقة الثانية
حيث قال ثم فان طلقها فلا تحل له الخ وقول سلم صلع ثم الثالثة فقال او تسريح باحسان في الاية على
الطلاق الرجعي مرتان وبعد ذلك امر الطلق اما امساك بمعروف بان يراجعها او تسريح باحسان بان يطلقها
الطلقة الثالثة وقول ح فيندرج فيه جميع ما تقرر لانه مبني على ان يكون الاقتداء هو الطلقة الثانية فلما ثبت
كونها التسريح بالاحسان الذي هو ذلك وقوله والا لكان الطلاق اربعا وذلك لانه تعالى ذكر اولا طلقتين في قوله
ثم الطلاق مرتان فلو كان الاقتداء هو الثالثة لكان قوله ثم فان طلقها هو الرابعة فدل على ان الاقتداء ليس بطلاق

فسخا وصح هذا كله فالاصح هو الاول كما قال في الاول الاصح ويمكن ان يقال انه قوله ثم فان طلقها متعلق بقوله
ثم الطلاق مرتان اي وفي تفسير القوله ثم او تسريح باحسان الآية هو الطلقة الثالثة بعض الحديث الشريف واعترض
بانها ذكر الخلي الذي هو طلاق ايضا دلالة على ان الطلاق كما يقع مجانا يقع بعوض في باب الخلع ولكن ان يجعل
الغاية وهي قوله والا يخفى فانها تدخل على ما هو غاية غالبا مثلا اذا قلت تصدقوا ولو بظلف محرق فالمعنى تصدقوا
ولو بلغت الصدقة الى غاية القلة وهي الظلف المحرق واذا قلت اعربه ولو كان سيدا فالمعنى اعربه ولو بلغ العزو
الى غاية الشرف وهو السيد وهكذا وقوله في كلام الشارح الى الشارح الحلي فانه الراجح حيث ما اطلق الشارح لفظ
مقرظا واما اذا اطلقه منكرا بان قال شارح فالمراد به شارح غير معتبر وقوله وتعين ان يقال فيها آه تبع فيها الشيخ الله وهذا
في هذا الفتح كلها مقدم فيها لفظ ما بعد ها على لفظ ما قبلها وكنت متحيرا فيها الا يخفى خطاء اعتى على ذلك الشيخ
الا اذا رأيت صحيح شرح المنهج الزيادي قد نقل عبارة التحفة مقدما لفظ ما قبلها على لفظ ما بعدها فتحققت
ان الغلط من النساخ وانما حكمنا بخطاء بها لان بعضهم جعلوا الواو للعطف على محذوف والتقدير نصفان او
النصف ان قال هو مسموح وان لم يقل هو مسموح وبعضهم جعلوا الواو للحال وقالوا التقدير وانما كان المحل لم يقل هو
مسموح واعترض عليهم بانه كون الحال يقتضي كون التقدير والحال ان كان الحال واجب بان منع كونها
للحال انها للعطف على الحال وهو ان قال هو مسموح المحذوف فيقول لك العقول الاول وعلى كل تقدير فالمناسب جعل
ان يكون المحذوف قبل الغاية الذي هو ضمة المذكور اولا بالحكم وهو الذي يخلع طرده لا العكس وهو ظاهر وهو انكته
ينبغي ان ينبه لها بيه ان تسميتها غاية حيث كون ما بعدها اولى بالحكم انما يتجه بما عتبا حاريا في استعمارها الغاية
والا فلا يخفى انها ليست بغاية ح تأمل مثل قوله فيه وتخصص بغير الذمي اي بتخصيص الكافر وقوله وقوله وحينئذ
عما تمسكتم به الحنفية من ان قوله صلع عقب قوله صلع الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده من قبيل عطف
الخاص على العام لان التقدير ولا ذو عهد في عهده لكافر فيه عطف ذو عهد على مسلم وكافر على كافر والكافر
الذي لا يقتل به ذو العهد هو الكافر الحربي للاجماع على قتله بغير الحربي وعطف الخاص على العام تخصيص اولى

لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فيما يقتل مسلم كافرا حربيا يقتل كافر غير حربي اي ذمي ووجه الجواب انا لا نسلم انه تم قبل عطف مزدين على مزدين بل قبل عطف لعنة على لعنة لانه صلعم لما نهى قتل المسلم بالكافر اعلمنا ان دماء دون الحربي محترمة علينا فلا يبقى فيه دليل لمحل النزاع وهو الخفي سلمنا انه لا بد من التقدير فليكن التقدير ولا ذو عهد في عهده بحربي وفائدة الاستثناء من عموم المفهوم المخالف لقوله صلعم لا يقتل مسلم بكافر فانه يخرج منه قتل الكافر بالكافر ولا يلزم ان عطف الخاص على العام يخصص العام قوله لوجوب الاشتراك قلنا لا نسلم في كل الاحكام وقولهم على انه آه علاوة على الجواب الخ قلنا لعل قوله مرة على ما ذكرنا ان التخصيص لا يجوز بالمقدر بل المخصص لا بد وان يكون مذكورا الظاهر ان معنى قول المصنف فالراجح انه لا يقتل بحربي انه ما تقرر بكاف ثم تخصص بالحربي حتى يكون عطف المخصص على العام بل تقرر من اول الامر انه لا يقتل بحربي فيكون من عطف الخاص على العام فلا يخصص العام فكان الشيخ المحقق فرق بين عطف المخصص وبين عطف الخاص على العام فلا يخصص العام وكان المصنف لم يعتبر هذا الفرق واغا لم يحمل كلامه على هذا المعنى لانا لم نجد الفرق في كتب الاصول بل المقرر فيها ان عطف الخاص على العام يخصص عند الحنفية لا يخصص عند الشافعية فاقتفينا اثر هذا المقرر وحملنا عليه ما نرى شيئا في كتب الاكثر مستحبا لكافر قبل الاسلام اي مستبقا للشرع قبل الاسلام ووجه ضعفه ان نبينا صلعم لم يتعبد لا شرع من لا شرع قبله الا ما اصل في الشرع ولا بشرع غيره فلم يكن الا بوحي ليكون شرعا له وقوله لا غيبة الفعل او لا تغيب الفعل لانه كان المكلف الذي يتعلق به الحكم ولذا ذكر القصيب الراجع اليه في قوله لانه حرام والكناية اليه في قوله بحرمة تلك وقوله تركيب الفم لما عبر عنه بفعل هو اثبت مؤد الى غيبة الفعل فاباحته مستلزمة لاباحة وقوله وعلى هذا على توسيع المفهوم فراد بهم بقولهم بحرم غيبة الفعل في كل ملة انه حرام باعتبار آخر ملتنا لان احكام ملتنا فاذا ثبت حكم في ملتنا يحقق انه ثابت في كل ملة وانما قلنا آخر ملتنا لانه كان اباحا اذ الكلام كان كره انفا وانما حرم ثالث سبع الهجرة في باب الصيد والذبائح وانما عطف على قوله من شرط اي اقتضاء العبادة من انه كوشرع احد في قطعها مع شروع آخر في قطع العضاء حل غير مراد كالاشتراط كما

كالوذبح احد والخرج آخر حشوه او نحس خاصرة او قطع لحمه او فعل فعلا آخر حتى دخل في الهلاك وانه لم يكن هذا فيما لو كان وحده فعلى هذه الصورة كلها ذلك الحيوان حرام لوجود المعاون المشروط عدم استقلاله يجتمع مع المبيح غيره فيغلب تغليبا للحرام ولان الاصل التحريم ومن ههنا يؤخذ ان الصيد اذا نفر ونحالب الطير نحالبه فيه حرام ان تحقق او ظن انها الطير تحركها عند زجره لان تحريكه نحالبه ليس بفعل من التحس بل هو في الحقيقة منع ولانه الحركة التي سيوجد بها ترك الاعتماد عنها ما لم يكن لذلك تحصيل اغاثة على الزجر وان تحقق او ظن ان الطير لا تحركها حل لانه لا معين نحالبا وتقدم غير مضر ومن هذا يعلم ان القول باطلاق الحل والحرمة غير صحيح وان شك في التجرح فالذي يميل اليه القلب هو التحريم لان الاصل التحريم فمن لم يعلم نظير وجود المحلل لم يرتفع الاصل ولان الغالب التقيد شديد نحالبه على القيد حتى قصد الزجر تحته قوله فيه للحديث المتفق عليه هو الحديث المذكور في الصحيحين وقوله فلا يقال آه متفرع على قوله اي لمعنى ذاتي وقوله لا يقتضي البطلان اي بطلان الصلوة والدليل فسر في المجرح بازالة الثوب حتى يصيب الارض وقال في الاحياء هو ان يلتحف بثوب ويجعل يديه داخله ويركع ويسجد كذلك قال كانت اليهود تفعله واشتمال الصماء بالمد وفتح الصاد بان يجلل بدنه بالثوب ثم يرفع طرفيه على عاتقه الايسر وفسره النووي في شرح مسلم اولا بان يشتمل بالثوب حتى يجلل جسده لا يرفع منه جانبا فلا يبقى ما يخرج منه يده وينسب الى اكثر اهل اللغة وعلل كراهته بانه ربما يعرض له حاجة من دفع بعض الهوام ونحوه فيعسر عليه او يتعذر فيلحقه الضرر وثانيا بما فسره في شرح المهذب وينسب الى الفقهاء وقال لم اكشف عن رفع الطرف في بعض الصور حرم والا كره وفي شرح المهذب سمي اشتمال اليهود في هذا التفسير خاصة لان اليهود هم الذين اشتهروا بها هو المفسر به في شرح مسلم اولا لما ذكرنا انه سمي في شرح المهذب باشتمال اليهود وانما سمي صماء لانها سدت المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع فاضافة الاشتمال الى الصماء من اضافة الموصوف الى صفته اي اشتمال مثل اشتمال الصخرة الصماء او من اضافة الموصوف الى الصفة على تاويل الاشتمال بالشملة

والاول اولى قوله فيه فيع هذا المثال يجمع فيقال اه اى بان يقال سليما عشرة وسبعة اه وهذا ظاهر

وقوله فيقسم عليها اى فيما مجموع القسمين اعنى تسعة عشر قدر فضا اه اى سليما يا وعشرة وقوله لجملة يعنى

اه اعنى كما حصته عشرة اجزاء لان الصيد حين ما جرح كان يا وعشرة فيقسم نصفها وهو خمسة وهى عشرة من

تسعة عشر جزءا وكذلك الثانى اعنى كما حصته تسعة لان الصيد حين ما جرح كان يا وتسعة فيقسم نصفها وهو اربعة

ونصف وهى تسعة من تسعة عشر جزءا ومن هنا يظهر تقرير آخر اظهر من هذا التقرير هو ان الاول يقسم نصفين عشرة

والثانى نصف التسعة ومجموع النصفين تسعة ونصف فتقسم العشرة عليهما خمسة حصة الاول واربعة ونصف

حصة الثانى لكن لكان هذا التقرير بلا كسر ذكره احترازا عن الكسر وعلى ضم عشرة اجزاء الى تسعة عشر جزءا من

عشرة انا نقسم العشرة الى تسعة عشر قسما ثم يضم عشرة اقسام من تلك التسعة عشر وكذلك ضم التسعة

من تسعة عشر جزءا وهو ظاهر فان قلت لما كان نقص الاول واحدا من الصيد وينبغى ان يكون ضمانا لاثنى عشر

جزءا والثانى لسبعة قلت كما ان الاول نقص واحد من الصيد وللادخل للثانى فيه كذلك الثانى نقص واحد وللا

دخل للاول فيه فتقابلا واقد اشار الشارح الى ذلك بقوله فى هذا المثال كما قررناك وقد صرح بذلك شرح الشارح

والعباب وصرح بهذا صاحب المسلك بقوله ثم جرح آخر جراحة ارشها دينار فقيد بكونه ارشها دينارا حتى يقابل

الارشاد فان قلت فان اختلف النقصان او الارشان فكيف يكون الحكم قلت قد اشرنا الى ذلك فى السؤال الاول

والا اردت المزيد من ذلك فنقول لو نقص جرح الاول واحد والثانى اثنان فيقسم الصيد وتقسم عليهما العشرة

فحصة الاول احد عشر جزءا من تسعة عشر جزءا من عشرة والثانى ثمانية اجزاء من تسعة عشر جزءا ومن عشرة وقس على

ذلك وفى كتاب لا طمة ومعلوم ان ما اصابه اه هذا صريح فى ان عالم يجب النجس من الزرع النابت فيه طاهر

فان القرينة تحتمل ان يكون قبل الانبات او بعده فان قلت لعل المراد بالزرع هو الحب لا ورقه قلت لا

دليل على هذا التاويل بل على خلافه قال فى المهمات لنتة الحبة اذا نبتت فى النجاسة فالنبات طاهر لانه فرع الحب

الا انه حالة النجاسة من ذلك يجب غسله وقال صاحب الوضوح ولا يحكم الزرع والبقل بالسقى بالماء

بالماء النجس وحب السرجين فى اصل الا بظهر اثر النجاسة ولا اثر لها فى الزرع والبقول ثم يجب غسلها

بلاة الارض النجسة ولا يفيد حكم وقال صاحب الارشاد ولا يكره زرع زبل قال الشارح شرح التصفير اى حب

زرع نبت فى نجس وكذا لو سقى به والزرع الملقى للنجس ينجس خلافا لما يوهمه عبارته وقال الشارح شرح

العباب وافتى ابن الصلاح بان البقل النابت فى ارض نجسة اذا غسل غسلا لا يعتمد فى التطهير وفى

يتحقق نجاسته بان احتمل ارتفاعه عن منبته النجس لم يحكم بنجاسته قال فى المجموع عن اقتضاء كلام الاكثرين

له مصور وافقه القاضى وابو عاصم العبادى وغيره وهذه النقول كلها صريحة فيما ذكرناه فان قلت

قال الشارح شرح العباب وبت حاشيت فى زرع وشجرة نجاسة كرجيع ينجس بملاقاة النجاسة

لا ما ارتفع عنه بان تسنبل او اثمر فانه طاهر وثمر الخارجى طاهر ان فلا يجب غسلهما وشملهما

ورق الشجر واغصانه وثمرة القثاء والخيار قال المتولى وكذا شجرة سقيت ماء نجسا وغسلت

واوراقها وثمارها طاهرة كلها لان الجميع فرع الشجرة وثمارها وهذا وهو عجيب عبارة المصنف ما ارتفع

عن النبت بعد ان حكم عليه بانه ينجس بصيرورته ارتفاعه طاهرا تبع فيه صاحب الروضة وليس مرادا لهما

وانما هو عجيب عبارتهما فلو عبر بما عبر به الشيخان لسلم من ذلك التوهم وبهذا يرد على خلاف ذلك قلت

المراد بنبت حاشيت به منبته اى اسفل الا للتباسة لما يلزم الاستدراك وليصح استثناء بقوله ملاقاة النجاسة

وليصح عطف لا ما ارتفع عليه ولكان قوله لا ما ارتفع موهما لان ما لاقى ما ارتفع طاهرا وقوله بقوله يعنى

بان تسنبل لان يرتفع ذلك الوهم لان المحب والثمر فقط طاهران وبالزرع نجس والبقلة وهم قد يعلل

طهارة الثمرة بانها خلقت من الحب لان النجاسة وهذه العلة صحيحة جارية فى باقى الزرع والبقل لو كان غير الملاقى

لما امكن تطهيره لان الماء لا يصل الى باطنه والغسل خارج عما حكم فيه وقال فى الروض والبقل النابت بنجاسة

متنجس لما ارتفع عن منبته وبهذا صرح فيما ذكرنا فان البقل ليس له ثمرة ولا حب فان قلت وقوله شارح فى كلام

ابهام سلم من كلام الشيخين واما الزرع النابت فى السرجين فقال الاصحاب ليس بنجس العين لكن ينجس بملاقاة

النجاسة فاذا غسل طهر واذا تسبل فجاءت الخارجة طاهرة قلت هذا صوابه ثم الذي ذكره ابن حجر وقررت انه لا يقتضي نجاسة غير الملاقي كيف ولو كان كذلك لعاينا ظاهر الصحة مع الروض وجعلا انه [illegible] يكون موهما فقط وقال في شرح الروض التعبير بقولهم ولا يجزم لزوم بنته بل ينبغي ان المراد الملاقاة النجاسة ليس منجسا وليس كذلك فانظر الى تقييده بقوله الذي راه وقال في شرح عاشر الكبير في مزيد ذلك وبالجملة لما كان مظنة ان الملاقاة لا ينجس فقالوا ان الزرع ينجس بملاقات النجاسة والمراد ان الزرع الملاقاة ينجس لان كل زرع ملاقى وكل ملاقى منجس وهذا كما قالوا الماء دون القلتين ينجس بملاقات النجاسة يعني اذا لاقاها تنبيه علم من هذا الحاصل ان من قال لغانم ان جئتني بمثل عوضي فعلي ان اضيفك او اصنع لك طعاما احدهما ان ندب لندبه وكالمجب مثل احضاره مثل عوضه والا كالمجاجا وعلى ذلك يحمل اختلاف جمع متأخرين فيه وقد رجح في التحفة بالمباح انه يحتمل التدبير ولا شك ان احضار العوض كذلك ثم رأيت بعضهم اشار اليه بقوله ان عدها بطلها المرغوب لم يجب الندب فتندب ثم والا فالمجاج انتهى ملخصا لكن فيه نظر لقوله مما قررته وح فينبغي الاكتفاء بندبها وحده فان استوى هو وعدمه الرغبة في احضار العوض وعدمه في حبسه لاحضاره وان لم يندب لما تقرر ان المباح يتصور فيه النذر ان [illegible] في باب النذر ينتج تحكم بها مختلفة اختلافا كثيرا ولكن اني صححت هذه النسخة بها فما وافق هذه النسخة فهو صحيح ايضا وما لم يوافق فليصلح بخ والا كالمجاجا اي انه لم يندب احدهما بان لم يكن المباح نادرا او كان مندوبا بان كان نادرا لكن اشترى لم يجب الاحضار كان النذر لجاجا الا ان شرط التبرر ان يكون المعلق عليه اي الملتزم طاعة غير واجبة والمعلق عليه مرجوا غير معصية وفي القصد نبذ بهذا الشرط مقصود وقولي وعلى ذلك يحمل اي يعني تحمل قول من قال بالتبرر على وجه الامرين وقول من قال بالمجاج على فقد احدهما وقولي وقد رجح صراحة تابيد لكلامه بانهم رجحوا في التحفة بالمباح تبعا او انه بانهم يحتملوا النذرين باعتبار الرغبة وعدمها حيث قالوا الفعل اما طاعة او معصية او مباح وكل منها

منها اما ان فيه اوانتفت والثاني ان كانت تبعا فلا يحتمل الا التجاج وان كانت اصالة فيحتمل التدبير بناء على الرغبة وعدمها والمعصية بالعكس والمباح قسما اوانتفت يحتملهما وقولي بطلبها التصوير راجع الى الاقسام وكذا ضمير بندبها وضمير وجبه وقولي مع التدبير اي متعلقه بالطلب والتدبير معا وله قال ان طلبت الخ وقولي فيه نظر اي لما تقرر انه يمكن ان يكون مندوبا مع الوفاء ولا يحتاج الى ان يجعل جزاء المعلق عليه وقولي فينبغي الاكتفاء بندبها وحده اي ينبغي ان يكتفي ذلك البعض بندبها مع الوفاء عن جعل جزاء المعلق عليه وقولي فان استوى الخ مرتبط بقوله والا كالمجاج واللام في لاحضاره للتوقيت وضمير لم يندب للاحضار يعني ان رغبة الاحضار لعوض كارغب في عدم لعوض آخر وجب الاقسام وقد الاحضار وان لم يكن الاحضار المعلق عليه مندوبا لما تقرر انه المباح اذ كما معلقا عليه يتصور فيه النذر ان وكون قربة ليس شرطا الا للمعلق الملتزم لا للمعلق عليه وبهذا لا يناقض قولي والا كالمجاج لان رغبة الاعضاء هناك كانت مفقودة بالكلية فكان لجاجا واما بها وهو موجزة غاية الاختصار انها مع الرغبة وعدمها سواء فالنذر ينفي فيها ليس الا ندبه وليس بشرط [illegible] لو غصب طعام شاة وذبحها وطبخها طعاما واكل رجل منها لم يسقط عن الذمة ما لزمه من قيمة الاجنبي يسقط اجتماعا ثم يرجع [illegible] ما اداه الى الغير فلا يأثم عليه لانه جاهل وانه لم يسقط الضمان لانه من خطاب الوضع لكنه يسقط الاثم لانه من خطاب التكليف والجاهل ليس بمكلف وقد صرح بهذا ابن حجر في باب الغصب عند قول المتن والاثم مترتب على به الغاصب اي رجوعا فان قلت كان واجبا عليه ان يبحث عما في يد الطاعم لانه حامل يدل على انه مال غيره حرام قلت ذلك ليس بواجب على الاصح فان معاملة من اكثر ماله حرام واكل ما بيده مكروه قال ابن حجر قبيل [illegible] النكاح فان قلت هل يطالب به في الآخرة ام لا قلت نعم يؤخذ من حسناته حتى انه لم يبق له حسنة فيحمل عليه من سيئات المالك فان قلت فما الفرق بين هذا الجاهل واكل الحرام عمدا قلت الجاهل ليس عليه اثم ولا يعذب فرجيء الاثم مجملا الاكل عمدا واطعم الجاهل اذا حملت عليه سيئات المالك فلا يعذب بها وانما المؤاخذة

كتاب الشهادات

فتوى من خط المزوري

التحريم تخفيف العذاب على اناكل بخلاف الاكل عمدا فانه اذا حرمت عليه السيارة يعذب بها كما ذكره ابن حجر في باب الشهادات عند قول المتن ورد ظلامة أدمي واما اذا عرف انها مال الغير فان أيس من معرفة صاحبه عمل فيه مال كما صرح به ابن حجر في باب الغصب عند قول المتن فان تعذر فالمذاهب انه كالمال فلا يأثم مستحق بيت المال باكلها فان قلت وايم لم يأثم من حيث انها مال ما كلها لكنه يأثم من حيث انها مشتركة بينه وبين غيره من سائر مستحقي بيت المال كما اذا غصب ظالم اموالا من جماعة وخلطها ثم وصل منها شيء الى واحد منهم فلا يجوز له الظفر به بل يقسم بينه وبينهم قلت بيت المال ليس كذلك بل يجوز لكل من ظفر به اخذ ما يستحقه صرح به ابن حجر في اول قسم الفيء واما اذا لم يبال من معرفة صاحبها عادة فنقول لما جوز الغاصب وجعلها طعاما صار كالمال فيملكها الغاصب كما صرح به ابن حجر في باب الغصب عند قول المتن وعلى هذا لو قدم لكنه يحرم عليه فلا يجوز له التصرف في الطعام حتى يؤدي البدل كما صرح به عند قول المتن لو حرث نقص فاكل هذا الطعام لا يأثم من حيث انه مال الغير لانه قد عرفت ان حق الغير قد انتقل الى ذمة الغاصب وصار الطعام مال الغاصب لكنه يأثم من حيث انه حق اعان الغاصب على معصية هي التصرف في الطعام قبل اداء البدل وهذا انما اعد هذا من الكبائر حتى يسقط عدالة من قام الغاصب نفسه مردود الشهادة لانه الغصب مطلقا كبيرة ذكره ابن حجر في اوائل الغصب هذا واما قولهم الآتي سيتضح فحواه ان الاتيان بالتصغير لا يرد به الشهادة ما لم يصر عليها الا في بلدة يستعظم اهلها الاتيان بها مثلا اللقب بالزرد صغيرة لكنه في بعض البلاد يستعظمونه فترد الشهادة به مرة واحدة وبهذا بناء على المرجوح واما الراجح فهو ان الاتيان بالصغيرة لا يرد به الشهادة اذا غلبت طاعاته على صغائره سواء استعظمها اهل تلك البلدة امثلا قال ابن حجر في شرح الارشاد الكبير والعدل هو الذي غلبت طاعاته على صغائره ولا غلبت صغائره على طاعاته بان غلبت طاعاته صغائره اما اذا غلبت معاصيه طاعاته فهو فاسق وكذا ان استويا وقد افاد هذا الكلام ان الاصرار على نوع من الصغائر لا يؤثر الا اذا غلبت معه الصغائر وانه لا فرق

في ذلك بين ارتكاب الزرد ونحوه من الصغائر الآتية وما نحن بصدده تبعا للغزالي كما هو ظاهر من ان ذلك قد يستعظم في بلد فترد الشهادة به مرة ومن ثم لا يستعظم فيعتبر فيه الاصرار ضعيف اشتهى تأمل فيه تجده حريا فيما ذكرناه

شروع في باب الشهادات الالحظابية كذا في النسخ التي رأيتها فهو ليس باستئناف من الراجحة فالشهادة الحظابية لو افترقوا من غير بيان السبب غير مقبولة كشهادة الراجحة والحظابية ليست من الراجحة فان الحظابية هم المنسوبون الى ابي الحظاب والراجحة هو الذي يرجع الناس الى بدعته من اي فرقة كانوا واستئناف من قوله كل مبتدع واظن ان النسخة الصحيحة هي التي فيها ولا الحظابية عطفا على قوله راجحة اي لا تقبل شهادة مبتدع راجحة ولا شهادة الحظابية لو افترقوا من غير بيان سبب الشهادة واما شهادتهم لمخالفهم لو افترقوا مع بيان السبب كان يقول رأيت او سمعت فهي مقبولة فان سبب عدم القبول انما كان تجويزهم شهادة الزور لو افترقوا لاعتقادهم انه لا يكذب وان كانت لمخالفه فلا يجوز ذلك فصاروا مثل سائر المبتدعة وكذا اذا سووا السبب فحرف الا شهادتهم ليست مبنية على ذلك الاعتقاد وفي باب البيع يسقط اثره مطلقا اي المقرر الذي لم يعب بقدر كان لم يكن مطلقا اي لا وقت القبض ولا وقت العقد وليلة كاد وفي وقت القبض مثلا في مسألتنا فيتم وقت العقد فما زاد اي مع تقويم ما قبض العيب وقت القبض كقوله اي مع تقويم كذلك فكيف يعتبر الاكثر تأمل وفي باب الاجارة على ان الزوج اه علاوة على خروج منفعة المبضع بالاضرين ان الزوج لم يملك المنفعة وانما ملك الانتفاع بالمنفعة والفرق بينهما ظاهر بان ملك المنفعة يقتضي جواز تصرفه فيها كالمستأجر يتصرف في منافع الشاة بان يوصي بها مثلا واما ملك الانتفاع فلا ينتفع بها الا هو فلا يجوز له التصرف فيها فتوقف في باب الاجارة لم يتقيد بما بعده اي بما قيد به ما بعده وهو التعليل فيصح صحة على حالة فان ما بعد ما بعد الشيء ما بعده وضمير انه وفيه وليلة راجعة الى العقار وضمير فيها راجع الى الزوجة والمعنى لم يقيد العقار بالتعليل كما قيد الزوجة والتعليل هو قيد ان العقار لا يتصور فيه اجارة الزوجة

بخلاف ما اذا قال العقد لا يثبت في الذمة بخلاف ما اذا قال المقصود فيه هو اجارة العين فقط ولذا عرف المصنف العقار وذكرها ثم وصفها بالتبعي ثم في باب الاجارة تعرف او تبقى العلف الفرق على تقدير كون العلف مفتوح ولا اللام والفعل على تقدير كونها ساكنة ففي قول بفتح اللام وباسكانها نشر على ترتيب اللف ولم في باب الاجارة ويم يعلم او بقول الزركشي هذا يعلم ان الزركشي معتمد لعدم ملك المنفعة للمؤجر واعتمد ملكها لصحيح ايجار المقطع مطلقا وفي باب الاجارة ولا يجوز عليه اي لا يجوز على القطع المستأجر الذرا متنع من القلع نقول اياه فعلى وفاعل ومفعول والجملة صفة لمستأجر وفي باب الاجارة ولو قالا اي العاقدان وفي بعض النسخ ولو قال اي الموجر وقول بقطين اي تعاقدنا او نحو ذلك وقوله فان الراد في اكثر النسخ بالافراد وفي بعضها بالتثنية وقولها النصف اي نصف السنة وهو ستة اشهر وقوله في اول واخره من قبيل بين ذراعي وجبهة الاسد وقوله والنصف عطف على النصف وقوله مرة اخرى في اول واخره كالاول والمعنى فان اراد بالقطين ستة اشهر من السنة سواء كانت معتبرة من اول النصف الاول او من آخره وستة اشهر منها سواء كانت معتبرة من اول النصف الآخر او آخره صح العقد وذلك لان الستة الاشهر الاولى تستغرق نصف السنة الاول سواء اعتبرت من اولها او آخره وكذلك الستة الاشهر الاخرى تستغرق النصف الثاني سواء اعتبرت من اولها او آخره فاذا القطاع يستغرق السنة وقوله وان اختلفا اي واذا اختلف القطاع بان يكونا بحيث لو اعتبرتهما من اول النصف لا يكون كالو اعتبرتهما من آخره كثلاثة اشهر وثلثة اشهر فانهما لو اعتبرتا من اول النصف الاول اول النصف الثاني لا يكون كالو اعتبرتا من آخرهما بطل وذلك لان القطين مجهولان صح هو اذ وقع في الوقف بين اعتبارهما من اولهما واعتبارهما من آخرهما فان قلت هذا قال فان اراد النصفين صح والا فلا ولم يعبر بهذه العبارة القريبة من التعقيد قلنا اشار الى المحقق بهذه العبارة الى دفع الفرق بين النصفين وغيرهما بان النصفين لا يختلف حالهما سواء اعتبرا من اول النصفين او آخرهما ولا كذلك غيرهما الى في باب

باب الاجارة شرط الاولى اي شرط الصورة الاولى وهو ان يوجر رجلا يركب بعض القرابين ويمشي بعضها او يركبه المالك ان يتقدم ركوب المستأجر على المشي او على ركوب المالك فان تقدم زمن المشي او زمن ركوب المالك على زمن ركوب المستأجر بطل فيها التركيب احترازا عن المشي وبا ضافة الى المستأجر احترازا عن ركوب المالك وقوله في باب الاجارة او بزمن اه عطف على قوله اي بارة تقدر بزمن فان قلت قد ذكرنا ان المنفعة تارة تقدر بزمن فلا حاجة الى هذا الكلام لانه تصيير لكرارا بلا فائدة قلت المعنى ان المنفعة قد تكون بحيث لا يمكن تقديرها بالعمل ويمكن تقديرها بالزمن كالخياطة فانها يمكن تقديرها بالعمل بان يقول خياطة هذا الثوب ويمكن تقديرها بالزمن بان يقول استأجرتك للخياطة شهرا وقد تكون بحيث لا يمكن تقديرها الا بالعمل كالبيع والقبض والحج واشار الى القسم الاول بقوله تارة تقدر بزمان فقط والى الثاني بقوله وتارة بعمل او بزمن والى الثالث بقوله وتارة تقدر بعمل فقط فبيك خلافا لخلاف الذرفيه خلاف لخلاف البخيل غير من انت سور غيره غير سور غيرك غير الجميل اقول خلاف البخيل هو السخي والذرفيه خلاف اي صفة مخالفة للسخي هو البخيل وخلاف الذرفيه خلاف لخلاف البخيل هو السخي والصفة المخالفة له اي لصفة هو البخل فكانه قال فبيك بخل وقوله غير مبتدا مضاف الى من وقوله غير سور مجرور بدل من من بدل الغلط ويجوز ان يكون غير الاول مضافا الى غير سور ويكون من انت سور غيره جملة ندائية معترضة بين المضاف والمضاف اليه وقوله غير الجميل مرفوع خبر المبتدا ومعنى قوله انت سور غيره انت عينه وغير غير سور غيرك عينك وغير الجميل هو البخيل فقد دخ الشعر مخاطبه بوصفي البخل والسخي فان قلت سور غيره مشتمل على عدم العدم وعينه مشتمل على الوجود والتحقيق ان عدم العدم ليس غير الوجود لان عدم العدم عدم ولا شئ من الوجود بعدم بل مستلزمه قلت المراد حاصل عليه لا المفهوم فان قلت وايضا كما العقيم من جانب الموضوع هو حاصل عليه لكن المعتبر في جانب المحمول هو المفهوم قلت

للحمل ما هو نجب التصرف لا يجب الحمل على ان المعنى لا يخرج عن المطابقة من قصر الليل او ازرته اشكلا
وشكوى من الطول عدو شانيك وشانيها اصبح مشغولا بشغلك او عدو شانيك اى بعضك
يعني نفسه فان الحب عدو لبغض المحبوب وقوله وشانيها يعني شانى عدو الشانى الذى هو الحب
وشانى الشانى يريد به المحبوب فانه شان المحب ولهذا كان يشكو من طول الليل ازاره وشانيه وهو
ظم وقوله اصبح اى اصبح كل من المحب والمحبوب مشغولا بالآخر امّا المحب فاشتغل بالمحبوب لمحبته
اياه واما المحبوب فاشتغل بالمحب لبغضه اياه وكانه قال الشاعر انا وانت ايها المحبوب كل منا صار
مشغولا بالآخر امّا انا فللمحبة واما انت فللبغضاء

تمت الحكمة المنزوعة المنسوبة

الى يحيى الخدر

المروزى