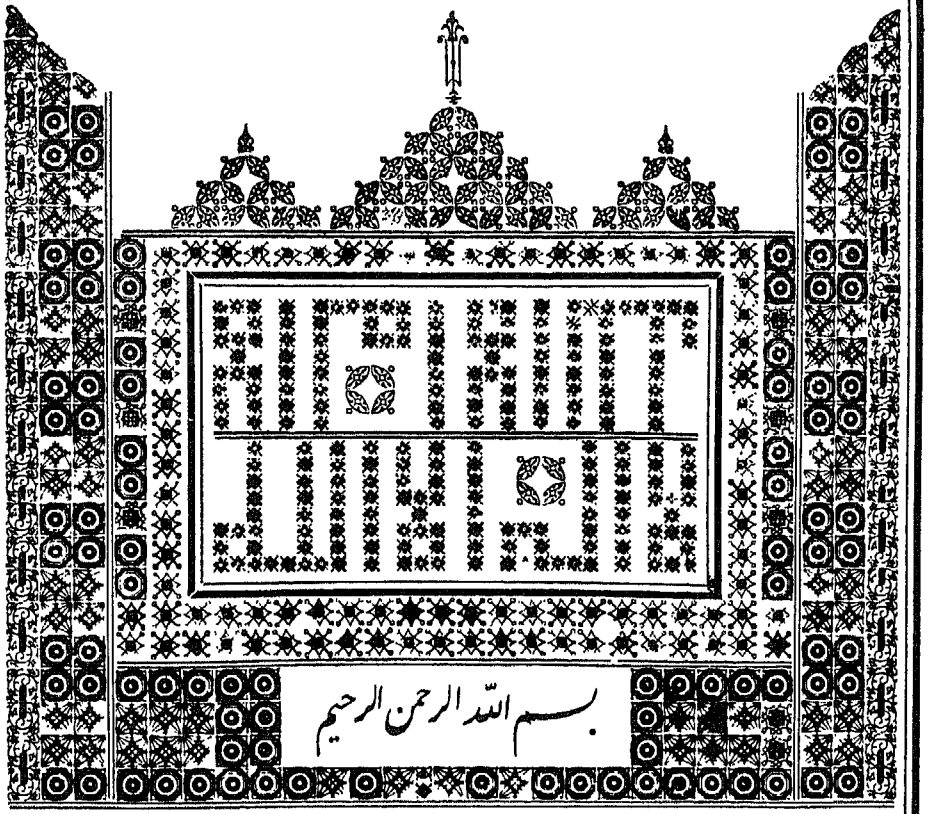
تقريرات الرافعي

على

حاشية ابن عابدين

الجزء الأول

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الحمد لله الذي من علينا بتنوير البصائر والأبصار وهدانا الى التمسك بشريعة المختار ومنحنا الهداية والسير في طريق الاصلاح وأرشدنا وله المنة بنور الايضاح الى مراقي الفلاح والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد ولد عدنان محمد الآتي بالدرر اللوامع والانوار السواطع والبرهان القاطع والكلم الجامع وعلى آله وعترته ومحيي شريعته وسنته ﴿وبعد﴾ فيقول العبد الفقير الى مولاه الغني محمد رشيد الرافعي ان سيدي وأستاذي وشيخي وملاذي ووالدي المغفور له العلامة الشيخ عبد القادر الرافعي مفتي الديار المصرية لما قرأ عدة مرات حاشية العلامة السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين المسماة « ردّ المحتار » ووقف في كل مرة منها على غوامضها وأسرارها وكشف عنها حجب الخفاء حتى أضاءت لديه بانوارها علق عليها تقريرا هو غاية غاياتها ومفتاح مغلقاتها أنفق فيه شطر العمر بين مراجعة وتنقيب وايضاح وتقريب ونظر وتحرير وبحث وتقرير ولما رأيت منه هذه العناية استأذنته رحمه الله في تحريره من هوامش نسخته « ردّ المحتار » فأذن لي وقابلته معه بعد تحريره فكان بعد ذلك عنده في موضع حاجة النفس لم يزل يتعهده بالنظر والتنقيح حتى كان آخر عهده به اليوم الآخر من شهر شعبان سنة ١٣٢٣ قبل وفاته ببضعة أيام وقد فرغ يومئذ من اعادة النظر فيه وسماه ﴿التحرير المختار﴾ وهو الهام منه تعالى . ولم يشأ رحمه الله أن يخرج تقريره للناس في حياته مع شدة الحاجة اليه وتوارد الطلاب عليه تواضعا منه في جانب الله وحرصا على فائدة يجدها فيزيد بها تلك الفرائد وهذا غاية البر بالناس فيما اؤتمن عليه من العلم وقد رأيت من واجب حقه علي أن أظهر هذه الثمرة بعد أن حان قطافها وعذب ارتشافها وأنا أرجو أن أكون

قد أديت الامانة الى أهلها من العلماء وقت ببعض ما يجب على أضعف الأبناء لأبر الآباء وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب ﴿ وكان من بين طالعه لمطالعه أن سطع نوره واستتم ظهوره فى عهد من أينعت رياض العلم فى عصره وافتخرت به أبناء مصره الساهر على ترقى العلم وذويه والفضل وبنيه المحفوظ بالسبع المثانى أفندينا الأفخم ﴿عباس باشا حلمى الثانى﴾ أيد الله شوكته وأعلى كلمته وحفظ أنجاله الكرام وولى عهده الهمام ووفق رجال حكومته لانفاذ كلمته ما أشرق بدر العرفان وتتابع الملوان آمين

﴿قال المؤلف رحمه الله تعالى﴾ (قوله والجواب عنه بان المراد فى الروايات كلها الخ) فى الصبان أن الحديث مخصوص بغير ذلك لأدلة أخرى وفى ط أنها مشتملة على الذكر أو هى نفس الذكر فلا تحتاج الى ذكر آخر (قوله أو بحمل المقيد على المطلق وهو رواية بذكر الله عند من جوز ذلك) من الشافعية فانهم جوزوا ذلك اذا تعارض المقيدان فان المقيدين يحملان عليه اذا اتحد الموضع كالابتداء هنا واذا تعددا فان كان المطلق أولى بأحدهما حمل على الذى هو أولى به كقوله فى كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفى الظهار فصيام شهرين متتابعين وفى صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم فحمل اليمين على الظهار فى التتابع لاشتراكهما فى النهى وان لم يكن المطلق أولى بأحدهما بقى على اطلاقه والمقيدان على تقييدهما كقوله فى قضاء رمضان فعدة من أيام أخر مع التقييد فى كفارة الظهار وصوم التمتع واذا اتحد المطلق والمقيد فانه يحمل على المقيد ونحن لا نقول بحمل المطلق على المقيد ولا بالعكس الا اذا كان فى حكم واحد فنحمله عليه كما فى الزيلعى من الأيمان بخلاف ما اذا كان فى السبب أو فى حكمين اه وقال فى شرح التحرير ذكر النووى أن المراد بحمد الله ذكر الله وفى ذلك نظر فانه ان عنى بذكر الله ذكره بالجميل على قصد التبجيل الذى هو معنى الحمد خاصة فالأمر بقلب ما قال فهو من باب حمل المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبقى الكلام فى تمشية مثل هذا الحمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية لا على قواعد الحنفية وانما يجرون فى مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده فيخرج عن العهدة بأى فرد كان والحكمة فى التنصيص على المقيد افادة تعليم العباد ما هو أولى أن يؤدى به المراد من المطلق وان عنى بذكر الله فى قوله المذكور ذكره على أى وجه كان من وجوه التعظيم تسبيحا أو تحميدا أو تسمية فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكره على هذا الوجه من الاطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقى للحمد ليس ذلك ولا داعى الى التجوز (قوله حقيقة فى الالصاق مجاز فى غيره) هذا أحد قولين اختاره لما ذكره من ترجح المجاز على الاشتراك وقد اقتصر عليه سيبويه وعليه فاستعمالها فى نحو الاستعانة ان كان لتضمنه الالصاق فحقيقة ومن حيث خصوصه مجاز والقائل بالاشتراك يقول التبادر من علامة الحقيقة والحمل عليها متعين فرارا من التحكم ومحل كون الحمل على الحقيقة والمجاز أولى من الحمل على الاشتراك ما اذا تعينت حقيقة أحد المعانى وجهل حال غيره (قوله موضوع بالوضع العام الخ) حاصله أن اللفظ الموضوع ان تعين عند الوضع فشخصى وان لم يتعين فنوعى والشخصى ان كان الموضوع له خاصا ملحوظا بخصوصه سمى وضعا خاصا لموضوع له خاص وهذا القسم أثبته المتأخرون وجعلوا منه وضع الحروف ونحوها وان كان عاما ملحوظا بعمومه سمى وضعا عاما لموضوع له عام كوضع أسماء الاجناس لمفهوماتها الكلية وأما كون المعنى العام ملحوظا بأمر خاص فمحال كما بين فى محله اذا عرفت هذا فوضع الحروف ونحوها على مذهب السعد والجمهور من أنها كليات وضعا جزئيات استعمالا من

مطلب فى الكلام على حمل المطلق على المقيد وبالعكس

الوضع الشخصي العام لموضوع له عام وعلى مذهب العضد والسيد من أنها جزئيات وضعا واستعمالا من الوضع الشخصي العام لموضوع له خاص أما كون الموضوع له عاما على الأول فلكونه عليه كليا وأما كونه خاصا على الثاني فلكونه كل جزئي من جزئيات الكلي واستفيد أن عموم الوضع باعتبار العموم عند الوضع وخصوصه باعتبار الخصوص عنده وأن شخصيته باعتبار تعيين اللفظ الموضوع ونوعيته بعدمه (قوله فيصدق بالاستعانة الخ) هي الداخلة على آلة الفعل والسببية على سببه (قوله وبسببه كما في التحرير) عبارته من بحث الحروف (الباء مشكك للالصاق) أي تعليق الشئ بالشئ وايصاله به الصادق (في أصناف الاستعانة) أي المعونة بشئ على شئ وهي الداخلة على آلة الفعل ككتبت بالقلم لالصاق الكتابة بالقلم (والسببية) هي الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدى بها اليه صلح أن يكون فاعلا مجازا اه مع زيادة من شرحه (قوله حاصلا في غيره) في اما للسببية أي له معنى في نفسه لكنه لا يستقل بافادته أو للظرفية مجازا باعتبار فهم السامع فكأن معناه كامن في غيره (قوله لا الاختصاص) يعني على جهة القلب كما يفيده التعليل بعده (قوله فيكون قصر افراد) ويحتمل أن يكون قصر قلب حقيقة ردا على الدهرية وأن يكون قصر قلب تنزيلا وذلك أن المشركين لما كثر ابتداؤهم باسم آلهتهم نزلوا منزلة النافي للصانع وأن يكون قصر تعيين ردا على المترددين فيمن يبدأ باسمه (قوله لأن العناية بالقراءة أولى الخ) قيل فيه ان هذا العارض وان كان يقتضي أن تكون البداءة بالقراءة أهم الا أن العارض الاول وهو ابتداء المشركين باسم آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله أهم فأي مرجح يرجح هذا على ذلك ويمكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة أو يقال انه لما كان أول نازل على النبي أمر بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير قصد الى أمر بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه على أن قوله اذ لو أخر لأفاد الخ كاف في ترجيح العارض الذي ذكره ودافع لهذا القيل تأمل (قوله ثم ان المراد بالاسم الخ) وذلك أن أسماءه تعالى اما أن تدل على الذات خاصة أو عليها وعلى الصفة كلفظي الجلالة والرحمن بخلاف اللقب فانه ما وضع للدلالة على الذات وأشعر برفعة مسماه أو وضعته بطريق الدلالة الخفية بحسب وضعه الأصلي لا العلمي أو بحسبه أيضا وان كان القصد المعنى العلمي على خلاف في ذلك والموضوع له في الصفة هو الذات باعتبار اتصافها بمعنى معين لها قائم بها فمدلولها مركب من الذات والمعنى وقوله فيشمل الصفات الخ الصفات السلبية كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى كالقدم المفسر بعدم الأولية والصفات الحقيقية كل صفة وجودية قائمة بذاته العلية كالقدرة والاضافية الصفة الثبوتية التي لا يدل الوصف بها على معنى زائد عليها كالوجود قال الفخر في تفسيره الصفات الاضافية كل صفة له تعالى ليست زائدة على الذات ككونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا والأسماء الممكنة له تعالى بحسب هذا النوع غير متناهية وككونه تعالى فاعلا للافعال بناء على أن تكوين الأفعال ليس صفة زائدة اه وقال الطيبي في شرح المشكاة اسم الله تعالى ما يصح أن يطلق عليه تعالى بالنظر الى ذاته أو باعتبار صفة من صفاته السلبية كالقدوس والأول أو الحقيقية كالعالم والقادر أو الاضافية كالحميد والملك أو باعتبار فعل من أفعاله كالخالق والرازق اه نقله عنه في تبيين المحارم من باب الالحاد في أسمائه تعالى (قوله والله علم على الذات العلية الخ) لفظ الجلالة انما يقصد به الذات وان قصد غيرها من الصفات المرجحة كان تبعا واليه ذهب الشيرواني ونقل عن شيخ الاسلام أنه اعتبر فيه جميع صفات الكمال واستحقاق المحامد وغيرها مما لوحظ به الذات لانها من حيث هي غير معلومة لنا فلو لم يعتبر فيه صفة لم يكن

مطلب
فى الكلام على لفظ الجلالة
وانه مشتق أو غير مشتق

معناه معلوما لنا فالمسمى على هذا القول مجموع الموصوف والصفة ومنع سنده بأنه يكفى فى علم المعنى ملاحظته بوجه من وجوهه الخارجة عنه تأمل وقال فى شرح الطريقة المحمدية وفى حاشية تفسير البيضاوى لشيخى زاده ذهب جمهور أهل اللغة فى اسم الله الى أنه عربى مشتق صار علما بالغلبة لأن أسماء الله تعالى كلها صفات مشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه فان قدماء الفلاسفة أنكروا أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على أن المراد من وضع ذلك الاسم أن يذكر عند أحد لتعريف ذلك المسمى به وقد ثبت أن أحدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار اليه بذكر اسم واذا لم يصح أن يشار اليه بذكر اسم لم يبق لوضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود وأن جميع أسمائه صفات مشتقة وهى ما تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين وانما قلنا ان ذاته المخصوصة ليس معقولا لأحد لانا اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد عندها عقولنا من معرفة الله تعالى الا أحد أمور أربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهى الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهى الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة فانه ثبت أن حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته أيضا مغايرة لدوام وجوده وثبت أيضا أن حقيقته مغايرة للاعتبارات السلبية والاضافية واذا قد تحقق أنه ليس فى عقولنا من معرفته تعالى الا هذه الامور الأربعة وأنها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر وأنه لا سبيل الى ادراكه من حيث هو هو وهو المسمى بالمعرفة الذاتية وانما نعرفه بالأمور الخارجة عنه وهو المعرفة العرضية وهى كما اذا رأينا بناء علمنا بطريق الابصار بانه لا بد له من بان فالمعلوم بالذات هو البناء وأما البانى فهو معلوم بالعرض فى هذه الصورة وعلم البانى بكونه بانيا له لا يستلزم علمه بخصوصيته وأنها من أى نوع الماهيات والمعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد الا هذه الكيفية المرئية وكذا الحال اذا رأينا المحدثات وعلمنا احتياجها الى محدث وخالق فقد عرفنا الله معرفة عرضية وهى التى فى وسع البشر فى الدنيا وأجاب بعضهم انه لا يمتنع فى قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة ومن العلماء من تورع فى لفظ الجلالة عن طلب أخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لا يعرف المشتق منه ولم نكلف بمعرفته وقال بعضهم هو اسم عربى علم غير مشتق كما ذهب اليه الخليل والزجاج وقال بعضهم انه سريانى معرب ثم ذكر اشتقاقه وأطال الكلام فى ذلك انتهى (قوله أسريانى) منسوب الى سريانة وهى جزيرة كان بها نوح قبل الغرق وكان لسان آدم الذى نزل به العربى ثم حرف وصار سريانيا وهو اللسان العربى الا أنه محرف والعبرانى لسان بنى اسرائيل (قوله مشتق) أى من أله يأله المشترك بين العبادة والسكون والتحير والفزع لان الخلق يعبدونه ويفزعون اليه ويتحيرون فيه ويسكنون اليه فأصل الجلالة الاه أدخلت أل للتعريف ثم حذفت الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها الى اللام ثم سكنت الأولى وأدغمت فى الثانية (قوله وردبأن انكارهم له لتوهمهم أنه غيره) ظاهره أن توهمهم الغيرية فى هذه الآية مع أنها نزلت ردا لتوهمهم الغيرية حين سمعوا النبى صلى الله عليه وسلم يقول يا الله يا رحمن فقالوا اننا ناعن عبادة الهين وهو يدعو الها آخر (قوله وأن المخصوص به تعالى المعرف) منع بما فى قصة الحديبية من أنه عليه السلام لما أمر عليا رضى الله عنه بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال

سهيل بن عمرو لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة اه لكن هذا لا يرد على ما قاله ابن السبكي من أن المنع شرعي لا لغوي (قوله والجمهور على أنه صفة مشبهة) من رحم بعد نقله لفعل بضم العين أو تنزيله منزلة اللازم بأن لا يعتبر تعلقه بمفعول لا لفظا ولا تقديرا أو يقال انها على صورتها وصيغتها فاندفع ايراد أنها لا تصاغ من المتعدي وقوله وقيل صيغة مبالغة أورد عليه أنها محصورة في الخمسة المشهورة وهما ليسا منها أما رحمن فظاهر وأما رحيم فلعدم عمله النصب وأجيب بأنهما يفيدانها بالمادة لا الصيغة كجواد والمحصور ما يفيد بالصيغة على أنه قد يمنع قصرهم الحصر في الخمسة ويحتمل أن رحيم عامل النصب في محذوف للعموم وبهذا يظهر قوله وهو يفيد المبالغة بصيغته (قوله والتحقيق الأول لان الرحمة الخ) قد يقال ان القائل بالتجوز ناظر الى حقيقة الرحمة لغة فيكون استعمالها في الاحسان أو ارادته مجازا وان كان حقيقة شرعية فانه غير ناظر الى أن ذلك موضوع له لما حققه الحفيد أن اللفظ المشترك في اصطلاح التخاطب اذا استعمل في أحد معانيه لا باعتبار أن اللفظ موضوع له بل باعتبار علاقة بينه وبين معنى آخر من معانيه كان مجازا اه ولما ذكره الشهاب بقوله وما قيل من أن الأقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير أن يخطر بالبال رقة القلب لا ينافي ما ذكره باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى اه (قوله والشكر لغة يرادف الحمد الخ) وحينئذ تكون النسبة بين الحمد لغة وبينه العموم الوجهي والنسبة بين الشكرين وبين الشكر والحمد العرفيين وبين الحمد لغة والشكر عرفا عموم وخصوص مطلق وبين الحمدين وبين الحمد والشكر اللغويين العموم والخصوص من وجه وبين الحمد عرفا والشكر لغة الترادف (قوله وبأنه لما كانت تلك الصفات الخ) أي فالمراد بكونه اختياريا كونه اختياريا حقيقة أو حكما بأن يكون منشأ لأفعال اختيارية كذاته وقدرته وارادته أو ملازما لمنشئها كسمعه وبصره وكلامه تأمل (قوله وبه قد يتغايران ذاتا كما هنا) فان المتبادر أن شرح الصدور وما بعده هو المحمود عليه (قوله ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على نفسه الخ) أي الذي من صفات الافعال الحادثة فيكون البسط والوضع المذكوران باعتبار اظهار صفات الكمال حمدا بخلاف حمده القديم فانه كلامه القديم باعتبار دلالته على الكمالات فهو من أنواع الكلام الاعتبارية تأمل (قوله ثم ان الحمد مصدر يصح أن يراد به معنى المبني للفاعل الخ) مدلول المصدر الفعل والتأثير هو المعنى المصدري ويطلق حقيقة على أثره وهو الحاصل بالمصدر وعلى كون الذات بحيث صدر عنها الحدث ويسمى المبني للفاعل وعلى كونها بحيث وقع عليها ويسمى المبني للمفعول اه من الشهاب (قوله واقدار العبد عليه) أي الانعام قال الفخر إن كل من أنعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى فانه خلق تلك النعمة وخلق الداعية في قلب المنعم فثبت أنه تعالى هو المنعم في الحقيقة اه باختصار (قوله وقيل لا تفيد الحصر الخ) لعل وجه هذا القيل أن أل في ذاتها كما تحتمل الاستغراق تحتمل الجنس المتحقق في كل الأفراد أو في بعضها ولا يتأتى افادة الحصر مع الاحتمال وشحن كلامهم باعتباره انما هو بمعونة القرائن كالقسمة بين المدعي والمدعى عليه الواقعة في حديث البينة على المدعي واليمين على من أنكر وليس جعل اليمين على المدعي بانفراده كافيا في افادة الحصر بل مع ملاحظة قرينة القسمة المذكورة تأمل (قوله فلام لله إما للملك الخ) على جعل أل للعهد يمتنع جعل اللام للملك ان جعل المعهود الحمد القديم فقط كما مشى عليه المحشي لان القديم لا يملك فان جعل حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وأنبيائه وأوليائه لم يمتنع لان المعهود حينئذ الجملة وهي حادثة اذ المركب من القديم والحادث حادث وعلى جعلها للاستغراق

أو للجنس فى ضمن بعض الافراد يمتنع ذلك بالنسبة للقديم ولا يمتنع بالنسبة للحادث ان لوحظ أن الأفراد غير مركبة والالم يمتنع اه من حاشية السلم (قوله أقول يظهر لى أن أل الخ) أقول لاشك أن أل لها دخل فى افادة الاختصاص وذلك أنه هنا انما جاء من نسبة الموضوع المعرف باللام الى المحمول فاستفادته موقوفة على كل من أل والنسبة اذ لو عدم أحدهما لا يستفاد أصلا فكل منهما له دخل فى افادته فصح نسبته لأل كما هو صريح ما نقله عن السيد وهذا لا ينافى ما نقله عن التلويح فانه فى معانيها الذاتية لها لا فيما تفيده بانضمام شئ آخر لها فلذا تراهم يسندونه لأل تارة كما فى عبارة السيد وتارة للنسبة كما هو ظاهر عبارة الكشاف التى نقلها تأمل (قوله ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) الحبل العرق واضافته بيانية والوريدان عرقان مكتنفان بصفحتى العنق فى مقدمها وهذا مثل فى فرط القرب اه أبو السعود (قوله وان كان الحامد لنقصانه الخ) أى فلا تنافى بين ما سلف فى نكتة الخطاب وبين ما تفيده كلمة يا من البعد لأن البعد الرتبى بين الخلق والحق يصاحبه قوة الاقبال وصدق التوجه اليه تعالى (قوله قبيح عند النحويين) المراد أنه قبيح فى الاستعمال أى شاذ نادر (قوله وفى مغنى اللبيب الخ) حاصله أن ربط الصلة هنا بضمير الغيبة نظرا لجانب الموصول أو بضمير الخطاب نظرا لجانب النداء الدال على الخطاب مقيس الا أن الثانى قليل لان النداء الدال على الخطاب لا يتم الا بعد تمام الصلة فكانت مراعاته قليلة كما فى حواشى المغنى وحيث علمت أن كلا مستعمل مقيس لا تصح دعوى صحة الالتفات فيما نحن فيه ولا فى قول على كرم الله وجهه بل الجرى فيهما على القليل والالتفات انما يكون فى كلمتين لا فى كلمة واحدة أو ما فى حكمها واجراؤه فيما هو كالكلمة قليل والصلة والموصول بمنزلة كلمة واحدة فلذا جعل النحاة النظر الى جانب الموصول هو الكثير والصفة مع الموصوف ليست كذلك فى الجزئية فكثر فيها مراعاة كل من الجهتين فحينئذ لا ترد الآية المذكورة على النحويين غاية ما يرد عليهم أنه لا يليق اطلاق القباحة على قول على المذكور بل الأدب اطلاق الشذوذ أو القلة تأمل (قوله على حد قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع الخ) قال الصبان فقد شبه ما غشى الانسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر والألم من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له لفظ اللباس ومن حيث الكراهية بالطعم المر البشع فأوقع عليه الاذاقة فيكون فى الكلام ثلاث استعارات الاذاقة استعارة تخييلية واللباس تصريحية نظرا للاول ومكنية نظرا للثانى اه وبيانها هنا أن لفظ اللباس بعد استعارته لأثر الجوع والخوف من حيث الاشتمال استعير منه للطعم الكريه الادعائى من حيث الكراهية (قوله فهى من الاقتضاب المشوب الخ) الاقتضاب الانتقال من معنى الى آخر من غير تعلق بينهما كأنه استهل كلاما آخر ووجه كونه هنا مشوبا أى مخلوطا أن كلا تمهيد للتأليف بخلاف الاقتضاب المحض فانه الانتقال من كلام الى آخر لا مناسبة بينهما بالكلية (قوله وداود أقرب) وقيل يعقوب وقيل قس بن ساعدة أو كعب بن لؤى أو يعرب أو سحبان (قوله كما فى ولا سابق) أصله لزهير وهو قوله

بدا لى أنى لست مدرك ما مضى * ولا سابق شيأ اذا كان جائيا

(قوله ولا مناسبة بين الواو وأما) نقل فى شرح الطريقة عن البرجندى شارح الوقاية وجه المناسبة بينهما بقوله أصلها أما بعد فالواو قائمة مقام أما ويؤيده أنه لم يقع فى مثل هذا الموضع وأما بعد ولعل وجهه أن أما قد ترد لتدل على أن ما بعدها غير مرتبط بما قبلها حتى انه سمى فصل الخطاب والجملتان اللتانى بينهما كمال الاتصال لا يفصل بينهما بالواو العاطفة فلها دلالة تامة على انفصال ما بعدها عما قبلها

فى الجملة فاستعيرت لأما الدالة على الانفصال (قوله والفضائل تعله وتنهله) العل والعلل محركة الشربة الثانية أو الشرب بعد الشرب تباعا والنهل محركة أول الشرب قاموس (قوله الى حصن كيفا) حصن كيفا كضيزى بين آمد وجزيرة ابن عمر قاموس (قوله والظرفية فيها مجازية) أى مع ارادة المعنى اللغوى للشرح أو على التجريد (قوله وجاء فى الحديث النهى عن قول لعمر الله) ينظر هذا مع ماذكروه فى كتاب الأيمان من عدهم من صيغ القسم لعمر الله ثم ظهر أنه لا يلزم من عدهم المذكور نفى الكراهة بل هو من صيغ القسم معها وقد ذكر عاصم أفندى فى ترجمة القاموس وجهها بان العمر يعبر به أيضا عن مدة عمارة الروح مع البدن ولأجل هذا اضافته لجانب الالوهية غير مناسبة اه بالمعنى (قوله لكن قال فاضل الروم الخ) ماقاله مخالف لماذكروه فى الأيمان من كراهة الحلف بغيره تعالى لا على وجه الوثيقة كقولهم بأبيك ولعمرك وهو محمل الحديث الدال على النهى بخلاف ما كان على وجه الوثيقة كالحلف بالطلاق أى استيثاق الخصم بصدق الحالف لاسيما فى زماننا الى آخر ماذكروه فانظره (قوله فقول الاسناد الى ضمير الموصوف الخ) أى فيكون الكلام من باب الحذف والايصال ولا حاجة اليه بل يكفى لصحة التوصيف تقدير الضمير أو جعل أل عوضا عنه (قوله وعرفه فى التحرير بأنه عدم الاستحضار فى وقت الحاجة الخ) ذكر فى مفسدات الصلاة عن شرح التحرير أنه لا فرق بينهما عند الفقهاء والأصوليين وأهل اللغة وفرق الحكماء بأن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج فى حصولها الى كسب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا أو ما لم يكن فالنسيان أخص مطلقا (قوله هو أن يقصد بالفعل غير المحل الخ) هذا أحد نوعى الخطا وهو الخطأ فى فعل الجارحة كأن رمى غرضا فأصابه ثم رجع عنه أو تجاوز الى ماوراء فأصاب آدميا أو قصد رجلا فأصاب غيره والثانى الخطأ فى ظن الفاعل كأن يرمى شخصا ظنه صيدا فاذا هو آدمى الى آخر ما يأتى ان شاء الله تعالى فى الجنايات (قوله قال فى معراج الدراية وشرعا ما يؤدى من العبادات الخ) الظاهر أن عبارته فى شعائر الاسلام لا فى شعائر الآدمية وأن كلامه فى مدلول الشعائر بقطع النظر عن الاضافة الى الآدمية بل بحسب معناها فى اصطلاح أهل الشرع وقال العينى فى خطبة الهداية عند قوله وأظهر شعائر الشرع شعائر جمع شعارة أو شعيرة الشعيرة البدنة تهدى وكل ما جعل علما على طاعة الله تعالى ويقال المراد بها ما كان أداؤه على سبيل الاشتهار كصلاة الجمعة مما كان فيه اشتهار (قوله وهذه الفقرة بمعنى التى قبلها) باعتبار استلزامها لما قبلها فى المآل (قوله ولم أر من أفصح عن معنى كفى الخ) فى حاشية المغنى للدسوقى أن كفى التى تغلب زيادة الباء فى فاعلها كفى التى هى بمعنى حسب التى هى فعل قاصر اه وكفى بمعنى أجزأ متعدية لواحد والثانية لاثنين اه مغنى (قوله والعلامة الفنرى) نسخة الخط الغزى (قوله فعلى الاول هو من باب القلب الخ) فيه أن سنح هنا بالمعنى الثانى لتعديتها بالباء وحملها على المعنى الاول حتى يحتاج لدعوى القلب خلاف الظاهر تأمل (قوله وأورد أن بين الجملتين تنافيا الخ) فيه أنه لا يلزم من نفس السنوح بمعنييه المذكورين الابتكار وهو أمر خارج عن مدلول اللفظ فان سنوح الشئ فى الخاطر والتعريض به قد يكون معه وبدونه والجواب المذكور ربما يحتاج اليه بالنظر لما هو واقع خارجا ولعل الايراد مبنى على ما يتبادر من ظاهر اللفظ (قوله عبد العزيز البخارى) نسخة الخط البخارى (قوله فلم آل فيها الصواب) يطلق بمعنى التقصير أو الترك أو الاستطاعة ومصدره كدلو وعلو وبمعنى المنع كدلو (قوله الباء للتعليل الخ) الأنسب تعلقه

بمتواصل (قوله لانه أقل تكلفا) أى بتقدير متعلق للجار أو الفصل بينه وبين متعلقه ان جعل متعلقا بمؤلف وتهذيب المسائل المهمة باعتبار تهذيب وتنقية تراكيبها أو نحو ذلك (قوله والاسم منه الابلاغ) عبارة القاموس من الابلاغ الخ بدون ضمير مجرور عن وكذلك فى نسخة الخط بلا ضمير (قوله وقد أطلق العلم على كل منها) قال المصحح هكذا بخطه ولعل صوابه منهما بضمير التثنية اذ اطلاقه على الأول حقيقة لغوية كما يفيده صدر العبارة تامل اه ولا مانع من ارجاع الضمير لمعانى العلم الثلاثة والمقصود أنها عند أهل العرف اما حقيقة الخ وهذا لا ينافى أنه بالمعنى الاول حقيقة لغوية أيضا تأمل مثلا اذا قيل انه عند أهل العرف حقيقة اصطلاحية فى الادراك يكون استعماله فى كل من المعنيين الآخرين حقيقة عرفية أو مجازا (قوله وجعل فى التحرير الخلاف لفظيا) وذلك بأن يقال ان القائل الاول نظر الى تصوره بنفسه لا بصورته فانه لا شك أن تصوره بنفسه لا يحصل الا بسرد مسائله فيمتنع حينئذ وقوعه مقدمة والقائل الثانى نظر الى أن تصوره بصورته يحصل بذكر الجنس والفصل بلا حاجة الى سرد المسائل كالجبان اذا تصور معنى الشجاعة كان عنده صورتها لا نفسها ولا مانع حينئذ من جعل تصور العلم بصورته قبل تعلمه مقدمة لحصوله بنفسه بعد تعلمه فلو نظر كل منهما لما نظر اليه الآخر لما خالفه وانظر ما حققه ابن الهمام (قوله أى العلم الموصل الى الآخرة) المناسب بل المتعين ارادة العلم بالمعنى الأعم لتقسيمه الى المطلوب وغيره (قوله والثلاثة الاول هم ماهم) بدل اشتمال مما قبله (قوله سمى لاستدارتها) كذا فى نسخ القاموس والضمير راجع للمكان المسمى كوفة وقال شارحه صوابه سميت اه (قوله فليس لأحد منهم قول خارج عن أقواله) ما مشى عليه احدى طريقتين كما سيأتى نقله عن أدب المفتى فى كتاب القضاء الثانية أن مثل أبى يوسف ومحمد مشتغلون بالاجتهاد ومن تأمل أحوالهم وفتاواهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل ما يقولونه وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر وان كان منهم المستقل والمستكثر (قوله وهو مبتدأ وقوله أن الخ خبره) هذا الاعراب أحد ما قيل فى اعراب أسماء التراجم ولا شك أن قوله رسم المفتى ترجمة (قوله فقابل الأصح غير مذكور فى كلام الشارح) وجعل الطحطاوى مقابل الأصح ما ذكره الشارح بعده ولا مانع من جعل مقابله ما ذكره الشارح وما ذكره فى السراجية وكل منهما اقتصر على بعض مقابله تأمل نعم على التوفيق الآتى بين ما فى الحاوى وما فى السراجية لا معنى لجعل ما فى الحاوى مقابلا للأصح ثم ان دعوى أن ما فى السراجية يدل على هذا التوفيق غير مسلمة له فان عبارتها الة على تقييد أصحية الاول بما اذا لم يكن المفتى مجتهدا ومفادها أنه اذا كان مجتهدا لا يكون الاول هو الأصح بل غيره وهو اعتبار قوة المدرك ويدل لهذا ظاهر ما نقله عن ابن المبارك وليس فى كلامه أنه اذا كان مجتهدا تعين عليه العمل بما هو أقوى دليلا قولا واحدا تأمل (قوله مالم يكن عنه رواية) أى قد صححها أهل المذهب (قوله ان لفظ وبه نأخذ وعليه العمل مساو للفظ الفتوى) دعوى هذه المساواة مخالفة لعموم قول الرملى وغيرها ويظهر أن قصده مناقشة الرملى (قوله قال فى خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص الخ) مقتضى عبارة الخزانة جواز العمل بالدراية للعالم المذكور وان لم تكن رواية مذهبه وليس الكلام السابق فيه لكن اذا جاز له العمل بالدراية يجوز له العمل بالمرجوح فى مذهبه بالأولى وعبارة البحر تفيد جواز الافتاء بالمرجوح للضرورة وتفيد جواز العمل به بالأولى (قوله المراد بالحكم الحكم الوضعى) لفظ الحكم يطلق على الوضعى أى الخطاب الوضعى كجعل كشف العورة مانعا من صحة الصلاة وجعل الدلوك علامة على طلب اقامتها وعلى الحكم

التكليفي أي خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا وعلى وصف فعل المكلف كالوجوب والحرمة والصحة والفساد والنفوذ واللزوم والمتعين ارادته هنا الأخير (قوله على أن في دعوى الاتفاق نظرا) فيه أن الشارح لم يدع الاتفاق بل أشار للخلاف بقوله وهو المختار فيكون حاصل كلامه أن حكاية الاتفاق على بطلان الرجوع عن التقليد هو المختار (قوله قضى بغير رأيه عمدا الخ) ونسيانا نفذ عنده رواية واحدة (قوله وحينئذ فلا اشكال) أي للجواب المذكور في التحرير أي فالاختلاف بين الامام وصاحبيه في النفاذ وعدمه المذكور هنا لا ينافي الاتفاق المنقول عن الأصوليين على عدم الحل لاختلاف موضعي الاتفاق والاختلاف نعم ما ذكر في بعض المواضع من أن الخلاف في الحل مشكل بما قالوه من الاتفاق على عدمه وقد يدفع بعدم اعتبار الأصوليين له لضعفه أو بحمله على ما قبل الاجتهاد وحمل قولهم على ما بعده اذا لم يوجد فيه ما يدل على جريانه فيما بعده أيضا والاولى تأخير قوله نعم وقع في بعض المواضع الخ عن قوله فلا اشكال (قوله لا حاجة اليه لانه اذا كان معزولا بالنسبة لما ذكر لا يصح له قضاء حتى ينقض لان النقض الخ) فيه أن قضاءه لم يقع باطلا بل وقع غير نافذ وسيأتي في كتاب القضاء دخول الفضولي في القضاء (قوله ولكن لا محل لذكر هذا هنا الخ) فيه أنه قد يتوهم من عدم نفاذ قضاء المقلد بخلاف مذهبه عدم وجوب امتثال أمر الأمير الا اذا وافق مذهبه فدفع هذا التوهم بالاستدراك بقوله نعم الخ وقوله وان كان المراد به القضاء الخ فيه أن ما مر لا ينافي ما هنا لانه لم يحكم هنا نفاذ قضاء الأمير بالقول الضعيف حتى يتأتى التنافي المستفاد من كلامه بل حكى نفاذ حكمه اذا صادف فصلا مجتهدا فيه ويظهر أنه لا يتعين عليه الحكم بمذهبه بخلاف القاضي ويفرق بين حكمه بالضعيف وحكمه بمذهب الغير ولا يمكن الجزم بعدم نفاذ حكمه بخلاف مذهبه الا بعد وجود النص به فلتنظر عبارة شرح السير المنقول عنها حتى يتضح الحال نعم رأيت في شرح الدرر من باب العدة ما نصه القاضي اذا خالف مشهور مذهبه لا ينفذ حكمه في الأصح كالوارتشى الا ان نص السلطان على العمل بغير المشهور فيسوغ اه وكتب عليه المحشي ما نصه قوله الا ان نص السلطان الخ فيه نظر لاقتضائه أن مخالفة القاضي مشهور المذهب تصح اذا نص له السلطان مع أنا قدمنا في هذا الباب ما مر أول الكتاب من أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع اه (قوله كقولهم صلاة الظهر) فان الاصل صلاة وقت الظهر (قوله فيه أمران الاول الخ) بل رد هذا التقسيم في رسالة النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير وبالغ في رده نقلا عن هرون بن بهاء الدين الحنفي ولا بأس بسرد عبارته وهي هذه ليت شعري ما معنى قولهم ان أبا يوسف ومحمدا وزفر وان خالفوا أبا حنيفة في بعض الاحكام لكنهم يقلدونه في الاصول ما الذي يريدونه فان أرادوا منه الاحكام الاجمالية التي يبحث عنها في كتب الاصول فهي قواعد عقلية وضوابط برهانية يعرفها المرء من حيث انه ذو عقل وصاحب فكر ونظر سواء كان مجتهدا أو غير مجتهد ولا تعلق له بالاجتهاد قط وشأن الأئمة الثلاثة أرفع وأجل من أن لا يعرفوها كما هو اللازم من تقليدهم غيرهم فيها فحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النقيصة وحاشاهم في الفقه وان لم يكن أرفع من مالك والشافعي فليسوا بدونهما وقد اشتهر في أفواه المخالف والموافق وجرى مجرى الامثال قولهم أبو حنيفة أبو يوسف بمعنى أن البالغ الى الدرجة القصوى في الفقاهة أبو يوسف وقال الخطيب البغدادي قال طلحة بن محمد بن جعفر أبو يوسف مشهور الأمر ظاهر الفضل أفقه أهل عصره لم يتقدمه أحد في زمانه وكان على النباهة في العلم والحكم والقدر وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة ونشرها وبث

علم أبي حنيفة في أقطار الأرض وكذلك محمد بن الحسن قد بالغ الشافعي في مدحه والثناء عليه وقد ذكر القاضي عبد الرحمن بن خلدون بن مالك في مقدمته أن الشافعي رحل الى العراق ولقي أصحاب الامام أبي حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق وكذلك أحمد بن حنبل أخذ عن أصحاب أبي حنيفة مع وفور بضاعته في الحديث انتهى ولكل واحد منهم أصول مختصة تفرد بها عن أبي حنيفة وخالفوه فيها بل قال الغزالي انهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه ونقل النووي في تهذيب الأسماء عن أبي المعالي الجويني أن كل ما اختاره المزني أرى أنه تخريج ملحق بالمذهب لا كأبي يوسف ومحمد فانهما يخالفان أصول صاحبهما وأحمد بن حنبل لم يذكره الامام أبو جعفر الطبري في عداد الفقهاء وقال انما هو من حفاظ الحديث فكيف يكون من المجتهدين في الشرع دون أبي يوسف ومحمد وزفر غير أنهم لحسن تعظيمهم في الاستاذ وفرط اجلالهم لمحله ورعايتهم لحقه تشمروا على تنوير شأنه وتوغلوا في انتصاره والاحتجاج بأقواله ورواياتها للناس ونقلها لهم وتجردوا لتحقيق فروعها وأصولها وتعيين أبوابها وفصولها، ومن ذلك الوجه امتازوا عن المخالفين كالأئمة الثلاثة والاوزاعي وسفيان وأمثالهم لا لأنهم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد المطلق في الشرع ولو أنهم أولعوا بنشر آرائهم بين الخلق لكان كل ذلك مذهبا منفردا عن مذهب أبي حنيفة وان أرادوا منه الأدلة الاربعة فلا سبيل له الى ذلك لان الشريعة مستندة كل الأئمة وقد نقل أبو بكر القفال وأبو علي والقاضي حسين من الشافعية أنهم قالوا لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه وهو الظاهر من حال الامام أبي جعفر الطحاوي في أخذه بمذهب أبي حنيفة واحتجاجه له وانتصاره لأقواله ثم ان قوله في الخصاف والطحاوي والكرخي انهم لا يقدرون على مخالفة أبي حنيفة لا في الأصول ولا في الفروع ليس بشيء فان ما خالفوه فيه من المسائل لا يعد ولا يحصى ولهم اختيارات في الأصول والفروع وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع واحتجاجات بالمعقول والمنقول على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات ثم انه عد أبا بكر الرازي الجصاص من المقلدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد أصلا وهو ظلم عظيم في حقه وتنزيل له عن رفيع محله ومن تتبع تصانيفه والاقوال المنقولة عنه علم أن الذين عدهم من المجتهدين من شمس الأئمة ومن بعده كلهم عيال لأبي بكر الرازي ومصداق ذلك دلائله التي نصبها لاختياراته وبراهينه التي كشف بها عن وجوه استدلالاته نشأ ببغداد التي هي دار الخلافة ومدار العلم والرشاد ورحل في الاقطار ودخل الامصار وأخذ الفقه والحديث عن المشايخ الكبار وقال شمس الأئمة الحلواني فيه هو رجل كبير معروف في العلم وانا تقلده ونأخذ بقوله وذكر في الكشف الكبير ما يدل على أنه أفقه من أبي منصور الماتريدي ثم الحلواني ومن ذكر بعده وعدهم من المجتهدين كلهم تنتهي سلسلة علومهم الى أبي بكر الرازي فقد تفقه عليه أبو جعفر الاستروشني وهو أستاذ القاضي أبي زيد الدبوسي والقاضي حسين بن خضر النسفي أستاذ شمس الأئمة الحلواني ومعلوم أن السرخسي من تلامذته وقاضيخان من أصحاب أصحابه فلا نظر الى قولهم كذا على تخريج الرازي فظن أن وظيفته في الصناعة هي التخريج فحسب وأن غاية شأنه هذا القدر ثم انه جعل القدوري وصاحب الهداية من أصحاب الترجيح وقاضيخان من المجتهدين مع تقدم القدوري على شمس الأئمة زمانا وكونه أعلى منه كعبا وأطول باعا فكيف من قاضيخان وأما صاحب الهداية فهو المشار اليه في عصره المعقود عليه الخناصر في دهره وقد ذكر في الجواهر وغيره أنه أقرله أهل عصره بالفضل والتقدم كالامام فخر الدين قاضيخان وزين الدين العتابي

وغيرهما وقالوا انه فاق على أقرانه حتى على شيوخه فى الفقه فكيف ينزل شأنه عن قاضيخان بل هو أحق منه بالاجتهاد وأثبت فى أسبابه اه ملخصا (قوله يعنى أهل الطبقة الرابعة) يظهر أن المراد أهل الطبقة السادسة أيضا فانه ليس شأنهم الترجيح بل التمييز بين القوى والأقوى (قوله ويتوقف اطلاقه عليه تعالى على التوقيف الخ) انظر ما تقدمت كتابته فى البسملة عن الشهاب

﴿كتاب الطهارة﴾

(قوله فانه قد لا يشترط الخ) كل من ستر العورة واستقبال القبلة خارج بقيد اللزوم فى كل الأركان لا بقيد الاختصاص وكونهما لا يشترطان فى بعض الاحيان للعذر لا ينافى الاختصاص بها فلا يصح أن يجعلا خارجين به فعلى هذا تظهر فائدة قوله لازم لها فى كل الاركان ثم على كلام الشارح يبقى التنافى بين قوله أولا لازم لها فى كل الأركان و بين ما استقر عليه رأيه من سقوطها فى مسئلة الظهيرية فان لزومها فى كل الأركان يقضى بعدم السقوط هذا ما ظهر فحينئذ نحتاج للجواب الآتى عن الحموى وقال السندى فى الجواب عن فرع الظهيرية لقائل أن يقول وجوبها لا يكون الا عند وجود المحل الذى يلزم تطهيره ولم يوجد هنا فكيف يتأتى السقوط مع عدم الوجوب اه وهذا مؤيد ما أجاب به الحموى (قوله على أنه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط أصلا الخ) فيه أن ما يأتى عن الفيض صورة صلاة لا صلاة حقيقة كما سيذكره عن ط فلا ينافى ما هنا تأمل (قوله وان كان شرطا كما هو المتبادر من كلام القنية ورد عليه ما فى الحلية الخ) ذكر المحشى فى باب صفة الصلاة بعد ذكره ما بحثه فى الحلية لا يبعد القول بسقوط الأداء عمن وصل الى هذه الدرجة فان من لا يمكنه معرفة أى صلاة يصلى بمنزلة المجنون وسيذكر المصنف فى باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء اه لكن الظاهر اعتماد ما فى الهداية (قوله أقول وهذا مؤيد لما بحثه فى الحلية الخ) حيث جعل الكفر فيما اذا كان على وجه الاستخفاف (قوله وأراد باللقب العلم اذ ليس فيه ما يشعر برفعة المسمى أو بضعته) قد يقال ان هذا المركب لما اشتمل عليه من معنى جمع النظافة بحسب أصل معناه فيه اشعار برفعة مسماه كما لو سميت شخصا بجمع الطهارة أو سميته بجمع النجاسة المشعر بضعته فيظهر أنه لا مانع من جعله لقبا حقيقة كما قاله الشارح وقوله وكان ينبغى له أن يذكر قبل ذلك حده اللقبى فيه انه مقتضى الراجح لا يمكن حده قبل مفرديه فكيف يتأتى له أن يذكر حده اللقبى أولا وقوله وأما قوله جعل شرعا عنوانا الخ يظهر أنه بيان للمعنى اللقبى لا لخصوص معنى المضاف لكن لا باعتبار خصوص اضافته الى الطهارة بل أعم منها ومن غيرها اذ لا يعلم المضاف من حيث انه مضاف حتى يعلم ما أضيف اليه فلا يمكن بيان معنى المضاف وحده من حيث انه مضاف فلذا اضطر لبيان المعنى اللقبى (قوله وأما توقف فهم معناه العلمى على فهم معنى جزأيه ففى حيز المنع الخ) هذا غير ظاهر فان التوقف لا لخصوص المعنى العلمى أعنى المسمى بل للمعنى اللقبى الذى فيه اشعار برفعة المسمى أو ضعته ولا شك أن معرفة كونه مشعرا لا تكون الا بعد معرفة مفرديه فمن أجل ذلك جاء التوقف فلهذا ارتجوه نعم على ما مشى عليه من ارادة العلم من اللقب يتم ما قاله لكن ليس الخلاف الا فى اللقب ولم يذكروه فى العلم حتى يتم ما ذكره من ترجيح القول الثانى تأمل (قوله عدل عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف لما أورد

عليه الخ) يمكن أن يقال عرف اللغة خصه بجمع الحروف ومرادهما بيان معناه فى عرفها وان كان أصل معناه مطلق الجمع (قوله وبيان ذلك مع ما يرد عليه فى رسالتنا الخ) وجه المحشى فى الرسالة الحالية بما لفظه قلت الظاهر أن يكون حالا على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع أهل اللغة ثم حذف المضاف ان على حد فقبضت قبضة من أثر الرسول ولما أتيت الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير (قوله بمعنى عدم توقف تصورها على شئ قبلها أو بعدها) هكذا فسر الاستقلال فى البحر ورد عليه دخول كثير من الابواب فى التعريف كالوضوء والتيمم والمسح على الخفين ونحوها من كل باب يمكن تصور مسائله بدون توقف على شئ قبله أو بعده وقال نوح أفندى المراد بالاستقلال هنا الاستقلال الاعتبارى فان كتاب الطهارة وان كان تابعا لكتاب الصلاة لكنه اعتبر مستقلا لكونه مفتاحا وكتاب الصلاة وان كان مستتبعا للطهارة الا أنه اعتبر مستقلا لكونه المقصود الاصلى اه فعلى هذا يخرج بقيد الاستقلال الباب والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت الكتاب والكتاب قد يكون تابعا وقد لا يكون بخلاف الباب فلا بد من كونه تابعا وقد يجاب عن صاحب البحر باعتبار الحيثية على وجه ما ذكره المحشى تأمل (قوله وزاد بعضهم مطلقا الخ) أى سواء كان تابعا أو مستتبعا أولا ولا بخلاف الباب فانه لا بد وأن يكون تابعا أو مستتبعا فى الواقع فقد اشتركا فى اعتبار الاستقلال لمسائل كل منهما الا أن الكتاب اسم للمسائل المعتبر استقلالها سواء كانت مستقلة فى الواقع أولا والباب اسم للمسائل المعتبر استقلالها مع اشتراط كونها فى الواقع تابعة أو متبوعة هذا هو المقصود بهذه العبارة وان كان فيها قلاقة تأمل (قوله وقد يقال ان الملحوظ فى الكتاب جنس المسائل الخ) فيه أن لحظ المسائل باعتبار جنسها أو نوعها أو فصلها الا دلالة عليه والحيثية تعتبر اذا ظهرت أو وجد فى الكلام ما يشعر بها وليس شئ من ذلك موجودا هنا تأمل (قوله وقد استعملت) أى شرعا كما هو عبارة النهر (قوله فيشمل أيضا الوضوء على الوضوء) نعم يشمل ذلك الا أنه يشمل أيضا الطهارة الحاصلة بالغسل المبرور أو بالتوبة فانها طهارة عن خبث معنوى الا بملاحظة اعتبار الآلة تأمل (قوله ليشمل الطهارة الاصلية) أى الموجودة فى الاشياء أصالة قبل تنجسها (قوله وعن قول النهر ازالة ليشمل النظافة بلا قصد) صاحب النهر عرفها بما ذكره الشارح من أنها نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت أو حكمية ولم يخالفه واعترض على البحر فى تعريفه بالزوال لأمرين ظاهرين لم يذكرهما وبينهما أبو السعود فقال أحدهما دخول أو فى التعريف وثانيهما ان هذا العلم باحث عن أفعال المكلفين فالاولى التعبير بالازالة على ما ذكره ط فكأن المحشى سلم لأبى السعود هذا البيان وأنه مراد صاحب النهر فنسب له أنه عبر بالازالة تأمل قال السندى نقلا عن المقدسى عازيا للتوشيح استعملت الطهارة شرعا فى ثلاث فى الحالة التى يثبت عندها تعلق المعنى الشرعى الذى هو الاذن فيما كان ممنوعا ولولاها كاستباحة الصلاة وفى الفعل الذى جعل علامة على ذلك التعلق كالوضوء وفى نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الماء دون نجاسته اه قال وما ذكره الشارح هو المعنى الثانى اه وعليه لا يرد على صاحب البحر الطهارة الاصلية تأمل (قوله وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية لانها مجاز عن الجنس) أى فارادة الانواع يحتاج اليها أن لو بقى الجمع على بابه اه نهر (قوله قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر) جواب آخر عن ايراد أن المصدر لا يثنى ولا يجمع وليس هذا ايرادا آخر وعلى هذا لا يصح له ذكر قوله فان قيل المصدر الخ هنا فانه هو الذى أجاب عنه بقوله ومن جمع الخ (قوله اذ لا يمكن تقدير الوجوب) لعدم الوجوب فى كل الافراد (قوله أقول يرد عليه أن سبب الشئ

متقدم عليه الخ) هذا مسلم واللزوم بعده غير مسلم وتعليله عقيم لان مقارنة الارادة للشروع لا تنفي تقدمها عليه أيضا فانها سابقة وممتدة لحين الشروع ولم يدع أحد أن السبب هو الارادة المقارنة خاصة حتى يرد عليه أنه يلزم أن لا تجب الطهارة قبل الشروع وهي باستحضاقها له تبين أنها سبب للطهارة من حين وجودها لا أن ما قارن الشروع منها هو السبب (قوله أقول فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنعقد الخ) مراد الحلبي أنه عزم قبل دخول الوقت على الصلاة الآتية لا أنه أراد صلاتها حين العزم قبل دخوله حتى يرد عليه ما قاله فكأنه فهم أن الظرف راجع لصلاة الظهر لا لقوله أراد (قوله قال بعض الفضلاء في كون هذا التعريف تعريفا بالحكم نظر الخ) فيه أن المانعية مصدر المبني للفاعل أي منع المانع وهو الوصف الشرعي وأثر مترتب على هذا الوصف وخارج عنه وقد سبق له أن الحامدية مصدر المبني للفاعل والمحمودية مصدر المبني للمفعول ، كما أن ما ذكره من أحكام الحدث كذلك منع هذا الوصف من الصلاة ولا شك في ترتب ذلك عليه (قوله أو القيام اليها) ما لم يشرع فيها غير متطهر سندي (قوله الظاهر أنه أراد بالوجوب وجوب الاداء) أي المنفي في قوله على أنه لا يجب الخ (قوله موافقة الأمر مستجمعا ما يتوقف عليه) أي بقدر وسع العبد (قوله والظاهر كما قال ط أن هذا الشرط مغن الخ) انما يتأتى هذا الاستظهار لو قال ماء مطلق والناظم انما قال مطلق ماء وفرق بينهما بناء على ظاهره (قول الشارح المرض والسفر) ليس السفر في الحقيقة مبيحا انما المبيح فقد الماء وانما عبر به عنه لغلبته فيه اطلاقا لاسم السبب على المسبب اه من السندي (قوله فانه لو قال آمنتم لاختص بالحاضرين الخ) قال في التحرير الخطاب الشفاهي كيا أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم أي للمعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمن الخطاب وانما يثبت حكمه أي الخطاب الشفاهي لهم أي لمن بعدهم بخارج من نص أو اجماع أو قياس وقالت الحنابلة وأبو اليسر هو خطاب لهم اه وبه علم أن الاختصاص انما يأتي من الخطاب وان كانت الصفة عامة فسقط ما قاله في غاية البيان (قوله لكن في النهاية لا يقال ان الغسل سنة الخ) ما قاله من الايراد والجواب لا يدفع ما قرره ط من تنوع الغسل والتيمم الى مندوب وسنة لكن تنوعهما اليهما بالنظر لذاتهما لا لخصوص ما دلت عليه الآية وهو القيام للصلاة فلا يطلبان فيه الا اذا كان جنبا فلا يطلب تجديد غسل أو تيمم لها وان كانا يطلبان في مواضع أخر بخلاف الوضوء فانه يطلب تجديده لها كما يطلب في غيرها فكلام الشارح في محله ولا يرد ما قرره ط تأمل (قوله والمخلص من ذلك كله أن نقول اطلاق الفرض عليهما حقيقة الخ) لا يتم ما ذكره في دفع الاشكال الا بدعوى أنه موضوع لكل منهما بوضع واحد في الاصطلاح أما لو كان موضوعا لكل منهما بوضع مستقل يلزم استعمال المشترك في معنييه بخلافه على الاول فانه من استعمال الكلي في فرديه وهذا لا مانع منه وكذا يقال في عبارة النهاية تأمل (قوله ليست باركان) أي لعدم كونها داخل الماهية ولا شروط اذ فوات الترتيب لزم اعادته ولو كان شرطا لفسدت الصلاة لفوات شرطها وقد يقال انها شروط وعدم الفساد لا يدل على عدم الشرطية لانه قد تدارك ما فعله من عكس الترتيب فلم يتحقق الترك بالكلية حتى تفسد غاية الأمر أنه زاد ما دون الركعة وهو غير مفسد كمن ترك سجدة من الركعة الاولى ثم تداركها لا تفسد صلاته مع أنها ركن فبالاولى أن لا تفسد اذا ترك شرطا ثم تداركه (قوله وعرفا اصابة الماء العضو) أي سواء كانت باليد أو لا فلو أصابه مطر أجزأه وان لم يمسحه بيده (قوله مقابله قول الحاكم بالمنع) وفق الرحمتي بين روايتي الصحة وعدمها على ما نقله السندي بحمل المشهور على ما اذا بقي بلل في كفه بعد اسالة الماء على ذراعه اليسرى من غير أن يدلكه وحمل مقابله على

ما اذا دلك العضو المغسول بعد اسالة الماء عليه لتحقق الاستعمال فيما بقي في الكف ولا يحمل على اختلاف الرواية الا عند عدم امكانه وهو هنا ظاهر لا تكلف فيه اه فتأمله ونقل السندي أيضا عن التتارخانية ولو كان في كفه بلل فمسح به رأسه أجزأه وقال الحاكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل في عضو من أعضائه بأن يدخل يده في إناء فابتلت أما اذا استعمل في عضو من أعضائه بان غسل بعض أعضائه وبقي في كفه بلل لم يجز ونص الكرخي الى آخر عبارة المحشي (قول الشارح لا بعد مسح الخ) لعل الفرق بين البلل الباقي بعد المسح حيث لا يصح المسح به على الرأس والباقي بعد الغسل حيث يصح أن الاول يتلاشى ويفرغ قبل المسح الثاني غالبا فلم يبق الا مجرد رطوبة ونداوة فلم يصح المسح لاشتراط اصابة الماء للعضو وما بقي على العضو بعد غسله ليس كذلك بل هو مبتل وما في يده من البلل الحاصل بمسها في الماء تأمل (قوله وانتصره المحقق ابن الهمام الخ) ما نقله عن الكرخي لا يدل على تصحيح ما قاله الحاكم لانه فيما لو أخذ الماء من عضو آخر لا فيما بقي في كفه بعد اسالته على ذراعه ويدل لهذا تعليله بقوله لانه قد تطهر به مرة لان الذي تطهر به ما كان على ذراعه لا ما بقي على كفه (قوله وفيه نظر كذا في الفتح) لعل وجهه أن الملاقي للخف ليس خصوص ما لصق به وخرج به بل وغيره من كثير من أجزاء الماء والمنفصل مع الخف البعض والباقي بعض الا أن هذا البعض قليل لا يوجب ثبوت وصف الاستعمال للجميع فلذا قال الشارح ولم يصر الماء مستعملا (قول الشارح ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله الخ) ينافي دعوى عدم الخلاف في المسترسل ما ذكره المحشي بقوله أي من رواية مسح الكل فان المراد به ما يشمل المسترسل بدليل مقابلته بقوله أو ما يلاقي البشرة الا أن يراد نفي الخلاف بناء على غير المرجوع عنه وبعد هذا قوله أي بين أهل المذهب على جميع الروايات وينافي دعوى عدم الخلاف في الثاني أعني قوله وأن الخفيفة الخ ما نقله السندي عن الامداد من قوله ويجب ايصال الماء الى بشرة اللحية الخفيفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه وما نقله الشارح عن البرهان يدل على الخلاف في اللحية الخفيفة وحينئذ فلا داعي لحمل عبارة البدائع على خلاف ظاهرها كما فعل المحشي تبعا للحلبية فانه جعل سقوط الغسل مترتبا على مجرد النبات والتعليل المذكور فيها لا دلالة فيه على الحمل المذكور فان المراد به أنه لا يواجه به أصلا ان كانت اللحية كثيفة لا ترى أولا يواجه به المواجهة الكاملة ان كانت خفيفة تأمل (قوله وكذا النابت على أطراف الحنك الخ) أي ظاهر الحنك مما يلي صفحتي الوجه فان النابت المذكور يخرج عن دائرة الوجه بمجرد ظهوره (قوله وصلاته جائزة عنده خلافا لهما) بناء على أن القادر بقدرة الغير يعد قادرا عنده لا عندهما (قوله الا أن يقال انها موصولة الخ) أي مع تقدير لفظ ما قبل بلام واقعة على لوم مع تقدير عائد أيضا (قوله لكن في التلويح ترك السنة المؤكدة الخ) قد يقال لا مخالفة بين القول بترتب العتاب واللوم على الترك والقول بترتب التضليل والاثم عليه فان الاثم هنا المترتب على ترك السنة جزاؤه اللوم وحرمان الشفاعة ونحوهما لا العقاب بالنار فلا يكون ما في البحر والنهر مخالفا لما نقله المحشي اذ لا تلازم بين الاثم اليسير والعقاب على أنه يمكن أن يقال ان قصد الشارح بيان ما يترتب على مجرد الترك وهو اللوم والاثم انما جاء من الاصرار لا من مجرد الترك وهذا على تسليم التلازم بين الاثم والعقاب على أنه بترك السنة يترتب اللوم ثم قد يحصل اثم وعقاب وقد لا يحصل فاللازم الغير المنفك ترتب اللوم وغيره منفك فلذا جعل الاول حكمها لا الثاني اذ هو لا يترتب الا في ترك المؤكدة على سبيل الاصرار لا غيرها ولا فيها لا على سبيل

الاصرار تأمل (قوله ينبغي زيادة أو تقريره الخ) فيه أن مجرد التقرير لا يدل على السنية بل لا بد من قول أو فعل منه للدلالة عليها فانه قد يقر على المباح (قوله فدخل الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان) نازع الرحمتي في صحة التمثيل بهذا المثال قال وهو غير صحيح لانه سنة كفاية وتارك المشروع كفاية فرضا كان أو سنة لا ينكر عليه لانه قد سقط بفعل البعض اه سندي (قوله قال في البحر وظاهر الهداية يخالفه الخ) فيه أنه على ما قاله تحصل المباينة بينه وبين ما هو المشهور وهو ما ذكره الشارح في تعريف السنة والاولى في دفع ظاهر المنافاة المأخوذة من الهداية أن يقال ان مراده مع المواظبة أي ومع عدم الانكار على من لم يفعلهما فانهما لا تدل على الوجوب الا مع الانكار ولم يرد في المضمضة والاستنشاق انكار على من لم يفعل والمراد به الانكار بالفعل على من ترك بالفعل أو يترك في المستقبل وما في البحر اختراع منه (قوله وينبغي أن يقيد هذا بما اذا لم يكن الخ) فيه أن اختصاص الوجوب به عليه السلام مأخوذ من دليل آخر خارجي لا من نفس المواظبة مع عدم الانكار حتى يقال انها في حقه واجبة مع أنها وجد فيها الترك الحكمي فنفس المواظبة مع الترك الحكمي دليل السنية في حقنا وان كانت في حقه واجبة لدليل آخر لكن قصده بقوله وينبغي الخ أن الضحى واجبة في حقه مع أنها داخلة في تعريف السنة فاحتاج لذكر هذا القيد وعليه هي غير داخلة في تعريف الواجب والسنة المذكورين (قوله أما ما نص على اباحته أو فعله عليه السلام فلا ينفع) فيه أن ما نص الشارع على اباحته أو فعله تثبت الاباحة فيه بان الاصل في الاشياء الاباحة ونص الشارع أو فعله انما أفاد حقيقة تقرير الثابت بالأصل (قوله في ايجاب الفعل) عبارة البحر ايجاده ثم رأيت نسخة الخط كما في البحر (قوله ودخل فيه المنهيات) الضمير في فيه راجع لايجاد الفعل كما هو عبارة البحر حيث قال والراجح في الاصول أنه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كف النفس فحينئذ دخل في ايجاد الفعل وان كان المتبادر من عبارته أنه راجع لتعريف النية وان قوله المنهيات أي النية فيها والقصد بما قاله دفع الاعتراض بان الاصوب في التعريف توجه القلب نحو ايجاد الفعل أو تركه (قوله والنية المقترن به) لا يصح هذا هنا لما أنه لا يشترط المقارنة كما يأتي له كذا في السندي نقلا عن الرحمتي (قوله وقواعد مذهبنا لا تأباه) سيأتي له في التيمم عد القراءة عبادة مقصودة الا أنها تحل بدون طهارة وعد دخول المسجد عبادة الا أنها غير مقصودة وكذا مس المصحف والسلام ورده وزيارة القبور الا أنها لا تتوقف على الطهارة مع كونها مقصودة وكذلك للشارح في أول النكاح عد النكاح والايمان من العبادات والظاهر أن ما قاله شيخ الاسلام لا يوافق كلام أهل المذهب تأمل (قوله يؤيده أن آية الوضوء لا دلالة لها الخ) ونقل السندي عن الحانوتي نقلا عن ابن الكمال أن التحقيق أن الوضوء المأمور به يتأدى بدون نية وبين ذلك أتم بيان فانظره وقال الفتال هو تحقيق بالقبول حقيق اه ووجه التأييد أن ابن كمال انما نفى اشتراط النية لا فرضيتها وكذلك في البحر انما أثبت كونها شرطا في كونه سببا للثواب (قول الشارح وفي الاشباه ينبغي أن تكون الخ) الذي ظهر أنه لا تنافي بين ما صرحوا به وما بحثه في الاشباه ونقله القهستاني وذلك أن ما صرحوا به انما هو في بيان وقتها بالنسبة لتحصيل الوضوء المأمور به المشروط فيه النية ومعناه أنه لا يتوقف كونه عبادة مأمورا بها الا على الاتيان بها عند غسل الوجه ولا يشترط الاتيان بها قبل سائر السنن وما بحثه في الاشباه ونقله القهستاني انما هو في وقتها بالنسبة لتحصيل ثواب السنن أيضا (قوله فعلى الاول ينبغي بمعنى يطلب الخ) المتبادر من صيغة ينبغي هو المعنى الثاني سواء كان الفعل بعدها بالتاء أو الياء والتاء لا تعين أنها بمعنى يطلب

وأنها ليست مستعملة فى مقام البحث تأمل (قوله لانه من الوضوء والبداءة بالوضوء الخ) مفاد هذا التعليل انه اذا لم يقصد الوضوء لا يسن الغسل ولا التسمية ونقل السندى عن الفتال أن تقديم غسل اليدين على الاستنجاء مبنى على أن الاستنجاء من سنن الوضوء ومن لم يعتبره من الوضوء وان كان من سننه لانه ازالة النجاسة الحقيقية والوضوء ازالة الحكمية قال بتأخير غسل اليدين عنه والاحوط الغسل مرتين لتحقق البداءة على القولين يقينا قال وهذا كله اذا استنجى بقصد الوضوء والا فلا تسمية ولا غسل يدين فى أوله (قوله أى فلو لم يكن فيه استدراكا لما فات لم يكن لقوله أوله فائدة) قد يقال ان فائدته ان الشيطان يتقايا ماأكله قبل التسمية لاحصول السنة فيما مضى قبلها أو حصول البركة فيما أكله أولا أو نحو ذلك فنفى الفائدة بالكلية لا يصح (قوله فيفهم منه أن المؤمنين لا يحجبون والا لم يكن ذلك عقوبة للفجار) وأشار الرحمتى بانه تعالى لما قال اظهارا لخسران الكافرين كلا انهم الخ دل على أن المؤمنين غير محجوبين لانهم لو حجبوا لم يكن فى حجب الكفار اهانة لهم لاستواء الكل فيه فهذا لم يفهم من مفهوم المخالفة بل من هذا الدليل وهو اهانتهم بالحرمان اه سندى (قوله ثم كيفية هذا الغسل الخ) أى الغسل المسنون وقد نقل هذه الكيفية فى الدر عن الكافى وغيره (قوله وظاهر التعليل أنه لو نام مستنجيا الخ) فيه أن احتمال حدوث النجاسة موجود مع عدم علمه بها وكذلك احتمال ادخال يده فى معدنها كما حكى ذلك فى بعض الكتب عن أنكر ذلك (قوله أقول لكن ذكر فى الحلية أن ظاهر الاحاديث الخ) ماذكره فى الحلية بحث فيما نقله أهل المذهب فى كيفية الغسل المسنون واللازم اتباعهم فيما قالوه (قوله وظاهره أنه منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) قال السندى وانما كان باليمنى لأنه من أعمال الطهارة وقد ثبت قوله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب رواه أحمد عن أبى بكر الصديق وقال الحكيم الاستنجاء باليسار فعل الشيطان والا كان القياس أن يكون باليسرى لما فيه من ازالة الأذى قال فى النهر وقد رأيته قولا لغير أصحابنا اه فعلى هذا لك أن تقول ان المراد بكونه منقولا أنه وجد ما يدل عليه وهو الحديث السابق لا أنه نقل صراحة (قول الشارح وطول شبر) المراد عدم الزيادة فلا يضر النقص عنه اه سندى (قوله والظاهر أن هذا كله فى الكثة أما الخفيفة فيجب ايصال الماء الى ما تحتها) الظاهر الاطلاق فان الخفيفة وان وجب ايصاله الى ما تحتها لكن يكون بتفريق الشعر مبالغة فيه ودفع توهم عدم الوصول كما فى تخليل الاصابع الغير المنضمة (قوله والمتبادر ادخال اليد من أسفل) رأيت فى القهستانى ما يفيد أن ماذكره الشارح هو المنقول ونصه وتخليل اللحية أى ادخال الأصابع خلال ما على الذقن من أسفل ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما فى العمادى اه بلفظه (قوله انه يؤخذ منه) فى هذا الأخذ بعد (قوله استنان تثليثه) أى تخليل الاصابع (قوله والمتبادر من عبارة البحر الأول وليحرر) الظاهر اعتماد الثانى اذ المطلوب تثليث الغسل وقد تحقق بغسل ما لم يصبه الماء (قوله ترق فى الجواب) الظاهر أنه تقييد لما أفاده كلامه من تحقق الكراهة التنزيهية من أن هذا فى غير الماء الجارى (قوله لو قال بدله بماء واحد كما فى المنية لكان أولى) قد يقال ان قصده بيان أن سنة المسح تحصل بالمسح مرة على ما هو المشهور فى المذهب ولو قال بدله بماء واحد لم يفد ذلك وليس قصده بيان سنية التثليث التى هى رواية الحسن لما أنها غير المشهور فى المذهب فعلى ما هو المشهور لا يشترط لتحقق سنية المسح التثليث (قوله ثم يمسح أذنيه باصبعيه) أى بلا رفعهما عن الرأس كما يأتى له بحثا (قوله قال فى الخلاصة

لو أخذ للاذنين ماء جديدا الخ) الذى يظهر فى هذه المسئلة أن مسح الأذنين سنة وكونه بماء الرأس سنة أخرى عندنا فقول الخلاصة لو أخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن لا اشكال فيه لانه أقام سنة أصل المسح وان فانه سنة كونه بمائه ولذا لم يقل أحسن وجعل قوله ولو بمائه غاية لانه موضع الخلاف لا للاشارة التى ذكرها المحشى وتقييد المتون بقولهم بمائه لبيان الاحسن وفعله عليه الصلاة والسلام الذى استدل به قد اجتمع فيه السنتان ودعاهم الى حمل ما روى عنه عليه السلام من أخذه ماء جديدا لأذنيه على فناء البلة دفع دعوى أنه لابد من أخذ ماء جديد لاقامة هذه السنة ولو كانت سنة المسح يشترط فيها كونها بماء الرأس لما أخذ لها ماء جديدا لفواتها بفناء البلة ونحو ذلك يقال فى باقى العبارات التى نقلها توفيقا بين كلامهم فتأمل (قوله وقد يقال لابد من الأخذ مطلقا لانه بمس العمامة الخ) أى أن الاستعمال للبلة الباقية فى يده قد تحقق بانفصال يده عن رأسه بسبب مس العمامة لكن كلامه هنا مقيد بما اذا لم تكن البلة الباقية متقاطرة كما تقدم للشارح عند قوله ومسح ربع رأسه (قوله النص الأصولى) هو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره (قوله وان حمل التعريف الثانى على الأول أقرب من عكسه بأن يراد من قوله الخ) أى ويراد فى كلام الزيلعى بالاول السابق وبالثانى ما بعده بلا فصل لا ما قاله فى النهر من أن المراد بالثانى جميع ما بعد الاول حقيقة وكذا يراد بالمتأخر والأول فى كلام الشارح لكن قوله بدليل قوله أو مسحه الخ لا يصلح دليلا لهذا الحمل فانك لو جعلت عبارته باقية على حالها موافقة للنهر يكون المسح شاملا أيضا (قوله أى على الصحيح) أى أنه حصل سنة الولاء على الصحيح وعلى مقابله لا (قوله فى تقييده بالمرأة نظر) قد يقال قيد بها لان غسل الفرج الخارج لا يتأتى الا فيها (قوله وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة) كون الوضوء مقصودا لفعل الصلاة لا ينفى أن له آدابا تأمل (قوله هذا الاصل لا سبيل الى نقضه بشئ من الصور الخ) قد يقال ان واضع هذه القاعدة لم يقصد فى التفضيل حيثية الماهية بل قصد التفضيل بين ما يطلق عليه اسم الفرض واسم النفل بلا ملاحظة حيثية الماهيتين بدليل الاستثناء الواقع فى كلامه والا ما ساغ له الاستثناء (قوله ومفاده أن الاستعانة مكروهة) لعل ما فى البزازية مبنى على ما تقدم للنهر من الكراهة فى ترك المندوب (قوله لكن ذكر فى الحلية أحاديث الخ) القصد بهذا الاستدراك تقوية ظاهر ما فى شرح المنية ودفع توهم اعتماد المفاد فى عبارة الشارح (قوله وانما ورد فى حديث ضعيف أن عمر رضى الله عنه قال الخ) ليس فيه دلالة على الكراهة بخلاف ما بعده (قول الشارح هذه رتبة وسطى الخ) قال الرحمتى لا فرق فى المعنى فان من عبر بالسنة لم يرد المصطلح عليها اذ لم ينقل أحد عن النبى أنه تلفظ بها فضلا عن المواظبة بل أراد ما سنه العلماء حتى صارت طريقة مسلوكة فى الدين وهذا معنى الندب الذى ذكره المصنف الى آخر ما ذكره عنه السندى (قوله لكن رأيت فى الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وبأو فى البواقى فليراجع) راجعت النوازل فرأيته عبر بأو فى جميع المعاطيف (قوله وعبارة الرملى كما فى الشرنبلالية للعمل الخ) عبارة الشرنبلالى قال النووى الادعية المأثورة المذكورة فى كتب الفقه لا أصل لها والذى ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء قال الرملى انه فات الرافعى والنووى أنه أى دعاء الاعضاء روى من طرق فى تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال ثم قال ونفى المصنف أصله يعنى باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره اه (قوله أفاد أن المقصود من قوله قائما عدم الكراهة الخ) فيه أن صريح كلام المصنف أن الشرب قائما مستحب لانه فى صدد عد المستحبات

لا فى

لا في بيان عدم الكراهة (قوله فلذا اختلف العلماء في الجمع فقيل ان النهي الخ) الأحسن في الجمع بموافقة منصوص المذهب أن يقال ان حديث لا يشربن الخ عام خص منه الشرب قائما من ماء زمزم وفضل وضوئه وخص أيضا حال الضرورة على ما هو المأخوذ من حديث كبشة فيبقى فيما عدا ذلك عاما والقصد بذكر الشارح حديث ابن عمر بيان أن الكراهة تنزيهية لوجود الصارف عن التحريمية لا بيان حكم الأكل كما قال المحشي (قوله بل قد ثبت في الصحيحين عن ميمونة الخ) حديث ميمونة لا يعارض ما في الشرح فانه في نفض الماء بيده لا في نفض يده (قوله ومقتضاه أنه غير ناقض الخ) أي على القول الاول وقوله وأن المعتبر الخ أي على قول محمد فانه يقول بعدم النقض مع أنه نجس يجب ازالته على المصاب لا على صاحبه كما يأتي متنا وشرحا (قوله وهي أحد الاخلاط الخ) في القاموس أخلاط الانسان أمزجته الاربع والمرة بالكسر مزاج من أمزجة البدن (قوله فان كانت الغلبة للطعام وكان الخ) ما في التتارخانية مغاير لما في الشرح اذ مقتضاه انه لو كان الغالب الطعام يكون الحكم له ويجعل كأن الكل طعام فينقض حيث ملأ الفم وان كان الطعام بانفراده لا يملؤه ويدل له ما في الزيلعي ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان هو الغالب نقض اجماعا اه ثم رأيت ما في الشرح مذكورا في القهستاني وعزاه للزاهدي وحينئذ فلا يصح هذا التفريع (قوله والا فلا اتفاقا) لا يصح حكاية الاتفاق على عدم النقض اذ على ما قاله أبو يوسف من أن النقض بالبلغم يقول به عند التساوي اذا ملأ المجموع الفم كالوقاء طعاما ومرة (قوله أو مساويا الخ) صرح المناوي بكونه نارنجي اللون سندي (قوله لاحتمال السيلان وعدمه) عبارة ط عن المحيط لانه يحتمل أن يكون سيلانه بنفسه أو اسالة غيره فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود الخ وهي أوضح (قوله لم أقف لأحد على ذكر علامة الغلبة وعدمها) وقال السندي تعرف الغلبة بالعلامات اه أي في القبح (قوله أي لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه دما الخ) وهو الدم المتجمد بحرارة الطبيعة خرج عن الدموية والدم النجس هو المفسوح السائل اه سندي قبيل أحكام الغسل (قوله فابتل الرباط ونفذ) ولو لم ينفذ من الرباط لا ينقض اه من السندي (قوله حيثية تقييد الخ) الظاهر أنه تصوير لزوال المسكة كما قال ط والتقييد بعيد فانه لا يوجد نوم يزيل المسكة في غير ما ذكره بقوله بحيث الخ والتقييد يصح لو وجد فرد لم يدخل فيما ذكره بل ما قبل حيث وما بعدها متساويان ولا يرد على هذا نوم الساجد لانه لم تزل مقعدته عن الارض بالنوم ولذا قال وهو النوم على الخ (قول الشارح على المختار) وروي عن أبي يوسف اذا تعمد النوم في الصلاة نقض كما في السراج سندي (قوله وبهذا التقرير يوافق الخ) على هذا التقرير المناسب أن يقول ولو في صلاة لانها محل التوهم تأمل (قوله خلافا لهما في المسبوق حيث قالا لا تفسد صلاته) أي اذا فهقه امامه بعد قعوده قدر التشهد ولم يقهقه ووجه عدم فساد صلاته أن متابعته له انتهت بالقعود وصار منفردا فلا يتعدى الفساد لصلاته (قوله الا في المنية) عبارة البحر والحلية الا في القنية بدل المنية (قوله في الوضوء مما مسته النار) أي الوضوء من أكل ما مسته النار والمراد غسل اليدين (قوله كماء نقطة) في القاموس النقطة ويكسر وكفرحة الجدري والبثرة والبثر الكثير والقليل وخراج صغير اه (قوله وفيه نظر بل الظاهر الخ) هذا بحث لا يعارض النص فالا لازم التعويل عليه وان لم يظهر وجهه ويمكن أن يوجه بان القيح مثلا وان كان خروجه لا يكون الا عن علة الا أنه لا يدل على وجودها حال بروزه خارج الأذن بل يحتمل أنها وجدت ثم برئت بعد ما انفصل الدم عنها داخل الاذن ثم