مختصر الحاوی

بو کتاب‌ننك باصمه‌سینه رخصت بیرلدی سانکت پیطربورخده ۲۸ نچی دیکابرده ۱۸۹۸ نچی یلده ❀

بو کتاب قزان اونیویرسیتینی‌ننك طبع خانه‌سنده باصمه اولنمشدر قزان اویازی توبان قورصا آولی حاجی شمس الدین بن حسین ورثه‌لرینك خراجاتی ایلان ۱۸۹۹ نچی یلده ❀

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 28 Декабря 1898 г.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1899.

الحمد لله الذى جعل الحجج الساطعة الفقهية مدار الاحكام * وحديث الاعمال ثلث الاسلام * الذى ظاهره الشرايع والاحكام * باطنه الحقايق والحكم والاستسلام * والصلوة على من بعث بالدين الصحيح والحق الصريح وعلى آله واصحابه الكرام * وعلى التابعين بالخير والاحسان اما بعده فيقول اضعف عباد الله البارى وادونهم ابو النقيب التوننارى تجاوز الله سبحانه عن ذنبه الجلى والخفى ان الامام الاعظم رحمه الله تعالى بحر الاخبار والمعانى قد كان فانيا عن اوصافه بوصف النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فكان مصيبا فى اجتهاده فكل علم ليس من علومه فهو بلاء على حامله وان العلوم الحقيقية التى بها كمال اعيان الانسان وآن كانت من المواهب الربانية الحاصلة بصفاء السر غير انها مرهونة الوجود باتباع الشريعة فشرفه فى الدارين ونيله درجة الكمال فى الكونين انما يحصل بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة بعد تزكية الباطن بالعقايد الاسلامية التى هى مدار صحة الاعمال الصالحة الداعية الى دار السلام ولا يتأتى ذلك الابعد معرفة الاحكام وتلك المعرفة انما تحصل بعد تحقيق آراء الائمة الذين كانوا كراما بررة * اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة * على اقوالهم مدار الاحكام * فيفتى بمذاهبهم فى احكام الاسلام * اذ استضاءة آرائهم وافكارهم انما هو باتباع آثار امامهم سراج الامة ابو حنيفة رحمه الله تعالى فلا بد من المراجعة الى الكتب المعمولة الحنفية واكثرها استعمالا واشكالا مختصر الوقاية

وقد

وقد علقوا عليه شروحا اخفاها ما علقه الفاضل القهستانى استغربه واستعجبه غاية الاستغراب والاستعجاب تصرف فى المتن وفى كلام الشراح مع اضافة الروايات على الاطلاق والشيخ الفاضل صاحب الغواص وان علق عليه الاانه تصدى لشرح مفرداته الواضحة اكثرها يتعلق بالضمير والمرجع سهلة التناول والاحاطة ولما التمس بعض الاحبة حل بعض المواضع المشكلة التزم هذا المستهام مع قلة البضاعة وفقدان الاستطاعة مارامه مسميا بالحاوى فى حل مغلقات القهستانى ثم لما اشار الى بعض الاجلة بصرف مناط الحاشية الى عبارة المتن لما تبين فيه نوع من الاطناب لا بحيث ان يهجر لاجله الكتاب * ولكن يعسر استحضاره وقت التدريس على الطلاب * صرفتها نحو المقاصد بان جعل مناط الحاشية عبارة المختصر بعنوان الاضمار له وبعنوان الاظهار للقهستانى ليكون كتابى مطلع الايقان ومفتاح الميزان لهما لكن اختصاص عنوان الاضمار بالمختصر بالنظر الى القهستانى فى ابتداء التحشية وقد شوّقنى ما شوقهم لصرف الهمة نحو المرام وان سوّفنى قلة البضاعة عن الاقدام (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) وقد صح انه فاتحة كل كتاب فكان عنوانا لجميع الكتب الالهية بمعنى ان عنواناتها راجعة المعانى الى عنوان القرآن حققناه فى صبح الهدى فقولهم انها اى البسملة من خصوصيات هذه الامة محمول تفصيله فى الحاوى والاستعانة قد يجىء بمعنى طلب المعونة بذاته كما فى قوله تعالى واياك نستعين وقد يجىء بمعنى التلبس بالوسيلة وذلك باسمه سبحانه مع ملاحظة التبرك وحفظه فذكره تنصيص على المعنى المراد ههنا وهو التيمن والاستعانة بالمعنى الثانى فيجب اتيانها بخصوص هذا العنوان فى ابتداء كتب الاسلام على العموم وفاء بحق الفن المشروع وعملا بما شاع عند ارباب الشئون ولايخفى ان سفاسف الامور كلبس النعل والبضاق والامتخاط وغيرها من الامور التى لايعتد بها خارجة عن موضوع الحديث اذ المراد بامرذى بال هو ذوشرف وصاحب حال بحيث يعتد به شرعا واما متعلق الباء ففى كل مقام ما يليق به فالمعنى ههنا اصنف الكتاب او اشرع الى تأليفه بعنايته سبحانه لانه الرحمن الرحيم على انهما يؤخذ ان باعتبار الغاية وهى الاحسان لاستحالة المبادى والانفعال فى حقه تعالى (قوله الحمد لله) اظهار كمال المحمود قد يكون بالقول فهو حمد اللسان وقد يكون بالفعل وهو الاتيان

بالاعمال البدنية ابتغاء لمرضاته وتوجها اليه سبحانه وقد يكون بالحال وهو بالروح والقلب والشيخ الاكبر قدس سره الاطهر على انه اى القسم الثالث حمد الحق نفسه فى المظاهر على التحقيق واما حمده تعالى فى مقام الجمع الالهى قولا فهو ما نطق به القرآن من تعريفاته بالصفات وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية وحالا فهو تجلياته فى ذاته بالفيض الاقدس وبه تحصل الاعيان الثابتة فى حضرت العماء ومما ينبغى ان يعلم انه يحرم الحمد فى الامور المحرمة ويكره فى الامور المكروهة على ما مر فى حاشية البسملة فمن جشى فعليه الاستغفار ولا يجوز له ان يقول الحمد لله كما هو عادة الجهلاء فى هذه الديار تفصيله فى الحاوى فتفكر وفى القهستانى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا الحمد ثابت له تعالى بلا شائبة احتمال الكذب انتهى وفيه نظر وله جواب فى الحاوى (قوله رافع اعلام الشريعة) الخ قد يحمل الكلام على تشبيه الشريعة بالسلطان العالى فيراد بالاعلام اللواء المنصوب عند السلطان وقد يراد بها العلماء الراسخون ففيه اشارة الى قوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات) فكانه ذكر جميع فضلاء الدهر وكبراء ما وراء النهر الى ان ختم بذكر الامام الاعظم فى شرف المقام فالرفع ترشيح وتشريف على كلا المطالعتين والطريقة المبينة ببيان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسمى شريعة من حيث اظهار الشارع اياها شاملة للاعتقاديات والعمليات والاصول الاربعة والاحكام المستنبطة منها (قوله جاعلها شجرة) وجوه الاعراب ههنا اربعة ونص عبارة الفاضل ابو المكارم هكذا وهو كرافع بدل من الله تعالى اوصفة له

٢ قوله (ليدل على ان هذا الحمد) الخ وجه العدول وفيه نظر ما حاصله ان احتمال الكذب لازم القضية فلا يجوز بناء العدول على انفكاك اللازم عن الملزوم (وقد يجاب عنه بما اشتهر من انها جملة انشائية (وقد يجاب بالتصرف فى معنى الكذب فيراد به الغفلة وعدم حضور القلب (توضيحه انه لو قال احمد الله او نحمده يحتمل ان يكون كاذبا اذ ربما يكون غافلا عن استحضار معنى الحمد ولما انتفى الاسناد الى المتكلم فى الجملة الاسمية لا يتوقف صدقها وثبوتها على حضور قلبه وربما يراد به ثبوت المحمودية لذاته تعالى بدون اخبار المخبر لانه سبحانه محمود فى الازل قبل وجود الحامد وبهذا تبين لك نكتة اختيار الاسمية على الفعلية اى وجه اختيار الرفع على النصب واندفع ايضا حديث لزوم كونه تعالى محلا للحوادث فليتأمل فيه (حاوى فى حل مغلقات القهستانى من نفسه)

ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لانها فى المعنى تأكيد لها فبينهما كمال الاتصال انتهى والصحيح ان الوصف النحوى يوصف بمثله مع بقاء الوصفية بينهما واما حديث البدلية ففيه نظر على قاعدة السقوط والاضمحلال فتأمل وههنا احتمالان آخران كما فى النعت المقطوع وفرق بين قول القائل انا آخذ كتابك بالاضافة وبين قوله انا آخذ كتابك بالتنوين اذ الاول اقرار بانه قد اخذ كتابه والثانى اخبار بانه يريد اخذه على ما فى كتاب الحدود فقوله رافع الاعلام وجاعلها وصفان قد ظهر اثرهما فى الخارج وبه اتضح لك سر الاضافة واتضح معنى قوله انها تدل على تحقق الفعلين وفى القهستانى ولذا اختار الشجرة الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها انتهى يعنى فى تشبيه الشريعة بالشجرة الواحدة اشارة الى عظمة الشريعة والى قوتها وههنا لطيفة افادها بعض فضلاء الروم وهى ان الارض اذا اطلقت يراد بها ارض المصر فقوله فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار الخ اشارة اليها على ان فيها من كل مذهب من المذاهب الاربعة قاضيا ولما كان فيها اختلاط المذاهب وظهر تقابل الآراء اختل الارتباط وظهر فيها الفساد فقل اهل الفضل والكمال بخلاف ما وراء النهر وبخارا فانهم لما كانوا ثابتين على الحق الهمهم الله تعالى رشدهم وكثر فيها اهل الفضل والكمال وشرفهم بالفضلاء والكبراء على انهم ثابتون على آرائهم وعلى رأى امامهم فمن ثبت نبت ويتم الكلام فى حاشية الظهور والاستقرار واما اقوال من بخل واستغنى حيث تهافت وتردى فقد ابطلناها فى تحفة الاحبة فى رد الوفية (قوله اصلها ثابت) اى اصول هذه الشجرة وعروقها لها استقرار تام فى اعماق الارض مصونة عن السقوط والفتور ووجه التشبيه ان الشريعة الغراء لما كانت مؤيدة بالقرآن ومبرهنة بالادلة القاطعة فكانت لها استقرارا تاما الى يوم القيام وبه اتضح معنى قول القهستانى لها اصول خافية اى ثابتة فى قلوب المؤمنين بحيث لا تزول بتشكيك المشككين ووجه الاشارة ايضا (قوله وفرعها فى السماء) الخ يعنى فروعها ظاهرة سهلة الاحاطة والادراك اومرفوعة بالملائكة الى السماء وقد فرع مولانا ابو المكارم على عبارة المتن الظهور المذكور حيث قال فلها غاية من الظهور فقول القهستانى هذا بالنسبة الى الاصول لا فى نفس الامر كما لا يخفى ليس كما

ينبغى كما لا يخفى وفى القهستانى وفيه رمز الى ان النسب والحسب للامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله ثابت ولذا اقل ما رجع من الاحكام بخلاف غيره من الانام انتهى كلامه اقول هذا الكلام انما ينكشف بتحقيق المقام المقام الاول ان المراد من الانام ههنا الائمة الاربعة وانما اطلق عبر عنهم بالانام ليسجع الكلام بالدوام والاحكام والمراد من المراد ههنا هو الامام الشافعى رحمه الله تعالى بشهادة قضية الثبات وقلة الرجوع ومن طالع نهاية المحتاج وغيرها من كتب الشافعية حق المطالعة يقف ان الامام الشافعى رحمه الله تعالى قد رجع عن كل ما افتى به فى العراق لما ارتحل الى المصر ففى كل مسئلة ثلثة اقوال عند الشافعية ومنهم من افتى بقوله القديم ومنهم من افتى بقوله الجديد ومنهم من افتى بقوله الاجد وايضا قد صح عنه فى آخر عمره حيث قال اذا صح الحديث فهو مذهبى فقد اشار به الى رجوعه عما افتى به ولا يخفى عليك ان صحة الحديث وثبوته لا يكفى اذ ربما يتصرف فى الفاظه ومعانيه كما فى احاديث الاشارة وغيرها من الاحاديث المحمولة وهذا غير خفى على من طالع كتاب الهداية حق المطالعة خلافا على من بخل واستغنى المقام الثانى فى تحقيق الرمز الثانى المفهوم من عنوان الحسب بما حاصله ان الامام الاعظم ومجتهداته وفروعاته المستخرجة ثابتة دائمة فله اليد البيضاء فى الاجتهاد المطلق واما ماروى عنه من الروايات المختلفة فى مسئلة واحدة كما فى الماء المستعمل فهو مبنى على اختلاف المستعمل على ما حققه الشيخ الشعرانى فى الميزان الكبرى وكل منها مبرهنة باقيسة معقولة المعانى والعلل المقام الثالث فى تحقيق عموم القرابة التى هى المراد من النسب ههنا بما حاصله ان المراد منه هو القرب اليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والمصاحبة مع اصحابه فهو من التابعين على الاصح من الاقوال واما اصحابه فقد قال امام الحرمين وصرح بانهم اصحاب المعانى والحديث معابل هم اولى بالحديث وقصته مذكورة فى كشف البزدوى والمقصود هو الجواب عن تعريض العلماء الشافعية وعن ملامتهم وسيأتى انعكاس ريح الملامة فى حاشية الاقتداء وفرق بين هذا الجواب وبين الادب مع الامام الشافعى فان الادب مع الائمة الاربعة واجب وقد اشرنا اليه فى صدر الحاوى وفى ذكر السماء قبيل الصلاة تلميح الى معرابه والى

شواهد فضله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على جميع المخلوقات وفى القهستانى (وفى الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام ليس بمكروه) الخ الظاهر انه مدح المصنف رحمه الله تعالى بما حاصله ان مقتضى عمله كروايته فكانه اشار الى ان النص مفسر بما علمه النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فالتسليم المذكور فى القرآن لا يقتضى اقترانها والدليل على نفى الاقتران سكوته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذكر السلام حين علم الصلاة ويمكن حمله على التعريض عليه بما حاصله انه لما اكتفى بذكر الصلوة عن السلام فقد اشار الى انتفاء الكراهة ونص القرآن يقتضى اقترانها ويؤيده ذكره السلام فى خطبته فحاصل تعريضه ان الخروج من الاختلاف اولى الا ان قوله وقد رد على النووى ما ظنه من الكراهة يرجح المطالعة الاولى بمعنى ان قول النووى من ظن الكراهة مردود عليه فتأمل (قوله افضل الرسل والانبياء) الخ ومن تأمل فى آيات القرآن وما اشتملت من اشارتها يحكم بانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كالشمس فى الفضل وهم كواكبها فنوره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم محيط من جميع جوانب العالم ونور سائر الانبياء ممتد من نوره من غير ان ينقص شئ منه وقد انعقد عليه الاجماع بل افضليته جلية غير خفية على احد فمن ثم لم يصرح فى التوضيح باسمه الشريف واكتفى بقوله وعلى افضل رسله اشعارا بان فضله امر جلى ثم القاعدة النحوية تقتضى ان تكون اضافة الافضل الى الرسل لفظية وفيه نظر وله جواب واكثر اهل السنة وبعض الشيعة على تفضيل الانبياء من الملائكة والحكماء والقاضى ابوبكر الباقلانى على تفضيل العلوية من الانبياء والحق لا طائل تحت هذا الاختلاف (قوله واصحابه) الخ ونص عبارة صحيح البخارى هكذا ومن صحب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اورآه من المسلمين فهو من اصحابه انتهى والظاهر من اطلاق هذا التعريف انه لا يشترط طول الصحبة عند المحدثين واما الاصوليون فقد ذهبوا الى ان اسم الصحابى انما يطلق على من طالت صحبته وكثرت مجالسته مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على طريق اخذ العلوم واسرار الشريعة وعلى سبيل المتابعة له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وذلك انما يعرف بالتواتر اوبالاستفاضة القاصرة عنه اوبان يروى عن آحاد الصحابة انه صحابى

او باخبار نفسه بعد ثبوت عدالته والظاهر من تقييده بقوله
نجوم الاقتداء والاهتداء انه رجح ما ذهب اليه الاصوليون
وفى كشف البزدوى وغيره قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم المراد فقهاؤهم كالنجوم
وقيل المراد الخلفاء الاربعة يؤيده قوله عليكم بسنتى وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدى وفى التلويح محل الخلاف قول
الصحابى المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابى
فقول القهستانى اى كل واحد من الاصحاب مثل النجوم فى
صلاحية الاقتداء ليس كما ينبغى على ما مروجه التلميح
ووجه الرد مع حفظ محل الخلاف مما يأباه كما لايخفى قال الفاضل
القهستانى (ورد لما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى) الخ
عطف على قوله وفيه تلميح يعنى فى توصيف الاصحاب
بنجوم الاقتداء رد لما ذهب اليه الامام الشافعى فى قوله
الجديد من ان قول الصحابى ليس بحجة بل يعمل بالرأى
والقياس وعلله المصنف رحمه الله تعالى فى التوضيح بالوجهين
فالمراد من الرد رد القول الجديد منهم على ان قول الصحابى
اولى من الرأى والقياس فى قوله القديم فصلناه فى الحاوى
ووجه الرد ظاهر من التوصيف اختلف علماؤنا فيه فذهب
ابو سعيد البردعى الى وجوب الاقتداء سواء كان مدركا
بالقياس اولا والامام الكرخى الى وجوبه فيما لايدرك بالقياس

٢ (قوله نجوم الاقتداء) الخ توصيف الاصحاب بنجوم الاقتداء يدل على ان المراد هو الفقهاء منهم كام المؤمنين حضرت عائشة وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعلى بن ابى طالب وعبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم وهذا هو المناسب بالنظر الى مقاصد الفن اختلفوا فى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقالوا ليس المراد عموم الاصحاب اذ الاعراب الذين رأوه وتشرفوا بصحبته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من المسلمين ليس لهم صلاحية الاقتداء فقيل المراد الخلفاء الراشدون ويدل عليه قوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (وقال صاحب الكشف فى شرحه على البزدوى المراد منه الفقهاء واذا عرفت هذا فاعلم ان بين وجه التلميح فى توصيف الاصحاب بنجوم الاقتداء وبين تفسير الفاضل القهستانى حيث اراد الكل الافرادى تدافع وهذا هو المراد من قولنا ليس كما ينبغى ويمكن دفع التدافع على اختلاف الرواية حاصله ههنا ثلث روايات فى

فنارة

رواية يجب تقليد كل صحابى اصولى فلعله حمل على الاستغراق مع حفظ الاصطلاح وفى رواية لا يجب التقليد الا ان يكون قوله موافقا للقياس وفى رواية يجب تقليد الفقهاء واليه ابو سعيد البردعى واكثر الحنفية ففى الرواية الثالثة يكون المراد من قوله عليه السلام اصحابى كالنجوم اهل الرأى اى فقهاؤهم كالنجوم دون غيرهم منه رحمه الله تعالى

فتارة نأخذ بقولهم وتارة نسلك مسلكهم فى الاجتهاد ومن تأمل فى سياق عبارة التنقيح وسوقها يعلم بان قول الامام الكرخى هو المختار الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى وغيره من المحققين وههنا لطيفة وهى ان اصحاب الامام الشافعى رحمه الله تعالى يقولون بان الامام الاعظم رحمه الله تعالى واصحابه كلهم اصحاب الرأى والقياس تعريضا علينا كذا فى كشف البزدوى فهل تنعكس ربح الملامة والتعريض على طريق الاشارة من قول المصنف رحمه الله تعالى فتأمل وفى القهستانى (واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة والتابعون الا ابو حنيفة) الخ معناه ان غير الامام الاعظم من التابعين لا يقلد عندنا يقتضيه التعليل الآتى من قوله فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه وانت خبير بما فى هذا التعليل ستطلع عليه قال برهان العرفاء مولانا حضرت خواجه محمد پارساقدس سره فى الفصول الستة وهو المذهب الذى يقضى على وفقه روح الله عزوجل وكلمته عيسى عليه السلام بعد نزوله من السماء كذا عاما انتهى وحكمة الموافقة ان مذهبه كما كان اوّل المذاهب تدوينا وضبطا كذلك آخر المذاهب انقراضا كذا فى الميزان فلما بقى مذهبه بعد انقراض المذاهب الثلثة مصداقا للشريعة الغراء البيضاء فكان حكمه بالشريعة المحمدية حكما على وفق مذهب الامام الاعظم رحمه الله تعالى وكان تقريرها تقريرا له واما التصرف والتوجيه بتوارد اجتهاده عليه السلام على اجتهاد الامام الاعظم رحمه الله تعالى فلا يليق فى حق روح القدس بل لا يجوز اسناد الاجتهاد اليه على ما افاده الشيخ الاكبر قدس سره الاطهر فى مواضع بما حاصله انه عليه السلام ينزل بالمنارة البيضاء الشرقى الدمشقى متكئا على ملكين عن يمينه وعن يساره وله ملك الالهام يلهمه الشريعة المحمدية وايضا صاحب الشريعة مشهود له دائما فيرجع اليه فيحكم بشريعته مشافهة وبالجملة انه امام مقرر الشريعة المحمدية مع مشاهدة صاحبها او بالهام ملك الالهام دون الاجتهاد وايضا هذا التصرف يأباه كل من اصل المسئلة وعلتها وجه الاباء ان الشارح قد كان فى صدد تحرير مسئلة التقليد حيث قال لا يقلد التابعى الا ابو حنيفة ثم عللها بقوله فان عيسى عليه السلام الخ ففى كلامه خلل من وجوه ثلثة اما الوجهان فكما حققناه واما الثالث فمن حيث الاسناد الى

صاحب الفصول وذلك لان حاصله الحكم على وفق مذهبه بناء على الحكمة السابقة وفرق بين قضية الموافقة التى هى مفاد الفصول الستة وبين قضية التقليد التى هى مفاد القهستانى وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد قال الشيخ الشعرانى فى الميزان ثم اذا نزل عيسى عليه السلام انتقل الحكم الى امر آخر وهو انه يوحى الى السيد عيسى عليه السلام على لسان جبرائيل بشريعة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلم يخرج احد عن حقيقة شريعته لا من الانبياء ولا من العلماء السابقين واللاحقين فكل الانبياء والاولياء تحت دائرة شريعته وعلومهم منفرع من عين شريعته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبه قالوا ان نور سائر الانبياء ممتد من نوره من غير ان ينقص من نوره شىء فجميع الانبياء نواب عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (قوله وبعد) الخ هكذا فى كثير من النسخ المشهورة اصله اما بعد ونص عبارة صحيح البخارى هكذا بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فانى ادعوك بدعاية الاسلام اسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين انتهى وفيه اشارة الى ان اتيان اما سنة وكذا الفاء كما لا يخفى واما اجتماع الواو معها ففيه قولان فصلناه فى الحاوى وفى القهستانى والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد انتهى المراد من الامر المستفاد قوله واحضر بعد الخطبة اوتنبه اوكن حاضر القلب فى بيان سبب التأليف وفى براعة المطلع سيأتى فى حاشية العبودية وليس المراد انه ظرف حيث ما وقع اذ قد يجيئان اى القبل والبعد معربين كما فى قولهم رب بعد كان خيرا من قبل اى رب متأخر كان خيرا اوفاضلا من متقدم وقد ينتزع اعرابها من عبارة الهداية فى مواضع وكذا الكلام فى سائر الجهات كما فى قولهم امامه خير من ورائه فقولهم انه من الظروف الزمانية محمول واما قول القهستانى بالضم اوالرفع مع التنوين اوالفتح على تقدير المضاف اليه فتحقيقه فى الحاوى ومراده من قوله اوالرفع مع التنوين والفاء للتعليل مجرد التعريض على الفاضل ابى المكارم وليس له حاصل الثمرة (قوله باقوى الذريعة) الخ قد يستعار ههنا الى الوسيلة الخاصة وهى الايمان بالله سبحانه

كما هو باسمائه وصفاته وذلك بشهادة السابق وبشهادة المضاف ايضا ووجه الاقرائية هو اندراج جميع المعتقدات الواجبة فيه وبه اتضح لك سرّ التوسيل به ولام الذريعة لاستغراق الانواع فافادت التعدد والاجتماع ويمكن حمل الكلام على حذف المضاف اى وجوه الذريعة كالطاعات وترك المنكرات وغيرهما مما يتوسل ويتوجه به اليه سبحانه واقواها هو الايمان اما الوجه العقلى فقد سبق واما الوجه النقلى فقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى وفى القهستانى ومن قال بجوز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن مذهب المحققين انتهى الظاهر انه رد على ما ذهب اليه ابو المكارم ونص عبارته فى توجيه الاضافة هكذا والجمع ذرايع يقال تذرع اى توسل اليه بوسيلة او اللام للاستغراق المجموعى على ماقيل واعتبار حذف المضاف اى افرادها وجه للتصحيح فقد وجه الكلام بوجوه ثلثة ثم قال ويمكن جعل افعل بمعنى الفاعل فقد اشار الى ضعف الوجه الرابع بقوله ويمكن الخ فما وجه تعريض القهستانى عليه ثم حاصل الاشكال قالوا اضافة افعل التفضيل الى المفرد المحلى باللام لا يجوز لانتفاء شرط الاضافة وهو ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه وقد اشرنا فى صدر الحاشية الى وجه الدفع بنحو آخر (قوله برهان الشريعة والحق والدين) هذه الالقاب الثلثة كلها من القاب جد المؤلف اى اب الام المدعو بالمحمود كما ان تاج الشريعة اى مزينها ومروجها لقب عمر بن صدر الشريعة على طريق المبالغة فالمراد من اقام الحجة او مبين الحجة فى الشريعة والحق والدين فكان جد المؤلف نفس البرهان فى كمال الاتقان اى فى اتقان الحق وتأكيده (قوله وارث الانبياء والمرسلين اى العامل بمقتضى علومهم او الآخذ منهم علوم الشريعة ولم يقل وارث المجتهدين بالاضافة اليهم اشارة الى نكتة الاخلاص فى اساتذ جد المؤلف فكما ان اساتذ المجتهدين علومهم خالصا لوجه الله تعالى كذلك اساتذه قد علموه مخلصين لوجهه تعالى كما هو دأب السلف الكرام والفرق بين الجد الاول اى اب الاب والجد الثانى اى اب الام اسما ولقبا اذ اسم الجد الاول عمر ولقبه تاج الشريعة واسم الثانى محمود ولقبه برهان الشريعة فالاول تاج والثانى برهان وفى القهستانى سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام الخ اشارة الى ما فى الاصول وهو ان شرايع من قبلنا شريعة لنا فيما

لم يثبت انتساخه وهذا اى اشتراط عدم الانتساخ هو الشرط الاول والشرط الثانى هو قص الله تعالى وبيانه او بيان رسوله من غير انكار والشرط الثالث ان تصير شريعة لنبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تحقيقا لمعنى الارث وفى كشف البزدوى الاصل فى الشرايع الموافقة لان الميراث ينتقل من المورث الى الوارث من غير تغيير لكن بالشروط السابقة قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم اى اتبعوها واحفظوها يدل على ان هذه الشريعة ملة ابراهيم وقد امتنع ثبوتها ملة له فى الحال اذ قد صارت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كمال الميراث والاضافة الى المالك تنتهى بالموت الى الوارث فكذلك الشريعة فى حق الانبياء عليهم السلام فقوله تعالى ملة ابراهيم بمعنى انها كانت ملة له فبقيت حقا كذلك ثم صارت شريعة له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والاضافة الى حضرت ابراهيم بقضية الموافقة والالفة وايضا كلهم يدعون الى دين الله عز وجل واليه اشار بقوله سبحانه لانفرق بين احد من رسله والظاهر من قوله وارث الانبياء والمرسلين اى وارث محاسن الشريعة مثل ايجاب الشكر وايجاب العبادات والامر بالعدل ووارث مكارم الاخلاق مثل اعطاء من حرمه ووصل من قطعه والعفو عمن اعتدى عليه فلا حاجة الى الاستثناء وكذا لاحاجة اليه اذا حمل الكلام على مايجب به الايمان من المبدأ والمعاد اوعلى الاحكام الضرورية التى روعيت فى كل ملة مثل حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ العقل والنسب على ان الانبياء لا يختلفون فى اصول الشرايع (قوله ابن صدر الشريعة) الخ الظاهر انه على حذف المضاف اى صدر اهل الشريعة يقال صدر القوم اَجَلُّهم واكبرهم فى الرتبة ويحتمل ان يكون من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ويمكن حمل الشريعة على معنى المتشرع وفيه اشارة الى انه اى جد المصنف رحمه الله تعالى قد رجع من مقصده بعد الوصول اليه وهو العلم بالاحكام الشرعية الى غايته وهى مرتبة التعليم بالتأليف والتصنيف فلهذا لقب جده بصدر الشريعة بفتح الدال بمعنى رجوع المسافر من المقصد الى الغاية فهذا الجد اعلى من الجد السابق اى تاج الشريعة كما لا يخفى هكذا ينبغى ان يفهم (قوله كتاب وقاية الرواية) الظاهر انه مفعول الف والاضافة بيانية محاصله بعد طى الانشاآت من البين يقول ذلك العبد قد الف جدى المحمود

الوقاية

الوقاية فى بيان مسائل الهداية وفى القهستانى الشئ يراد ثم يلفظ ثم يكتب انتهى اى يراد فى القلب اولا ثم يقال وينلفظ ثم يكتب فالارادة مبدأه والكتابة منتهاه ثم يعبر عن المراد الذى هو المبدأ بالمكتوب الذى هو المنتهى ثم اثبت فى صحيفة ويجوز ان يعبر عن الغرض بالمكتوب واما الرواية فقد يراد بها مطلق المسائل وهو الظاهر ههنا بشهادة الوقاية والهداية على انهما مشتملان على المسائل المنقولة من الكتب المشهورة وقد يراد بها المسائل المروية فى الكتب ظاهرا وقد يراد بها المسائل المروية فيها نادرا (قوله فى مسائل الهداية) اى حال كون وقاية الرواية فى بيان مسائل الهداية فالوقاية حافظة لمسائل الهداية وهى كتاب بحر المعانى مشهور مقبول فى المشارق والمغارب واما حديث ظرفية البيان ومظروفية الالفاظ على احد الاحتمالات المشهورة فى الكتاب ففيه ابحاث لخصناها فى الحاوى وفصلناها فى لطيفة الحواشى حاشية التهذيب (قوله وهو كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه) قد يراد به لازم معناه يعنى كتاب الوقاية كتاب عديم المثل واذا كان له مثل يكون رؤيته مثل اكتحال العين مع انه دونه كما هو المتبادر من التشبيه اولم يوجد لهذا الكتاب مماثل اولم يماثله فى وجازة الالفاظ مع ضبط المعانى وقد يراد معناه الحقيقى وهو الرؤية بشهادة الصلة وعين الزمان محمول على اهله فالمعنى لم ترعين اهل الزمان ثانيا لهذا الكتاب وفى القهستانى (والاولى ان يقال بالثانى والمعانى) الخ اى الاولى ان يعبر بالثانى بدل بثانيه وبالمعانى بدل معانيه وانت خبير بان الفقهاء الكرام لم يلتفتوا الى تدقيقات الفلاسفة ولم يتقيدوا فى امر الالفاظ بتدقيقات قد نازع فيها اهل العربية بل نظرهم على انفهام المعانى فليس المراد الثانى عددا اى الواحد من اثنين او عدد وقع فى مرتبة من المتعدد اوبمعنى مصير الواحد اثنين بسبب انضمام نفسه اليه وليس هو معنى التصير كما توهم بل يريدون فى امثاله معنى النظر اليه ثانيا كما لايخفى (قوله فى وجازة الفاظه) اى لم يوجد له نظير مماثل فى وجازة الفاظه مع ضبط المعانى وفى القهستانى وانما آثره على الايجاز المشير الى انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف انتهى اى اختار لفظ الوجازة التى هى اثر الايجاز اشارة الى انه قد صار ملكة خالية عن التكلف والى ان جميع كلمات هذا الكتاب على

النظام فى افادة المرام (قوله مع ضبط معانيه) الظاهر انه حال عن الوجازة اى حال كون ذلك الوجازة مع ضبط المعانى قال الفاضل ابو المكارم فيه اشارة واشعار بانه ليس فيه ايجاز انتهى وفيه نظر لان اللازم من ضبط المعانى انتفاء الاخلال ولايلزم من انتفائه انتفاء الايجاز على انا نقول ان انتفائه يستلزم تخلف الاثر اذ الوجازة هى الكيفية الحاصلة بالايجاز (قوله ثم انى لما وجدت قصور) الخ عطف على قوله قد الف وفى بعض النسخ لما قصرت همة اهل الزمان عن حفظه فاتخذت منه اى من كتاب الوقاية وقد يدخل الفاء فى جواب لما على قلة وعليه كلام فى التوضيح وقال الفاضل ابو المكارم وعليه وردت الاحاديث وفى القهستانى والابعد عن الاختلاف فى تتابع الاضافات ان يقال قصور الهمم لبعض المحصلين انتهى يعنى ان تعامل اهل الكمال هو الخروج عن الاختلاف كما ان ارباب الاحتياط يجمعون المذاهب الاربعة فالادب هو العمل فى خصوص الاضافة والاداء بتركيب مستحسن عند كل الادباء وعلماء المعانى قد اختلفوا فى التتابع ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على عامة اهل المعانى من الجواز على ان كلامه على الاختصار وتلخيص العلاوة ان الهداية مختصرة من كفاية المنتهى كما صرح به صاحبها والوقاية مختصر الهداية والنقاية مختصر الوقاية فكان هذا الكتاب اختصارا فى اختصار وايضا التتابع واقع فى الكتاب العزيز بلا مدافع مثل قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا الآية فاتضح لك ان الصواب مع المصنف رحمه الله تعالى واندفع اعتراض القهستانى بهذه الوجوه الثلثة (قوله انه ولى الهداية) الاحتمالات فى الضمير المنصوب ثلثة فالمعنى لانه تعالى ولى الهداية بالايصال الى حفظ المختصر وبايصال المحصل والطالب بمجرد حفظ المختصر الى درجة الاحاطة بالفروع فالجملة سواء كانت تعليلية او استينافية بيانية من قبيل البيان بطريق البرهان فى اثبات الولاية المخصوصة مثل قوله تعالى نشهد انك لرسول الله الآية او المختصر ولى الهداية فتحصل منه احكام الهداية وتنتزع مسائلها فكان كالوقاية ولى مسائل الهداية او حضرت المصنف رحمه الله تعالى محب الهداية ومسائلها فالولى بمعنى المحب على المطالعة الثالثة وقد اشتهر فى البلدة الفاخرة انه قدس سره معين بعالم الروحانية لمن حفظ مختصره فيصير الحافظ ضابطا لمسائل الهداية وعالما

بالفروع

بالفروع الفقهية وفى ختم الديباجة وحسن الاختتام اشارة الى اعلى مقاصد الانسان وهو الهداية (قوله كتاب الطهارة) هى مقدمة اشرف العبادات واعلاها على ان لامها لام العهد لان المبحوث عنه ههنا هى الطهارة التى هى مفتاح الصلاة بشهادة التقديم عليها وبشهادة الاحكام الآتية من الوجوب والاستحباب وغيرهما من الاعتبارات الشرعية اذ الطهارة الاصلية لاتتصف بالوجوب والاستحباب بل هى صفة اصلية ثابتة للمحل سواء اعتبر الشرع اولم يعتبر نعم انها قائمة مقام الطهارة العارضة الشرعية كقيام غسل الرأس مقام مسح الرأس لانه اذا صحت صلوة الطاهر بالطهارة الشرعية بعد عروض النجاسة للطاهر الاصلى فصحة صلوة الطاهر الاصلى الذى لايعرض له النجاسة تكون اولى وهذا لايستلزم كونها من افراد الطهارة الشرعية لمامر ولايستلزم تعلق الفرض العلمى بالبحث عنها ايضا واما طهارة الاطعمة والآوانى فهى من مباحث كتاب الاستحسان والكراهة وليس من مباحث ذلك الكتاب واكتفى بلفظ الواحد لان مقامه مقام الاجمال والاختصار وفرق بين ايراد صيغة الجمع وبين ارادة معناه واما قوله فى شرح الوقاية اكتفى بلفظ الواحد لان الاصل المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلاحاجة الى لفظ الجمع ففيه نظر لان هذا التفريع يدل على ان مدار شمول الانواع على كونه اسم الجنس وهذا ليس كما ينبغى لانها منقولة عن المعنى المصدرى اى النظافة المخصوصة والكيفية الحاصلة بالتطهير وتلك الكيفية قابلة الجمع فمن ثم اختار صاحب الهداية صيغة الجمع على صيغة المفرد بناء على ان فى عبارة الجمع اشارة الى تعدد انواعها بحمل الطهارة على مقولة الكيف وايضا عبارة الوقاية قد رأيناها بلفظ الجمع فاذا حمل قوله اكتفى بلفظ الواحد على التعريض وهذا كما ترى على انا نقول مقام صاحب الهداية مقام التفصيل فناسب له التعبير بصيغة الجمع فالتعريض عليه كما ينبغى وفى القهستانى (ولا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير انتهى وفى الحاوى هذه المقدمة علاوة تسليمية لما يقال من ان موضوع المسئلة ينبغى ان يكون عين موضوع الفن اونوعا منه اوعرضا ذاتيا له وهذا شك مشهور ظاهر الورود عندهم بما حاصله ان الطهارة ليست من مقولة الفعل حتى يقال انها مصدر فلا يثنى ولا يجمع بل هى من مقولة الكيف فلا يكون موضوع المسئلة عين

موضوع الفن ولانوعا منه ايضا وهو ظاهر لاسترة فيه وحاصل الجواب الاول ان عادة المشايخ الكرام هى الاكتفاء بانفهام المعانى الفقهية وضبط المسائل الشرعية وحاصل العلاوة ان الطهارة الشرعية التى قدكان كلامنا فيها هى كيفية حاصلة بالتطهير فتضمنته وهو فعل المكلف الاان الطهارة لما تبادر منها الاطلاق عبر بها تنبيها على انها لايتوقف على النية كما هو المذهب لان المقصود ههنا ليس بيان الوضوء الذى من قبيل القربة حتى يحتاج الى النية بل بيان الوضوء الذى هو مفتاح الصلوة (قوله فرض الوضوء الخ) اى ما لابد منه له فيعم القسمين سواء كان من باب ارادة المعنى الاعم اومن باب ارادة عموم المجاز فالمعنى غسل الاعضاء الثلثة ومسح ربع الرأس فرض الوضوء لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والظاهر من فاء التفريع ان سبب وجوب الوضوء هو القصد وارادة الصلوة بشهادة وجوب الوضوء بهذا النص على من يصلى قاعدا بالاجماع فالمعنى اذاقصدتم اوعزمتم الى الصلوة وانما عدى بالى باعتبار تضمنه معنى التوجه التام والارادة والقصد بالاهتمام والفرق بين التفسيرين ان الاول مجاز كما لايخفى وايضا انه ماخوذ باعتبار معنى الانتهاء فالمراد هو القصد المنتهى الى الشروع فى الصلوة لامطلق القصد فعلى هذا من قصد النافلة ثم رجع عنه ولم يشرع فيها لايجب عليه الوضوء بخلاف الثانى اذ القيام قد يستعمل بحسب الحقيقة فى معنى العزم وهو الجد والاهتمام فى اتمام امر بحيث لايتصور عنه التخلف حتى يبلغ غايته فلايحتاج الى تقدير معنى الانتهاء واما النوافل فواجبة بالشروع فاذا تحقق فى الذهن وجوب النوافل بالشروع بشرط مقارنته للارادة يكون تحقق ذلك الوجوب فى الذهن سببا لوجوب الطهارة فى الخارج ونص الوضوء محمول على نص التيمم بان يقيد نص الوضوء بالقيد الذى به نص التيمم والالوجب الوضوء على غير المحدث ولزم المخالفة بينهما فى الحكم وفسادهما بين فوجب الاضمار فى نص الوضوء قال المحشى ابو المكارم الاضافة لامية وجعلها بيانية توهم انتهى اقول قد عرفت ان فرض الطهارة هو مجموع اجزاء الطهارة اعنى مجموع كل واحد من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس فعلى هذا يجوز ان تكون تلك الاضافة بيانية اى الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح كما يجوز ان تكون لامية قال الفاضل القهستانى (فالمراد ما لابد منه للوضوء)

اقول

اقول هذا تفريع على الاضافة العهدية بعد ما أشار الى التفرقة بين فرض الشيء وهو ما لابد منه لذلك الشيء فى وجوده وجاز ثبوته بدليل ظنى وبين الشيء الفرض وهو ما ثبت لزومه بدليل قطعى بحيث يكفر جاحده تلخيص المقام ان الكلام فى فرض الشيء اى فى فرض الوضوء وفرض الشيء كما يثبت بالدليل القطعى كذلك يجوز ان يثبت بالدليل الظنى وقولنا فى صدر الحاشية فيعم القسمين اشارة اليه وذلك لانه فرق بين ثبوت اصل مسح الرأس وبين ثبوت مقداره اذ آية المسح نص فى الاول ومجمل فى الثانى وان كان المقدار ثابتا بها ايضا على ان الحديث الشريف مبين لا مثبت وبه صرح صاحب الهداية رحمه الله تعالى فقوله الآية مجملة فى حق المقدار اشارة الى رد الامام الشافعى رحمه الله تعالى حيث قال الآية مطلقة وحديث الناصية اشارة الى رد الامام مالك رحمه الله تعالى لانه يدل على ان الاستيعاب ليس بمراد وبه قال المصنف رحمه الله تعالى ايضا فى الشرح ومن اراد التفصيل فى هذا المقام فعليه نظم ما علقناه على الهداية فى مسلك التحرير والمطالعة (قوله من الشعر) الخ الظاهر انه تقييد الغسل واليه الفاضل ابو المكارم حيث قال ومن ابتدائية متعلقة بالغسل انتهى كلامه واعترض عليه الفاضل القهستانى بما حاصله انه يلزم غسل الشعر وانت خبير بسقوط هذا الاعتراض لان الشعر مغسول على كل حال نعم قد نبه المصنف فى الشرح بان المقصود من قوله من الشعر تحديد الوجه وهذا صحيح غير خفى والصواب انه خبر المبتدأ المحذوف وليس بقيد للغسل على ما صرح فى التوضيح من انه لاوجوب فى الوضوء وتلك الرواية محفوظة منقولة عن الامام الاعظم رحمه الله تعالى فاعتراض ابن الهمام بان واجب الوضوء احط رتبة من واجب الصلوة وانه غير لازم بالنذر بخلاف الصلوة لو ضر فانما يضر فى علة المسئلة التى عللها صدر الشريعة فى التوضيح من لزوم المساوات بل لايضر فى العلة ايضا لان التفرقة بمسئلة النذر لاينفع له ولايضر على صدر الشريعة ولان قوله واجب الوضوء احط رتبة من واجب الصلوة دعوى بلا دليل والتفرقة غير مسموعة وبه تندفع دعواه فى وجوب التسمية ايضا على انا نقول لافرق بينه وبين الفرض عملا وسيأتى ثم لاخفاء فى معنى الغسل لغة وانما الخفاء فى معناه شرعا ولذلك ساغ فيه الاجتهاد وصح فيه الاختلاف فروى

عن ابى يوسف رحمه الله تعالى كفاية البلل بمعنى ان المغسولات اذا بلت بالماء سقط الفرض وقال صاحب الهداية الغسل هو الاسالة ردا على هذه الرواية ولو قال الغسل الاسالة بدون اداة الحصر ليفهم الرد على من قال بكفاية البلل على مقتضى قاعدتهم والتحقيق ان الحصر حصر الهداية (قوله وكل ما يستر البشرة) الخ الظاهر انه عطف على المضاف على ما هو الاصح المختار المروى عن الامام الاعظم رحمه الله تعالى فالمعنى ومسح كل مايستر البشرة حين غسل الوجه فرض ويؤيده لفظ الكل ايضا وعنه ان مسح ربع ما يستر البشرة فرض فعلى هذه الرواية الثانية يجوز عطفه على المضاف اليه وهو الرأس ويؤيده القرب ايضا والعطف على المجرور بلا اعادة الجار كما ذهب اليه الكوفيون عادة هذا الكتاب لسلوكه مسلك الاختصار اختلفوا فيه والصحيح ان غسله فرض اى غسل ما يلاقى بشرة الوجه فرض حين غسل الوجه واليه كلام الهداية والوقاية لان بشرة الوجه مستورة بما يلاقى اياها فلا تقع بها المواجهة لاستتارها بالشعر فصار ظاهر الملاقى اياها وجها اذ المواجهة تقع به وقد صح عن الامام الاعظم رحمه الله تعالى مواضع الوجه ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله فكأن كلام الهداية والوقاية يشير الى ان رواية المسح مرجوع عنها او مرجوح والى ترجيح رواية الغسل عليها وقد مر وجه الرجحان آنفا وايضا فى عبارته مع قطع النظر عن ضعف تعريضه على الهداية ايهام التخميس وان امكن دفعه بالحمل على تتمة الغسل وههنا كلام تجد دلى وهو ان عد مسح كل مايستر البشرة من الفروض يخالف نص الوضؤ وان دفع بالحمل على غسل الوجه يقال فما وجه عده من المسح فتأمل تحقيقا (قوله وسننه) الخ قد اشتهر بالتاء والافراد واليه الفاضل ابو المكارم والقهستانى وفيه نظر سيانى والتحقيق اصل هذا الكلام وسنن الوضؤ واضافة السنن الى ضمير الوضؤ للاختصاص والاختصار ايضا فصار وسننه بالنونين والسر فيه ان كل واحد من سنن الوضؤ مستقل من جهة الدليل والحكم اما استقلاله من جهة الدليل فواضح عند من تأمل فى عبارة الهداية واما استقلاله من جهة الحكم فلان الثواب والعقاب مترتب على فعل كل منها او على تركه منفردة او مجتمعة مع اخواتها بخلاف فرض الوضؤ فان الفرض فيه هو مجموع غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس وليس كل واحد من هذه الفروض بمستقل لامن

جهة الدليل وهو ظاهر على مامر ولامن جهة الحكم ايضا لان من اتى ببعض منها لايحصل ذلك البعض ولاينترتب عليه ثواب ايضا ولذا اختار صيغة الافراد فيه فقس عليه نسخة الوقاية بعين العلة السابقة فقول ايضاح الكمال ومن لم يتنبه سلك فى الموضعين مسلك الافراد وهم منشأه الاضافة اوتمشية الاعتراض على صدر الشريعة مع انه لم يصرح بافراد السنة فى الشرح واللفظ قابل لهما وقد مر ما يرجح جانب الجمع على جانب الافراد فتأمل (قوله البداية بالتسمية) الخ فيقول فى ابتداء وضوئه بسم الله والحمد لله على دين الاسلام اوبسم الله العلى العظيم على ماروى وقد ينتزع عن سياق عبارة الهداية اجماع الائمة الاربعة على عدم فرضية التسمية وعدم وجوبها فى ابتداء الوضؤ ونص عبارته وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضؤ لقوله عليه السلام لاوضؤ لمن لم يسم والمراد به نفى الفضيلة والاصح انها مستحبة انتهى ووجه الانتزاع انه جعل دليل الرواية الشاذه المنقولة عن الامام احمد رحمه الله تعالى اعنى رواية فرضية التسمية فى رواية عنده حجة على من ظنه دليلا على وجوب التسمية بماحاصله ان المراد نفى الفضيلة والكمال لانفى الجواز والالزم معارضة خبر الواحد كتاب الله تعالى ولم يسلك مسلك المشهور من اصحابنا وهو الاستدلال بقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه اشعارا بان الرواية الغير الظاهرة عن الامام احمد رحمه الله تعالى مردودة عند اصحابه لان كبار اصحابه قد قرورا مذهبه على ظاهر الرواية عنه وايضا قد صح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاوضؤ كاملا لمن لم يسم الله وبعض الرواية مفسر للبعض وبه اتضح لك الفرق بين خبر التسمية وخبر الفاتحة فانه ورد فى جميع الروايات على نهج واحد بخلاف خبر التسمية اذقد ورد فى بعضها بنفى الكمال نصا كما مر واذا تقررت هذه الوجوه يتضح سقوط قول ابن الهمام (فادى النظر الى وجوب التسمية فى الوضؤ) واما قوله وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفى الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضؤ فانه انما يلزم بتقدير الافتراض ردا على صاحب العناية فتحكم صرف اذ الاشتراط بطريق الفرضية وبطريق الوجوب سواسية فى ايجاب الزيادة على النص على ان قوله بالوجوب بعد استقرار اجماع الائمة الاربعة على عدم وجوب التسمية فى الوضؤ خرق الاجماع وايضا لافرق بين الواجب وبين الفرض

عملا كما سبق (قوله للمستيقظ) الخ على صيغة اسم الفاعل فيراد به ذاته ومطلق المتوضى على ان غسل اليد فى ابتداء الوضؤ سنة على الاطلاق سواء انتبه من النوم اولا وعليه الفتوى وقد يفتح القاف على انه مصدر ميمى اواسم زمان واللام للاختصاص اوللتوقيت فالمعنى اختص غسلهما وسنيتهما بزمان الاستيقاظ اوفى زمانه فعلة الغسل هى الاستيقاظ على انه قيد النسبة التى بين المبتدأ والخبر على مقتضى عبارة المصنف رحمه الله تعالى يؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لايدرى اين باتت يده لانه عليه السلام قيد الغمس المنهى بوقت الاستيقاظ وليس الحكم المذكور مخصوصا بالليل المستفاد من البيوتة لان باتت ههنا بمعنى صارت اوبمعنى كانت فقوله فانه لايدرى اين باتت يده يدل على ان الباعث على الامر بغسل اليدين هو احتمال النجاسة وتوهمها واكثر المتوضى الذى فى يده احتمال النجاسة يتصف بصفة الاستيقاظ من النوم عادة اذقلما يوجد فى يد غير النائم احتمال النجاسة ففى ثبوت العادة يكفى كثرة الاوصاف والمتوضى اما باعتبار ما سيكون اوباعتبار ما كان اى من نام على وضؤ فاذاسن ذلك فى حقه ففى حق غيره اولى وفى الفتح ثم غسلهما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رحمه الله تعالى فى الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه انتهى وانت خبير بان رواية الاصل انما تدل على عدم اعادة غسل اليدين لتقدم غسل اليدين فى افتتاح الوضؤ ولايلزم منه ان يكون نفس ذلك الغسل المتقدم فرضا كما توهم اذ يجوز ان يكون نفس ذلك الغسل سنة ونافيا عن الفرض وبه قد صرحوا وانما الاختلاف بين المشايخ الكرام بعد اتفاقهم على كون غسل اليد سنة فى ابتداء الوضؤ فى سقوط غسل اليد ثانيا والاكتفاء بغسل الذراع فقط فمن قال ان غسل اليد فى ابتداء الوضؤ وان كان سنة الا انه يجوز ان يكون قائما مقام الغسل المفروض ونافيا عنه قال بسقوط غسل الكف ثانيا وبجواز الاكتفاء بغسل الذراع ثانيا بمعنى ان غسل الكف غير لازم ثانيا ومن لم يقل بجواز كونه قائما مقام الغسل المفروض ونافيا عنه قال بلزوم اعادة غسل الكف ثانيا فلايكفى غسل الذراع فقط عنده فاخذ اكثر المشايخ بهذا القول وصرحوا باصحيته ثم اذا تردد ابن الهمام

فى صحة نيابة السنة عن الفرض نوضح المقام بمسئلة مسلمة عند اصحابنا وهى ان المصلى اذا ترك القراءة فى الاوليين بالكلية ثم قرأ الفاتحة فى الاخريين فان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة وايضا تنوب هذه القراءة بعينها عن فرض القراءة فى الاوليين لان القراءة مطلقا فرض فى الاوليين فتصح صلوة ذلك المصلى بالاتفاق فما وجه التردد فى صحة نيابة السنة عن الفرض (قوله والسواك) اى حالة المضمضة لان الكلام فى السواك الذى هو من سنن الوضوء وكذا القياس والمعنى الذى هو سبب لمشروعية السواك يقتضى ان يتأكد مشروعيته فى الوضوء لانه مفتاح الصلوة وهى مناجات فى حضور رب العزة كما قيل هذا المعنى بعينه فى مشروعية الوضوء وفى الفتح وفى سنن ابى داود كان عليه السلام لايستيقظ من ليل اونهار الاتسوك قبل ان يتوضأ انتهى وانت خبير بانه صريح يدل على سنية السواك قبل الوضوء ومن هذا الحديث الشريف اخذ بعض المشايخ من اصحابنا سنية السواك قبل الوضوء والمحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى قد اورده دليلا على قوله اى الاستياك عند المضمضة فتأمل ثم قوله والسواك يحتمل وجهين احدهما الجر عطفا على قوله بالتسمية فالكلام يدل على تقديمه للوضوء وثانيهما الرفع فهو اما خبر والتقدير وسنته السواك اومبتدأ والتقدير ومن سنن الوضوء السواك ثم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اوعند كل صلوة مطلق فالمتبادر منه ان ينصرف الى الاستياك الكامل وهو الاستياك بالشجر المعهود لابالاصبع فان كون الاستياك بالاصبع سنة مشروط بفقد ان الشجر المعهود وبه صرح صاحب الهداية على ان تعليله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالمشقة ايضا يدل عليه لان تحصيل الشجر المعهود عسير وحرج لكل شخص ولذلك لم يأمر بتحصيله بخلاف الاستياك المطلق اذ لاحرج ولامشقة فيه فعدم الوجوب محمول على الاستياك الخاص وبه يحصل التوفيق بين الاحاديث الشريفة (قوله وغسل فمه بمياه) الخ عدل عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل اما للاختصار اوللاشعار بالاستيعاب وبه اندفع قول ايضاح الكمال فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب ووجه الاندفاع مامر على انا نقول فى هذا العدول اشارة الى ان المضمضة هى غسل الفم لانها عبارة عن ادارة الماء فى الفم وكذا جذب الماء الى داخل الانف غسل له

ثم قوله كانفه ليس المقصود منه التشبيه كما يتوهم بل هو تعريف لما ذهب اليه اصحابنا من ان السنة عندنا تجديد الماء لكل منهما ورد على رواية الفصل وهى كون المضمضة ثلثا من غرفة واحدة وكون الاستنشاق ثلثا بثلث غرفات على ان التشبيه نوع من البيان وقد ينتزع من اطلاق المتن كون المضمضة والاستنشاق باليد اليمنى ومنهم من قال ان كليهما باليد اليسرى ومنهم من قال المضمضة باليد اليمنى والاستنشاق باليد اليسرى واذالوحظ فى التشبيه رد اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى حيث قالوا الافضل ان يمضمض ويستنشق بماء واحد يكون التشبيه حاصل محصول كلام صاحب الهداية هذا هو المحكى عن وضوئه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ترجيحا لرواية الفعل على رواية القول وههنا ابحاث فى وسيلة الحواشى (قوله وتثليث الغسل) الخ اى ومن سنن الوضوء التثليث اى غسل كل عضو من اعضاء الوضوء ثلث مرات او تصيير غسل هذه الاعضاء مرة ثالثة بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة فالتثليث عبارة عن تصيير الغسل ثالثا والاستدلال على تثليث الغسل بالحديث المركب من الحديثين مذكور فى الهداية ونص عبارتها هكذا وتكرار الغسل الى الثلث فقوله الى الثلث اما قيد الغسل فارتقى عدد الغسلات الى ست او قيد التكرار فالمعنى تثليث تكرار الغسل فهو لايحصل الابالغسلات الاربعة فعبارة المصنف كما ترى اسلم من عبارة الهداية الاان مراد الهداية ان يصل مرتبة التعدد الى الثلاث فهو يحصل بالغسلات الثلثة واستعمال التكرار فى معنى التعدد شايع فلااشكال فى المراد ويمكن ان يقال وضع الغاية للاشعار بانه لايسن التكرار فى المسح (قوله والنية) اى ومن سنن الوضوء النية ولفظ القدورى ويستحب للمتوضى ان ينوى الطهارة وهذا كلام مجمل يحتمل الوجهين احدهما النية بالقول بان يقول نويت رفع الحدث فقول صاحب الهداية فالنية فى الوضوء سنة عندنا بيان لما تضمنه الكلام وثانيهما من الاجمال وهو الاستحباب اما مختار القدورى او مختار الهداية فقوله فالنية سنة عندنا تصريح بمختاره واشارة الى رد مختار القدورى وكلام ابن الهمام ناظر الى الاحتمال الثانى فان قلت المطالعة الاولى وهى النية بالقول بدعة كما قال العلامة ابن الهمام النية بالقول فى الصلوة بدعة قلنا اما اولا فلان الكلام ههنا فى استحباب النية القولية فى الوضوء وكلام ابن الهمام

فى

فى الصلوة واما ثانيا فلو سلم قياس النية فى الوضؤ على النية فى الصلوة بحفظ القاعدة الفرعية الا ان صاحب الهداية قد صرح باستحباب النية القولية فى الصلوة وعليه المطالعة الاولى فى كلام القدورى ثم سنيتها ليس للوضؤ على الاطلاق حتى لا يقع قربة الابالنية فتكون فرضا لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات بل للوضؤ الذى هو مفتاح الصلوة واما التيمم فالتطهير به امر تعبدى فيحتاج الى النية فقياس الوضؤ عليه قياس فاسد وهذا معنى كلام الهداية بخلاف التيمم واما صاحب الاشباه وغيره من المحققين فقد قرروا حديث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه الذى اخرجه الائمة الستة وحملوه على باب المقتضى وهو ما يتوقف عليه صدق المنطوق وصحته شرعا اوعقلا عندهم واما المتأخرون كشمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب الميزان فحملوه على باب المضمر وهو وان جاز عمومه كالمنطوق فى نفسه الا ان المضمر ههنا مشترك فلا يجوز ارادة جميع مفهوماته لعدم عمومه فتعين اضمار البعض الضرورى الذى لايصح الكلام بدونه على ان العام الذى اريد به الخصوص لايجوز ان يراد به العموم ولايجوز ههنا ارادة العموم لان من جملة الاعمال ما لايدخل تحت هذا الحكم كاعمال الله تعالى اى افعاله تعالى وفى لام الاعمال ثلثة مذاهب ودلالتها على العاملين التزامية وايضا انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم علم الاعرابى الوضؤ ولم يذكر النية ولو كانت فرضا لما اهملها واما ما قرره المصنف رحمه الله تعالى انا نقدر الثواب لكن المقصود فى العبادة المحضة الثواب فاذا خلت عن المقصود لا تكون لها صحة فيرد عليه صلوة المرائى فان صلوتها صحيحة مع انها خالية عن الثواب فالصواب مع صاحب الهداية ومع الوجوه السابقة فى مقام المدافعة مع الائمة الشافعية فقول صاحب الميزان وشبهة من نقل عن الامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى عدم فرضية النية كونه لايعرف اصطلاحه الى قوله فاللايق بكل متدين ان لايعمل عملا الابالنية سواء كان ذلك من الوسائل اومن المقاصد من حيث انها مأمور بها شرعا تفريع وتفريع مع الاعراض عما حققوا اى اصحاب الامام الاعظم رحمه الله تعالى فى تلك المسئلة بمقدمات فصلناها فى هذا الشرح وحققوها فى مواضع واما قوله ووجه استثناء الامام الاعظم التيمم كون التراب ضعيف الروحانية فاحتاج

الى تقويته بالنية فصحيح حاصله محصول ما حققه صاحب الهداية واما قوله لانتراج فروع الاسلام فى نية الاسلام فمعقول المعنى غير ان هذه المقدمة ليست مستندنا فى هذه المسئلة (قوله وناقضه ما خرج) الخ وفى الكافى وغيره والمراد خروج ما خرج لانه علة الانتقاض وهى عبارة عن المعنى والاصل فيه قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط الآية وفى العناية والمعانى الناقضة اى العلل المؤثرة فى اخراج الوضوء عما هو المطلوب به خروج كل ما يخرج وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن العلل بالمعانى اقتداء بالنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لايحل دم امرئ مسلم الابإحدى معانى ثلثة واحتراز عن عبارة الفلاسفة وملخص الكلام ان العلل الشرعية هى المعانى لا الاعيان فلابد من حذف الخروج واليه الفاضل ابو المكارم وقال ابن الهمام ردا على صاحب العناية لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه والخروج شرط عمل العلة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة فقوله شرط عمل العلة اى الخروج شرط تأثير العلة وتبعه الفاضل القهستانى وتلخيص المقام ان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يتصف بالخروج اذلو كان نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص من الاشخاص (قوله اوغيره ان كان نجسا) عطف على السبيلين وفى الضمير اشارة الى حذف المضاف ويحتمل ان يرجع الى السبيلين بتاويل المذكور ثم فى تعميم الخارج كما عممه فى الشرح نظر اورده فى ايضاح الكمال وله جواب (قوله سال الى ما يطهر) الجملة صفة النجس الخارج من غير السبيلين وفيه اشارة الى ان المراد بالخروج ههنا هو الخروج الحقيقى لا الخارج بالاخراج فتعميم الفاضل القهستانى من الحقيقى والحكمى كما قال اوما خرج بنفسه اوبالاخراج مما يأباه قوله سال الى ما يطهر وتلخيص الكلام ان خروج النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التجاوز والسيلان علة النقض اختلفوا فى الخارج من غير السبيلين فقال الامام الشافعى رحمه الله تعالى لا ينقض سال اولم يسل وقال اصحابنا اذاخرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل عنها لاينقض فاشتراط التجاوز والسيلان احتراز عما يبدو ولم يتجاوز والمراد من حكم التطهير هو وجوب الغسل فى الوضوء اوفى الغسل كما قال فى الشرح الى موضع يجب تطهيره فى

الجملة

الجملة وفيه نظر وفى العناية اى يلحقه حكم هو التطهير من باب اضافة الشئ الى نوعه كعلم الفقه ولحوق التطهير عام يشمل اللحوق بالوجوب واللحوق بالاستحباب فيشمل غسل قصبة الأنف ثم السيلان الى موضع الجراحة غير ناقض لان المعتبر فى النقض هو السيلان من موضع الجراحة الى موضع آخر والقول بالنجاسة لايستلزم القول بكونها من النواقض وفى القهستانى وما قيل فى الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لانه يلزم منه ان لو اخرج الريح او الغائط من السبيلين لكان غير ناقض انتهى اقول هذا الاعتراض انما نشأ من خلط احد المطلبين بالآخر فان الكلام ههنا ليس فى الخارج من السبيلين ولا نزاع فى عموم الخروج من الحقيقى والحكمى فيه وهو مطلب آخر والكلام فى الخارج من غير السبيلين وقد مر ان وجه الاشارة انما ينتزع من قوله سال الى ما يطهر ومعيار الخروج الحقيقى هو التجاوز والسيلان كما لايخفى (قوله والقيئ دما) الخ شروع الى بعض انواع النواقض الخارجة من غير السبيلين وتعدادها لان شموله لها شمول الجنس للانواع فيقتضى تفصيلا وافرادا بالذكر والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الوضوء من كل دم سائل تقديره الوضوء ثابت او موجود من كل دم سائل ولا يمكن حمله على حقيقته والا يلزم الكذب فى خبر الشارع فيحمل على الامر او على تقدير الواجب فتقديره الوضوء واجب من كل دم سائل (قوله وغيره ان ملأ الفم) اى وناقضه القيئ غير الدم الرقيق عطف على قوله دما سواء كان مفعولا او حالا ويمكن عطفه على القيئ مرفوعا والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قاء اورعف فى صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته مالم يتكلم كذا فى الهداية وفى العناية ذلك بطريق المشاكلة كقول القائل الا يتوضأ وضوءك للصلوة اى على طريق المصاحبة فى الذكر لان السائل قد سئل عن سبب انتقاض الوضوء الشرعى فاستعمل فى معناه الحقيقى الشرعى وهو صلى الله عليه وآله وسلم استعمل الوضوء فى المعنى اللغوى فى مقابلته كقوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين قالوا ان المكر فى مكر الله تعالى مستعمل فى تهيئة اسباب الاهلاك على طريق المشاكلة هى واسطة بين الحقيقة والمجاز او مجاز والعلاقة هى المصاحبة فى الذكر على اختلاف القولين ثم خروج النجاسة لاينفك عن انتقالها فى السبيلين فيستدل بالظهور على

الانتقال وبالانتقال المقارن بالظهور يستدل على خروج النجاسة حقيقة بخلاف غير السبيلين فان الظهور فيه لا يكون معيارا للخروج الحقيقى بل المعيار القبئ ملأ الفم وفى غيره هو السيلان وبه اندفع ما فى ايضاح الكمال ونص عبارته ردا على صدر الشريعة الحد ينتقض بما اذا غرز جانب العين فسال منه الدم الى جانب آخر فان الحد يصدق عليه مع ان الوضؤ لاينتقض ذكره الزاهدى فى شرح مختصر القدورى وانت خبير بان نقضه بهذه الصورة اعتراف بتحقق خروج النجاسة فى العين الى ما يطهر فى العين بشهادة تمشية النقض ولا يخفى ان السيلان الى ما يطهر من شروط نقض الوضؤ ففى السيلان من جانب داخل العين ليس الى ما يطهر على انه سقط عنه الغسل مع كونه من الاعضاء الظاهرة للحرج المؤدى الى العمى ثم قول الامام زفر قليل القبئ وكثيره سواء ولذا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد مردود بوجوه اما اولا فلان قياس الفم على المخرج المعتاد من غير ضرورة مما ينقبض عنه العقل السليم واما ثانيا فلان دلالة القياس على استواء ما خرج من الفم محل المناقشة واما حديث القلس حدث فقال المحقق ابن الهمام انه ضعيف وقال صاحب الهداية انه محمول على الكثير وقول حضرت على كرم الله تعالى وجهه تملاء الفم حين عد الاحداث جملة يدل على ان ما لايملاء الفم ليس بحدث والا لما سكت عنه وفى العناية والظاهر انه قال سماعا من النبى عليه السلام فصار قوله كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيجب اتباعه على ما ذهب اليه ابو سعيد البردعى وهو المختار على ما فى التوضيح وتلخيصه ان اكثر اقوالهم مسموع من حضرت الرسالة وان اجتهدوا فرأيهم اصوب وبه جعل صاحب العناية قوله رضى الله تعالى عنه فى ترتيب الاحكام كقول النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والابدرك بالعقل فى هذا الباب ليس الا الاقتصار على غسل الاعضاء الظاهرة وغيره يعلم بالعقل ولذلك قرر اصحابنا معيارا متعددا فى خروج النجاسة من غير السبيلين وذكروا ادلة عقلية فى جميع ذلك توفيقا بين الاخبار والآثار ويجب العمل باحد القياسين بشرط التحرى وعند الامام الشافعى يعمل بايهما شاء دون التحرى ولهذا صار له فى مسئلة واحدة قولان بل ثلثة اقوال فى كل مسئلة واما الروايتان عن

اصحابنا

٢ (قوله وما ليس بحدث الخ اى ما ليس بناقض للوضوء كالقىء القليل والدم الذى لم يسل عن رأس الجرح ليس بنجس فيكون ذلك الخارج الذى هو موضوع المسئلة طاهرا حكما (اختلفوا فى حركة الجيم وضبطه فمنهم من ضبطها بالفتح يؤيده تعليل الهداية حيث قال لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة انتهى اى لان ما ليس بحدث ليس بنجس حكما اذ لم ينتقض به الطهارة فيكون طاهرا حكما فلم يوجد الناقض وهو الخارج النجس كذا فى الكافى (فيفهم منهما اى من الهداية والكافى امران (احدهما كون الجيم مفتوحا لفظا ومعنى (وثانيهما ان المراد من الموضوع الذى هو الخارج من غير السبيلين شىء يتردد فى انه طاهر اونجس العين فاذا روعى توافق المحمول للموضوع نرجح ما افاده صاحب الهداية والكافى من الفتح (ومنهم من ضبطها بالكسر وصححه المصنف فى الشرح (والسر فى هذا الضبط انهم اى الفقهاء الكرام صرحوا بان ما هو بالفتح عين النجاسة وما هو بالكسر شىء غير طاهر فاذا قرأناه بالفتح لسبق الى الذهن والفهم ان ما لا يكون حدثا لا يكون عين النجاسة فبقى احتمال آخر وهو كونه نجسا بكسر

الجيم بمعنى انه شىء غير طاهر فلا يفيد المطلوب اذكما انه ليس بعين النجاسة يجوز ان لا يكون طاهرا ايضا وبهذا التحقيق تبين لك وجه التفريع فى الشرح على قراءة الكسر حيث قال فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا اذكما ان نفى العام الذى هو الكسر يقتضى نفى الخاص الذى هو الفتح كذلك انتفاء

اصحابنا فى مسئلة واحدة فكالحديث الذى روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بروايتين مختلفتين قد قالهما فى زمانين ولكن لم يعرف السابق من اللاحق (قوله وما ليس بحدث ليس بنجس) قد اشتهر حمل كلمة ما على القليل وانه كلية مروية عن ابى يوسف وهو مذهب الامام الاعظم رحمهما الله تعالى واليه الفاضل ابو المكارم والفاضل القهستانى ولا يخفى ان التقييد بالقليل لا يوافق مذهب

اللازم يدل على انتفاء الملزوم فاذا روعى مقتضى تحرير المدعى وسوق الدليل على وفقه نرجح ماذهب اليه صدر الشريعة من رواية الكسر ونصحيحها كما سبق حتى يفيد المطلوب وهو ان ما ليس بحدث طاهر حكما تلخيصه ان الشىء المذكور لا ينقض الطهارة وكل ما لا ينقض الطهارة فهو ليس بنجس فاورد بعض الشراح نقضا على الكبرى فصلناه فى الاصل مع جوابه ثم لا فرق بين كلمة لا وليس فى اسناد الثانى على الاول فتكون القضية المذكورة فى المتن كقولنا من ليس بكاتب ليس بقاض موجبة معدولة الطرفين فاندفع ما يورد هنا من حديث انعكاس السالبة الكلية كنفسها كما اشرنا الى وجه الدفع فى الاصل والتوفيق مع الميل الى جانب المعنى ايسر واحسن من الاعتناء الى جانب الالفاظ مع الارتكاب الى الركاكة المعنوية ثم قول الفاضل القهستانى بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفى العام نفى الخاص انتهى عجيب جدا اذ الفطن المتنبه فى وجوب ورود الدليل على وفق تحرير المدعى لو وضعه بطريق القلب وعلل به رواية الكسر وعدم استحسانه معا بمعنى ان الدليل الدال على رجحان رواية الكسر يدل على ترجيح الفتح ايضا يرد عليه ما سبق واذا وضعه وعلل به رواية الكسر فقط لبقى ح

ابى يوسف وروايته عن الامام الاعظم وهى لايكون شئ من القليل والكثير نجسا اذا لم يكن حدثا ونص عبارة الهداية وما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فالظاهر منه ان الكلية المذكورة موجبة معدولة الطرفين شاملة لانواع القليل والكثير لان مثل ذلك الشئ لا ينقض الطهارة وكل ما لاينقض الطهارة فهو ليس بنجس وردت الكبرى بالخارج من اصحاب الاعذار كدم الاستحاضة والرعاف وما خرج من الجرح القائم وامثالها مما لاينقض الطهارة مع ان كل واحد من الاشياء المذكورة نجس بالاتفاق وقد تقرر ان كلية الكبرى شرط صحة الاستدلال واجاب الفاضل القهستانى بان المراد ما ليس بحدث اصلا حاصله ان عدم انتقاض الطهارة فى المسائل السابقة ممنوع لان كل واحد من تلك الصور المذكورة ينقض الطهارة بعد خروج الوقت فقوله اصلا بمعنى جميع الاوقات وتلخيصه ان الخارج من اصحاب الاعذار حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت هذا بتقييد موضوع القضية ويمكن دفعه بتقييد محموله ايضا فتأمل وبالتحقيق السابق قد انكشف واتضح ان الكلية المذكورة ليست بمخصوصة بمباحث القيئ كما توهم الفاضل القهستانى حيث قال من القيئ بيانا لكلمة ما التى هى موضوع القضية والتفصيل فى الحاوى والحق فى التفرقة بين المسلكين اى السبيلين وغيرهما ماحققه صاحب الهداية مع تفصيل المعيار وبسطه (قوله ونوم متكئ) الخ عطف على الخبر السابق ولايخفى ان النوم نفسه ليس من النواقض وليس بمؤثر فى انتقاض الطهارة وليس بسبب للاسترخاء على الاطلاق بل السبب له هو النوم على بعض الاوضاع فقوله (الى ما

- جزء من مدعاه وهو عدم الاستحسان دون الدليل فلينأمل فيه حتى يتضح لك وجه الاندراج ووجه الترجيح ايضا هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام قال الفاضل القهستانى ولانقضاء زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يحتاج فى هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض اقول حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه كما فى صحيح البخارى وغيره يدل على ان نومه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس بناقض للوضوء وانه اى عدم نقضه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولهذا لا يحتاج الى البيان لالانقضاء الزمان وقولنا والتحقيق ان نومه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس بنوم كما فى الاصل اشارة اليه ردا على الفاضل القهستانى منه عفى عنه

لوازيل لسقط) يشير اليه يعنى ان النوم الخاص سبب للاسترخاء وان عين النوم ليس بحدث وليس بناقض لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس على من نام قائما اوقاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض الا ان النوم المخصوص لما كان سببا للحدث اقيم مقامه لاقتضاء السببية قيام السبب مقام المسبب على القاعدة الفقهية الانوم نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبالاستثناء صرح الفاضل ابو المكارم وقال الفاضل القهستانى لايحتاج فى هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض انتهى وذلك يحتمل الوجهين الاول ان وضع الكتاب لبيان كيفية اعمال هذه الامة والاحوال العارضة لتلك الاعمال والثانى انه يفضى الى فتح باب الاستدلال بان نومنا ايضا ليس بناقض وليس بحدث وهذا ليس بصحيح والتحقيق ان نومه صلى الله تعالى عله وآله وسلم ليس بنوم ولا يقاس الحداد الى الملوك حتى يفضى الى فتح باب الاستدلال المذكور والاستثناء يرشدك الى هذا التحقيق فلابد منه (قوله والاغماء) عطف على الخبر السابق اى وناقضه الاغماء اومن جملة النواقض الاغماء وهو سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة وقد يفسر بانه ضعف القوى لغلبة الداء ويدخل فيه الغشى بالضم والسكون وصرحوا باتحاد اصطلاح الفقهاء مع اصطلاح الاطباء ومنهم من فرق بين الاصطلاحين وحكم السكر وهو حالة مانعة لنور العقل تحت حكم الاغماء لمشاركتهما فى المعنى الذى هو سبب عروض اختلال الكلام والحركات ولهذا لم يتعرض له وكل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا فى كونه سببا للاسترخاء اى فى العلة المنصوصة الناقضة (قوله وقهقهة بالغ) الخ وقيد البالغ احتراز عن قهقهة الصبى وعن ضحكه فلا يترتب عليه حكم من احكام النقض وغيره ولم يتعرض لقيد العمد لاختلاف الرواية فى قهقهة الساهى وكذا الكلام فى قيد اليقظة فى المصلى للاختلاف فى قهقهة النائم وحديث القهقهة روى مرسلا ومسندا وقد اعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومنهم من اعترف بصحته مسندا وبمثله يترك القياس على صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة كما هو قياس الامام الشافعى رحمه الله تعالى والمفهوم من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا هو كون القهقهة من افراد الضحك الذى هو يفسد الصلوة دون الوضوء واما التبسم فلا

يفسد الصلوة ولا الوضوء ايضا اما الثانى فظاهر واما الاول فلما روى انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تبسم فى الصلوة ولم يستأنفها فقول القهستانى والقهقهة الضحك وظاهره مشعر بالترادف ليس كماينبغى بل ليس بصحيح على مامر تحقيقه من اختلاف الاحكام بينهما وانها فرد نوعى من الضحك اوصنف له كصنف النوع (قوله فرض الغسل) قد اشتهر بدون الواو واليه نسخة الفاضل القهستانى ولعل اصلها وفرض الغسل بالعطف على قوله فرض الوضوء كما فى نسخة الفاضل ابى المكارم وانما ذكر بعد الوضوء اقتداء بعبارة القرآن المجيد فان الغسل مذكور مؤخرا عن الوضوء فى الآية الدالة عليها واعتبارا لاشارته حيث ذكر ما اوجب الوضوء مصدّرا بكلمة اذا الدالة على كثرة الوقوع وما اوجب الغسل مصدّرا بكلمة ان الدالة على ندرة وقوعه فيكون الحاجة الى الوضوء اشد فيكون معرفته اهم وايضا الوضوء جزء من الغسل والجزء مقدم على الكل وقال صاحب العناية محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل وفيه اشارة الى ان حقيقة الوضوء ليست بجزء من حقيقة الغسل بناء على ان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وقد يوجد الغسل بدون الوضوء كما اذا انغمس الجنب فى الماء حال كونه متبوّلا وايضا اذا صلى المغتسل وضحك فى صلوته قهقهة ينتقض وضوؤه ولاينتقض غسله وايضا قد تقرر انه صرف البلل من عضو الى عضو آخر فى الغسل ولا يجوز صرف البلل من عضو الى آخر فى الوضوء والسرفيه ان جميع الاعضاء فى الغسل متحد حكما وعرفا اما اتحاده حكما فلانه داخل تحت خطاب واحد واما اتحاده عرفا فلانه يغسل بمرة واحدة فيرجح جانب الاتحاد على جانب الاختلاف اى اختلاف الاعضاء بالعرف فيجوز صرف البلل من عضو الى آخر بخلاف الوضوء وفيه ثلثة اقوال الاول هو الدخول تحت خطاب واحد وهو يقتضى الاتحاد الحكمى والثانى تعدد اجزاء الوضوء حقيقة وهو يقتضى الاختلاف والثالث تعدد اجزاء الوضوء عرفا لانغسل بمرة واحدة وهو يقتضى الاختلاف ولذلك اى ولاجل رجحان اختلاف اجزاء الوضوء لايجوز صرف البلل من عضو الى عضو آخر فى الوضوء كما لا يخفى فتأمل تحقيقا ثم الفقهاء الكرام خصصوا استعمال الغسل بالضم بغسل جميع البدن واستعمال الغسل بالفتح بغسل الثوب ونحوه وكم من صحيح بحسب اللغة متروك

الاستعمال بحسب العرف فلايرد قول النووى الفتح والضم فى المصدر لغتان مشهورتان واذا اريد به الماء فمضموم لاغير انتهى ووجه عدم الورود ظاهر والفرض يعم القطعى والظنى اذ فرض الغسل كفرض الوضؤ من قبيل فرض الشئ وقدمر تحقيقه فى هذا الكتاب وتفصيله فى الحاوى (قوله غسل فمه وانفه) الخ اى مع المبالغة على مانص فى الشرح حيث قال الوارد فيه صيغة المبالغة وهى فاطهروا وفى الوضؤ غسل الوجه انتهى وقد روى انهما اى المضمضة والاستنشاق فرضان فى الجنابة وسنتان فى الوضؤ اخرجه صاحب الهداية وحد المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن وهما سنتان فى الوضؤ والغسل ايضا عند الامام الشافعى رحمه الله تعالى وهذا يخالف نص الحديث المذكور وما ذكره صاحب الهداية فى مقام الاستدلال على فرضيتهما فى الغسل اعنى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل تام يدل على فرضيتهما عند ائمتنا بالاتفاق فما فى ايضاح الكمال خصهما بالذكر اهتماما لموضع الخلاف لا ينبغى ذكره واذا تصرف فى قوله خصهما قائلا اى قدمهما اهتماما لشأنهما لان فرضيتهما موضع الاشتباه والخلاف فقد عرفت عدم الاشتباه وانعقاد الاجماع واذا اراد خلاف الشافعى فهذا مع كونه خاليا عن الفائدة اذ الشافعى رحمه الله تعالى كما لايقول بفرضيتهما فى الغسل كذلك لايقول بفرضيتهما فى الوضؤ لايكفى فى الرد والتحقيق ان التخصيص بالذكر لافادة المبالغة فى تطهير الفم والانف وان كانا داخلين فى البدن وقال الفاضل القهستانى انهما غير داخلين فيه ولهذا قال لعل الرأس والعنق واليد والرجل داخلة فى الحكم بالتبعية وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية انتهى وانت خبير بانه لوبنى الى ما اشتهر من اضافة الحشر الخاص بذى الارواح الى الاجساد العامة دون الابدان لكان له وجه ما وقد صح انه لافرق بين البدن والجسد بحسب اللغة (قوله وسنته) الخ اما بصيغة الافراد على مااشتهر او بصيغة الجمع بالنونين على مامر من الفرق بين الفرض والسنة فاصل الكلام وسنن الغسل ان يبدأ المغتسل بغسل يديه الخ وفى جريان الحكمة السابقة تردد عندى ههنا قال الفاضل القهستانى اعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو

عند ارسال الماء يجوز فى الغسل لافى الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه فى كليهما انتهى كلامه اقول قد مرت وجوه التفرقة بينهما بما حاصله ان جميع الاعضاء متحد حكما وعرفا فيرجح جانب الاتحاد على جانب الاختلافى فيجوز صرف البلل من عضو الى آخر فيه بخلاف الوضوء اذفيه ثلثة وجوه الاول الدخول تحت خطاب واحد وهو يقتضى الاتحاد الحكمى والثانى تعدد اجزاء الوضوء حقيقة وهو يقتضى الاختلافى والثالث تعدد اجزاء الوضوء عرفا لانها لاتغسل بمرة واحدة وهو يقتضى الاختلافى ولذلك اى ولاجل رجحان اختلافى اجزاء الوضوء لايجوز صرفه من عضو الى عضو آخر فى الوضوء واما صرفه من عضو الى ذلك العضو فيجوز فى كليهما اى الغسل والوضوء (قوله ويكفى لذات الضفيرة ان اتبل اصلها) فليس عليها بل ذوايبها لما فيه من الحرج لانه يحتاج الى النقض والضفر ثانيا وايضا ان الذوايب ليست من البدن باعتبار رؤسها وان كانت منه باعتبار اصولها بخلاف اللحية لانه لاحرج فى ايصال الماء الى اثنائها فيجب ايصال الماء اليه حتى ان المرأة اذا كانت ضفيرتها منقوضة يجب ايصال الماء الى اثنائها لعدم الحرج (قوله وموجبه) الخ وعبارة الهداية والمعانى الموجبة للغسل قال ههنا الموجبة للغسل وفى الوضوء الناقضة تنبيها على قيام الفرق بينهما وانما عبر عن سبب الغسل بالموجب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الآية تنبيها على المبادرة الى الغسل حتى لايرضى عاقل بمكثه جنبا سواء يريد الصلاة اولا يريدها واما على قول الجمهور من ان سببه ارادة الصلوة فله ان يسكن بغير اغتسال الى ارادة الصلوة فيتأذى به الملائكة (قوله ويتوضأ بماء السماء) على صيغة المعلوم وهو ظاهر او المجهول اى يجوز تطهير اعضاء الوضوء بماء السماء وعبارة الهداية (الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار وماء البحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اى طاهرا فى نفسه ومطهرا لغيره وقوله عليه السلام الماء طهور لاينجسه شئ الاماغير طعمه اولونه اوريحه ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) وقد جعل ماء الاودية قسيما لماء السماء وكذا سائر المياه التى ذكرها بعدها عند تحرير الدعوى بناء على الظاهر واعتبر اندراج الكل تحت اسم ماء السماء عند تحرير الدليل نظرا الى التحقيق وذلك لان اصل المياه كلها ماء السماء لقوله تعالى (الم تران الله انزل

(من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وانزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها) الآية ولا يخفى ان ذكره الآية المذكورة فى الشرح وايرادها دليلا على الانواع المذكورة من المياه أدلّ دليل يدل على ان كلها من السماء فتكون دليلا على جميع المدعى وهو طهارة جميع المياه وتلك المياه نازلة من السماء لان قضية التقريب محفوظة عنده فقول ابن الهمام واعلم ان الدعوى هى انه يجوز التوضى بهذه المياه وليس فى النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما افادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بان ليس معنى الطهور لغة مايطهر غيره ليس بشئ لان الطهور احد المصادر التى جاءت على فعول بفتح الفاء ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى يضع الطهور مواضعه واسم لما يطهر به فقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اى الطاهر الذى يتطهر به فهذه الصيغة تفيد التطهير من طريق اللغة والمعنى فلا بد من ان يكون فى الطهور معنى زائد ليس فى الطاهر ولا يكون ذلك المعنى فى طهارة الماء الا باعتبار التطهير اذ كل من الطاهر والطهور سواسية فى نفس الطهارة فلا حاجة فى مستند الهداية الى الاجماع حتى يحتاج الى دفعه مع تقدير السؤال حيث قال وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور فى لسان الشرع مايطهر غيره دليل آخر يمكن ان يستدل به اذ قدتم الاستدلال بالآية السابقة كما عرفت فقوله فكان الوجه ان يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به تفريع بلاسند وشتم بلا ذنب اما الاول فلما مر من ان الاستدلال بالآية السابقة تام بلا غبار واما الثانى فلان هذه الآية الكريمة واضحة المعانى عند الكل الان مراد صاحب الهداية هو الاشارة الى استخراج المعانى السابقة من الآية السابقة دون ضم الاجماع كمامر تحقيقه بقى الكلام فى كون الطهارة مقولة على افرادها بالتواطؤ وفى كونها مقولة عليها بالتشكيك وهذه المقدمة مما ينبغى تقريرها وتحريرها على العلامة ابن الهمام قبل الخوض على المناقشة فى استدلال الهداية (قوله والارض) اى يجوز التوضى والتطهر بماء الارض كماء الآبار والعيون قال الفاضل القهستانى ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى بماء السماء لكفى وفيه نظر وله جواب فى الحاوى فائدة فقهاء الامصار كلهم الى ان ماء البحار كلها عذبها واجاجها بمنزلة

واحدة فى الطهارة والتطهير مع ما حكى ان قوما منعوا الوضوء بماء البحر وقوما اجازوه للضرورة وقوما اجازوا التيمم مع وجوده وجه الاول اطلاق الماء فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى والطهارة ما شرعت بالاصالة الا لانعاش بعد العبد من الضعف الحاصل بالمعاصى او اكل الشهوات والوقوع فى الغفلة فيقوم العبد بعد الطهارة على مناجات ربه ببدن حى وفيه نظر وهو ان التقريب ليس بتام ووجه الثانى ان صاحبه لم يلبغه حديث هو الطهور ماؤه والحل ميتته مع كون ماء البحر المالح عقيما لا ينبت شيئا من الزرع فلا روحانية فيه ومع حديث تحت البحر نار والنار مظهر غضبى فهو قريب فى المعنى من مياه قوم لوط التى نهى الشارع عن الوضوء منها ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كذا فى الميزان (قوله ولا يتوضأ بما اعتصر من شجر او ثمر الخ) عطف على قوله وينوضأ كلمة ما مقصورة او ممدودة وفى ايضاح الكمال شرح الوقاية بالقصر كانهم ابوا عن اطلاق اسم الماء عليه ايماء على قصوره عن حد الماء المطلق ولذلك لايجوز التوضى به انتهى توضيح المقام ان المتبادر من الممدود هو الجوهر المايع الذى يسكن العطش فهو الماء المطلق الذى تبادر الى الاذهان من قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به الآية وفيه اشارة الى ان الماء المطلق المفهوم من تلك الآية قوى الروحانية فى احياء الاعضاء بخلاف المياه المعتصرات من الاشجار ونحوها فانها ضعيف الروحانية وان كانت اصلها من الماء الذى تشربته عروق الاشجار فلايحيى الاعضاء لقصور الروحانية فى تلك المياه المستدركة المعتصرة المقيدة فناسب قصر الالفاظ الدالة عليها اشعارا بان احكامها قاصرة عن احكام الماء المطلق وكذا روحانيتها قاصرة عن روحانية المطلق الذى لا يحتاج فى التعريف الى شىء آخر ولذلك قال فى الهداية وغيرها والحكم عند فقدان المطلق منقول الى التيمم وبهذا التحقيق قد اتضح معنى قول القهستانى (ان القصر انسب بنفى التوضى) انتهى يعنى ان الممدود يوهم جواز التوضى بما اعتصر بنفسه وليس الامر كذلك فى جميع الصور عند اصحاب الامام الاعظم رحمهم الله تعالى رحمة واسعة وذلك لان مفهوم القيد اذا كان معتبرا وذلك الاعتبار يقتضى سلب ذلك الحكم اعنى عدم جواز الوضوء عن جميع ما عداه فحينئذ يلزم جواز الوضوء بجميع ما انعصر بنفسه من

غير

غير علاج وهذا كما ترى ليس بصحيح اذ الوضوء وان كان جايزا ببعض ما انعصر بنفسه كالماء الذى يقطر من الكرم كما فى الهداية الا انه لا يجوز الوضوء ببعض آخر كالماء الذى يقطر من البطيخ اوالعنب اومن قصب السكر من غير علاج فالصواب هو القصر بناء على المقدمات السابقة المنتزعة من الآية الكريمة وبناء على الرواية السابقة وبناء على ان مفهوم القيد يستلزم جواز التوضى فى جميع صور الانعصار بنفسه من غير علاج وفرق بين مفهوم الصلة وبين مفهوم الصفة فى الايهام ههنا (قوله ولا بماء استعمل لقربة) اختلفوا فى العلة فقال الامام ابو يوسف رحمه الله تعالى فساد الماء باحد الامرين فالعلة اما الاستعمال على وجه القربة بان يتوضأ ناويا للوضوء اوازالة الحدث بان يتوضأ متبردا وهو محدث فاذا اغتسل متبردا وهو طاهر لا يصير مستعملا اجماعا وقال الامام محمد رحمه الله تعالى يصير مستعملا باقامة القربة وقال الامام الشافعى رحمه الله تعالى العلة هى ازالة الحدث قال المصنف رحمه الله تعالى فى الشرح لكن ازالة الحدث لا يتحقق الابنية القربة عنده بناء على اشتراط النية فى الوضوء وفى ايضاح الكمال وفيه نظر للفرق بين المقامين والامام الشافعى لا يقول باشتراط النية فى ازالة الحدث وفرق بينها وبين صحة الوضوء الذى هو مفتاح الصلوة فاذا اغتسل المحدث اوتوضأ للتبرد يصير الماء مستعملا عند الشيخين وزفر والشافعى رحمهم الله تعالى لوجود ازالة الحدث خلافا لمحمد رحمه الله تعالى لعدم اقامة القربة (قوله اورفع حدث) الظاهر انه عطف على مدخول اللام فدل على ان المراد هو الاستعمال لقصد رفع الحدث بناء على ان اللام فى قوله لقربة لام الغرض فيلزم التقرب وهو من صور اتفاق الائمة وقد مر تحرير محل النزاع بما حاصله ان العلة اما القربة فقط واليه الامام محمد رحمه الله تعالى او ازالة الحدث واليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى واما القربة اورفع الحدث على طريقة ما نعة الخلو كما هو عند الشيخين رحمهما الله تعالى وعليه ترديد العلة حيث قالا فساد الماء باحد الامرين ويمكن تصحيح عبارة المتن بجعل اللام على التوقيت اى لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقت القربة او رفع الحدث وليس الاستشكال ههنا بخروج ما ذهب اليه الامام محمد رحمه الله من القربة فقط كما توهم به الفواص حيث قال عبارة المتن لا يشمل مذهب

الامام محمد رحمه‌الله اذ على مذهبه لا معنى لعطف رفع الحدث على القربة المطلقة ولو قيد بقيد فقط لايتم بمجرد ازدياد رفع الحدث مذهب الشيخين والشارح القهستانى لم يشرح بمجرد ابراز المذهبين كما توهم بل لدفع الاشكال الذى فى صدر الحاشية بشهادة التفريع اعنى قوله فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا لقربة انتهى فقوله او رفع الحدث عطف على القربة المطلقة دون القربة المقدرة ودون القربة المقيدة بقيد فقط ولا يلزم بيان جميع المذاهب فى المختصر على انا نقول ان القربة المطلقة ملحوظة لا بشرط شئ فليتأمل والفرق بين السببين ظاهر لا ستره فيه فان المتوضى اذا نوى القربة فتوضأ على وضؤ فيكون الماء مستعملا عندهما ولا يتصور فى هذه الصورة ازالة الحدث الحكمى لانه قد زال بالوضؤ الاول فازالة الزائل تحصيل الحاصل واما الاستعمال وكونه فى البدن فليس من قبيل العلة بل من قبيل الشروط وفى الهداية قال الامام محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة انتهى يريد ان القربة لا تكون الا بالنية فيكون الماء مستعملا سواء استعمل فى اسقاط الفرض او الواجب او السنة او المستحب او المندوب وفرق بين كون الماء مستعملا بنية القربة فى جميع هذه الصور المذكورة كما ذهب اليه الامام محمد على العناية السابقة وبين كونه غير منحصرة بنية القربة كما ذهب اليه الامام ابو يوسف سواء استعمل فى اسقاط الفرض اوغير ذلك واما قول الهداية وابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين فمفهومه غير مراد ههنا لان حاصل معناه المراد اذا كان اسقاط الفرض مع كون اسقاطه ضروريا مؤثرا فى تنجس الماء وتغيره يعلم منه بطريق الأولوية كون اسقاط السنة او المستحب سببا للتنجس لانعدام الضرورة فى اسقاطهما وفى القهستانى وفى الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما فى الهداية والخزانة انتهى ونص عبارة الهداية هكذا ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال انتهى اى يصير الماء مستعملا وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار فى موضع ثم مساعدة المصنف رحمه‌الله مع الهداية فى رد رواية الاستقرار

ليست بخفية واما قوله فى شرح الوقاية ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز فى السفر الوضؤ ثم الشرب ولم يقل احد بذلك فيخالف الهداية الناطقة بان الماء طاهر لكنه باعتبار ازالة الحدث يكون نجسا حكما فمنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين تلخيص المقام ان صاحب الهداية كما اختار كون الماء مستعملا بعد المزايلة كذلك اختار كونه طاهرا ليندفع الحرج العظيم عن المسلمين لعدم امكان الصيانة عن ترشش الماء المستعمل بحسب العادة وحمل الطاهر على معنى المعفو مع كونه بعيدا مما يأباه قوله عملا بالشبهين كما لا يخفى وايضا الملازمة المذكورة ممنوعة وحاصل المنع ان طهارة الماء المستعمل لا يستلزم جواز الوضؤ به لان جواز الوضؤ يتوقف على الطهورية والنسبة بينها وبين الطهارة والطاهرية عموم وخصوص مطلق فينفك الطاهر عن الطهور وعدم الشرب امر آخر لاينافى الطهارة واذا وجه بان صدر الشريعة قد ساق الكلام فى الشرح ردا على الامام الشافعى والامام مالك وعندهما لا ينفك الطهارة عن الطهورية على ان الماء المستعمل طاهر ومطهر عندهما فكانت الملازمة ملازمة الزامية يمنع حينئذ استحالة اللازم على ما ذهبا ثم وجه فساد الماء المستعمل هو انتقال النجاسة الحكمية الحاصلة فى البدن بسبب الآثام الى الماء ولا يخفى ان الاثم لايمكن ان يكون نجسا حقيقة بل نجاسة حكمية اى بحكم الشرع ولانعنى بالنجاسة الحكمية الاهذا وههنا اشكال اورده العلامة ابن الهمام رحمه الله ونص عبارته فى شرح الهداية فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهى قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك ينجس اما الصغرى فلقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ابتلى بشئ من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقى اما لغة فظاهر واما شرعا فلجواز صلوة من ابتلى بها عقيب وضوئه اذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه اقول مثل هذا المنع عجيب عن مثل ذلك العلامة بل هو مردود عليه اما اولا فلما مر ان هذا الاثم انما هو بحكم الشرع واما ثانيا فلانه قد اعترف نفسه باطلاق القذر على الاثم بنص الحديث اخرجه فى تحقيق

القياس فهل هذا المنع الا معارضة فى مقابلة النص واما ثالثا فلان قوله لجواز صلوة من ابتلى بها عقيب وضوئه فى غاية السقوط بما حاصله ان حكم هذا القذر المنصوص لم يظهر فى البدن لمعارضة طهارة الايمان بل طهارة الايمان راجحة عليه واما رابعا فلان القذر المنصوص ليس كالاقذار الحقيقية المفسدة على الاطلاق لما ينتقل اليه من جميع الوجوه وانما يفسد لما ينتقل اليه وهو الماء من وجه دون وجه وليس هذا الانتقال كانتقال الاعراض بل انتقال اعتبارى فى نظر الشرع الشريف والانتقال الذى هو نص عبارة الهداية حيث قال والاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه اى النجاسة الحكمية ههنا متحولة الى الماء جائز فى الامور الاعتبارية الحكمية وغير جائز فى الاعراض الحقيقية وبه اندفع ايضا ما عرض فى اذهان العلامة ابن الهمام كما لا يخفى ومن بدع الكلام ههنا قوله مستدلين بجواز اخذ البلة من مكان من العضو الى آخر الا فى الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد انتهى كلامه اقول اما اولا فلان رواية الاستقرار التى هى قول سفيان الثورى معللة برفع الحرج العظيم عن المسلمين كما سبق واما جواز اخذ البلة من مكان من العضو الى آخر فمن فوائد رواية الاستقرار وثمرة الخلاف تظهر ههنا تلخيصه اذا مسح رأسه بماء اخذه من لحيته لا يجوز عندنا ويجوز عند سفيان الثورى وكذا لو مسح خفيه وبقى على كفه بلة مسح بها رأسه وكذا اذا توضأ انسان بالماء المتقاطر من المتوضى بان يكون فى موضع عال وهو يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز عندنا اى على رواية الانفصال ويجوز على رواية الاستقرار اى عند من يقول لا يصير مستعملا الا بالاستقرار فى مكان ومختار الهداية هو الاول وقيل المختار انه لا يصير مستعملا مالم يستقر فى مكان لعدم امكان الصيانة عن ترشش الماء المستعمل عليه بحسب العادة فيكون حرجا على المسلمين هكذا وجهوا رواية الاستقرار فقوله مستدلين بجواز اخذ البلة فرية بلا مرية او اشتباه بين الاصل والثمرة واما ثانيا فلان الاستثناء اعنى قوله الا فى الجنابة قلب الموضوع وعكس المشروع لان اخذ البلة وصرفها من عضو الى عضو آخر جائز فى الجنابة وغير جائز فى الوضوء وذلك لان فى الوضوء ثلثة وجوه الاول هو الدخول تحت خطاب واحد وهو يقتضى الاتحاد الحكمى والثانى تعدد اجزاء الوضوء حقيقة

وهو

وهو يقتضى الاختلاف والثالث تعدد اجزاء الوضوء عرفا لانها لا تغسل بمرة واحدة وهو يقتضى الاختلاف فترجح الاختلاف على الاتحاد بالعرف ولذلك اى ولاجل رجحان اختلاف اجزاء الوضوء لا يجوز صرف البلل من عضو الى آخر فى الوضوء بخلاف الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحد حكما وعرفا اما اتحاده حكما فلانه داخل تحت خطاب واحد واما اتحاده عرفا فلانه يغسل بمرة واحدة فترجح جانب الاتحاد على جانب الاختلاف فى الغسل بالعرف ولذلك اى ولاجل اتحاد جميع الاعضاء فى الغسل ولاجل رجحان الاتحاد على الاختلاف يجوز صرف البلل من عضو الى عضو آخر فى الغسل وقدمر فى تحشية فرض الغسل واما ثالثا فلان قوله لان البدن فيها كالعضو الواحد يناقض الاستثناء السابق والنسخة الغالبية المشهورة التى رأيناها متفقة فى ذلك الاستثناء ولعل التعليل او الاستثناء من قلم النساخ او من باب الاشتباه بين الاتحادين واما رابعا فلان قوله مستدلين بجواز البلة الخ مصادرة على المطلوب والحق انه من ثمرات الخلاف والاختلاف بين الفريقين وان رواية الاستقرار معللة بتعذر الصيانة عن ترشش الماء المستعمل على ثوب المتوضى بحسب العادة فكانت رواية الانفصال حرجا عن المسلمين وفرق بين هذا الاستدلال وبين ثمرة الخلاف (قوله وكل اهاب الخ) اى كل اهاب قابل الدباغة فجلد الحية والفأرة خارج عنه ليس بداخل كما توهم به الشارح القوستانى ولفظ الكل شامل للافراد والاجزاء ايضا على انه تفسير كلمة ايما فى قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وذلك العموم بشهادة التنقيح ونص عبارته هكذا ايما اهاب دبغ فقد طهر فى بحث الالفاظ العامة وليس لا حاطة الافراد فقط كما توهم به الفاضل القوستانى ومن احكام طهارة الجلود المدبوغة جواز الصلوة فيها والوضوء منها وجواز الاستعمال مقيدة اوعلى الاطلاق (فقوله الاجلد الخنزير والآدمى) استثناء من حكم المسئلة ومن لازم الكلام بالنظر الى المعطوف اى الآدمى كقولهم كل انسان صاحب الاب والام الا آدم وعيسى عليهما السلام اذ لاشك فى طهارة جلد الآدمى غير ان الاستثناء لسد باب الجرأة وتجاسر الناس وتصرفهم فى الشىء المكرم عند الله تعالى لقوله سبحانه ولقد كرمنا بنى آدم الآية فلا يجوز التصرف فى جلده بالدباغة لكرامته (قوله وما لا فلا) اى كل حيوان لا يطهر

جلده بالدباغة لا يطهر لحم ذلك الحيوان بالذكاة والذبح والاولى فيما لا فلا بالفاء تفريعا على قوله وماطهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة واما ذكاة المجوسى فليس بذكاة بل اماتة صرفة فلا بد من الدباغة ونص عبارة الفتح ذكاة المجوسى لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانه اماتة يؤيده ايضا فقول القوستانى لو ذبح مجوسى حمارا الصحيح انه يطهر ليس بصحيح ويتم الكلام فى الذبائح اختلفوا فى جلود الميتة وفى رواية عن الامام احمد رحمه الله ان جلد الميتة لايطهر بالدباغة وفى رواية يطهر ونقلوا عن الامام مالك رحمه الله ان جلد الميتة يطهر بالدباغة عنده والرواية المشهورة عنه انه طاهر بالطهارة المخصوصة فيستعمل فى اليابسات والماء خاصة من بين سائر المائعات فلعل قول صاحب الهداية وقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر بعمومه حجة على مالك رحمه الله فى جلد الميتة محمول على الرواية المشهورة عن الامام مالك ثم انصراف الضمير حيث قال فى الهداية الهاء فى قوله تعالى فانه رجس منصرف الى الخنزير لقربه ادق واحوط واقوى لانه يدل على نجاسة لحمه وعلى نجاسة جميع الاعضاء ايضا بخلاف ما اذا رجع الى اللحم فتساقط المرجع المعنوى وهو كون المضاف مقصودا فى الكلام فبقى المرجع اللفظى اعنى قرب المضاف اليه سالما عن المعارض واما ما فى كتب النحو من ان الضمير الواقع بعد المضاف والمضاف اليه حقه ان ينصرف الى المضاف لان المقصود بالذكر هو المضاف دون المضاف اليه فمناط النفى والاثبات هو المضاف فقد خصه حصول المقصود ههنا على الوجه الادق والاحوط وبه اتضح لك وجه الاستثناء على الوجه الاتم (قوله فصل بئر) ولما كان ماء البئر مخالفا لسائر المياه فى الاحكام اورد مباحث البئر فى فصل على حدة اشارة الى الافتراق فى الاحكام (قوله فيها نجس اومات الخ) ليس من جواب المسئلة بل من تتمة الموضوع على ان الجملة صفة له بل جوابها قوله ينزح مع لازمه وهو الحكم بالطهارة وبه اتضح لك معنى قول القوستانى وفى الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها والدلو والرشاء واليد تبعا فكانه جواب عن تشنيع الشافعية على اصحابنا بما حاصله ان القياس يقتضى عدم طهارة البئر وحاصل الجواب ان ابن عباس رضى الله عنه نزح جميع الماء حين مات الزنجى فى بئر زمزم ولم يخالف احد من

الصحابة هذا اجماع منهم على ان البئر طاهر بمجرد نزح ما فيها من الماء ومسائل الآبار مبنية على الآثار دون القياس والتشنيع منهم تشنيع على الصحابة والتابعين ثم قوله نجس هو الضابط فى وجوب اخراج جميع الماء سواء كان التنكير للخصوص اوالتكثير اوالتقليل فاذا وقع ذنب الفأرة ينزح جميع الماء ويوضح ذلك الضابط ما فى قاضيخان ونص عبارته هكذا واما ما يفسد ماء البئر فهو على نوعين احدهما ينزح منه كل الماء وثانيهما ينزح منه البعض اما الاول فاذا وقعت فيها قطرة من الخمر اوغيرها من الاشربة التى لا يحل شربها اوالدم او البول وكذا لومات فيها شاة اوما هومثلها فى الجسد كالظبى والآدمى اومات فيها ما له دم سائل كالفأرة ونحوها اذا انتفخت اوتفسخت او وقع فيها ذنب الفأرة او قطعة من لحم الميتة ينزح كل الماء انتهى وبه اتضح ان تقطع اجزاء الفأرة وتفسخها يفسد الماء سواء كان ذلك التقطع بعد الوقوع اوقبله فقس عليه جلد الفأرة على ان انتشار البلة مشترك بينهما فى الافساد فيجب اخراج جميع الماء بخلاف ما اذا وقع دون تقطع الاجزاء لانه انما يفسد بعض الماء فينزح عشرون فى ظاهر الرواية وبه اتضح وجه اشارة الفاضل القوستانى ووجه الحوالة الى عبارة قاضيخان بناء على الضابط المذكور ووجه الانتزاع من قوله اوتفسخ سواء فسد بالتقطع اوبسقوط الشعر ووجه دفع التوهم واضح من جواب المسئلة (قوله والا فقدر ما فيها الخ) اى وان لم يمكن نزح جميع الماء بان كانت البئر ذات عيون جارية نزح واخرج مقدار ما كان فيها من الماء بقول اثنين لهما عدة المعرفة فى مقدار الماء وهو الاصح والاشبه (قوله ويتنجس الخ) على صيغة المعلوم اذا قرئ من التفعل اوعلى صيغة المجهول اذا قرئ من التفعيل اى يحكم بنجاستها من وقت الوقوع ان علم وقته (والا) اى وان لم يعلم وقته فجميع مدتها يوم وليلة ان لم ينتفخ بتر بينة (قوله وان انتفخ فمنذ) اى فجميع مدتها ثلثة ايام فاذا انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين على ان الانتفاخ دليل التقادم وحده ثلثة ايام ولهذا يصلى على قبر الميت الى ثلثة ايام لا فوقها (وقالا) اى الصاحبان (منذ وجد) اى اول زمان نجاستها هو زمان وجدان ذلك النجس فيها وقال الفاضل ابو المكارم هو المختار كما اذا وجد على ثوبه نجاسة ولا يدرى متى اصابته وفى

الخلاصة وعليه الاجماع على ان الاصل فى الحوادث هو الاضافة الى اقرب الاوقات (قوله والدجاجة المخلاة) الخ اى المرسلة مقابل المحبوسة سواء كانت المحبوسة محبوسة فى بيت نفسها اومحبوسة للتسمين عطف على الهرة الاهلية قربا بشهادة الحديث الشريف على ان سؤر الوحشية نجس ونص الحديث الشريف هكذا الهرة ليست بنجسة انما هى من الطوافين عليكم وهذا يدل على نجاسة سؤرها الآن حكم النجاسة ساقط لعلة الطواف فبقى الكراهة التنزيهية وفيه اشارة الى ان الطواف سبب للضرورة فكان من قبيل ذكر السبب اى الطواف وارادة المسبب اى الضرورة اوذكر العلة وارادة المعلول وهو سقوط حكم النجاسة فثبت الضرورة بالعقل والنقل والى ان المراد من الهرة هى الاهلية والى ان سؤر الهرة الوحشية نجسة لفقدان العلة فيها اى فى الوحشية وتلك العلة هى الطواف بنص الحديث ونص عبارة الهداية هكذا ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم (فقوله وما رواه محمول) الخ جواب عن قول الامام ابى يوسف رحمه الله من ان سؤر الهرة غير مكروه لحديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله فى اناء واحد قد اصابت منه الهرة فحاصل الجواب ان هذا الحديث محمول على ما قبل التحريم وبهذا الجواب يندفع اشكال آخر وهو انه لو صح ما ذكره من اعمال الدين على ما ذهب اليه الامام الاعظم ومحمد رحمهما الله تعالى لزم اسناد اكل المكروه الى حضرت عائشة رضى الله تعالى عنها لان حديثها يشمل اكل سؤر الهرة والحال ان سؤر الهرة مكروه عندهما وجناب حضرت عائشة رضى الله عنها منزهة عن اكل المكروه هذا الاشكال وارد على الامامين توضيح المقام ان الكراهة اما ناشية من حرمة لحمها فيحمل ما رواه على ما قبل التحريم اوناشية من عدم تحاميها عن النجاسة فتكون عارضة وعلى كل من الشقين والمسلكين يندفع اسناد اكل المكروه اليها اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلامكان علمها بطهارة فمها وقوله فبقيت الكراهة اى عملا بالدليلين واعمالا لهما بقدر الامكان واما على ما ذهب اليه الامام ابو يوسف من اعمال حديث عائشة رضى الله عنها فقط ففيه اسقاط لاحد الدليلين عن حيز العمل بالكلية وليس دليل

المبيح قويا من دليل المحرم بالنظر الى بعض الجهات بل هو مساوله فى القوة ولما بطل ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لزم العمل بهما بقدر الامكان وبه اندفع ما اورده العلامة ابن الهمام حيث قال سقوط وصف اوحكم شرعى لايقتضى ثبوت وصف آخر الابدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعى يستدعى دليلاوذلك الاندفاع ظاهر على مامر تحقيقه على انا نقول ايضا ان قول الهداية فبقيت الكراهة ليس من باب الاثبات بل من باب الابقاء والاعمال فتأمل (قوله يتوضأ به ويتيمم) الخ يعنى ان المطهر مجموعهما اواحدهما لا بعينه لان الماء ان كان طهورا فهو المطهر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم سواء تقدم اوتأخر ووجود الماء كعدمه والجمع ليقع اليقين بالطهارة لان احدهما مطهر دون الترتيب الا ان تأخير التيمم افضل تحرزا وخروجا عن محل الخلاف (قوله والعرق كالسؤر) اى عرق كل شىء يقاس بسؤره طهارةً وكراهةً واما عرق الحمار فمنهم من علل طهارته بركوبه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ونص عبارة قاضيخان هكذا عرقه طاهر فى ظاهر الرواية ليس من جهة لحمه من حيثية ركوبه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والادلة متعارضة فيه فيشبه الكلب من جهة والهرة من جهة الا ان البلوى فيه دون البلوى فى الهرة فعلى تلك الحيثية والعلة السابقة يحمل قولهم عرقه عفو فى البدن والثوب فقس عليه البغل لانه من نسله فكان شريكا له فى الاحكام (قوله فصل التيمم) الخ اختلفوا فى تعريفه فقال صاحب العناية هو القصد الى الصعيد للتطهير وقال الكافى هو القصد الى الصعيد لازالة الحدث وقال الفاضل القوستانى تعريف الكافى لا يخلو عن شىء وذلك لان القصد من افعال القلوب والتيمم فى عرف الشرع هو الافعال المخصوصة الخارجية وجوابه ان تعريف العناية والكافى تعريف بالشرط اشارة الى التفرقة بينه وبين الوضؤ وردا على الامام الشافعى رحمه الله تعالى هذا على تقدير العموم والاطلاق ويمكن حمله على القصد المخصوص بشهادة المقام وعلى كلا التقديرين ان ما اورده العلامة ابن الهمام بقوله والحق الخ من قبيل الشتم دون الذنب (قوله يخلف الوضوء والغسل) الخ اى لمن لم يجد الماء الصالح الطاهر والماء الكافى للحاجة لان الماء القليل وغير الطاهر بمنزلة العدم اما الثانى فظاهر

واما الاول فلعدم كفايته للحاجة فاللام فى قوله عند العجز عن الماء لام العهد فارادة الجنس غير صحيح وكذا ارادة العموم المفهوم من التنكير الواقع فى سياق النفى غير صحيحة عندنا الا عند ارباب المفهوم ونحن لا نقول بحجيته فتأمل قال الفاضل القهستانى (وفى كون المضارع خبرا للمعرف اشعار بقصر الخلفية على التيمم) وذلك ظاهر لان المضارع اذا وقع خبرا عن المعرف باللام يفيد حصر المسند على المسند اليه فكلام المصنف رحمه الله يدل على ان الخلفية مقصورة على التيمم وشرطه التراب الطاهر او الغبار الطاهر سواء دخل الضرب فى مفهوم التيمم استدلوا عليه بلزوم اعادة الضرب لمن احدث بعد الضرب قبل التيمم اولم يدخل فى مفهومه استدلوا عليه بمسئلة كنس الدار وهدم الحائط فعلى المذهب الثانى لا بد من التصرف فى قول المصنف وهو ضربة الخ ومن تعميم الضرب من الوضع المقارن الضرب والصعيد فى (قوله تعالى فتيمموا صعيدا) هو التراب وقيل هو وجه الارض (لقوله تعالى صعيدا زلقا) (قوله بنية اداء الصلوة) قيد الضربة وعبارة الهداية والنية فرض فى التيمم لانه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا فى حالة مخصوصة والمراد بالحالة المخصوصة ارادة اداء الصلاة وبه اتضح الفرق على ان الماء طهور فى نفسه وفى كل حال وذلك بنص القرآن قال (ولا بد من الاستيعاب فى ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء) ولم يقل لانه خلف عن الوضوء لان الخلفية لا يقتضى الاستواء فى المحل ومعلوم ان محله بعض محل الوضوء لا كله والتحقيق ان الخلفية ليست بين الوضوء والتيمم بل بين الماء والتراب وذلك بنص القرآن فقول المصنف التيمم يخلف الوضوء مبنى على المشهور (قوله فصل المسح على الخفين) الخ على حذف المضاف اى اختيار المسح جائز بمعنى ان المتوضى مخير بين اقامة احد الفرضين احدهما غسل الرجلين وثانيهما مسح الخفين واختيار المسح على الغسل ثابت بالسنة وفيه دفع تهمة الرفض والتشيع عن نفسه وعمل بالقراءتين ايضا وتقدير الاختيار اولى واسلم من تقدير الفاضل القهستانى كما لا يخفى (قوله جائز) اشارة الى ان الغسل افضل لانه اقرب الى العزيمة واشق على البدن وابعد من مظنة الخلاف ووجوه الاعراب فى الفصل غير خفية الا ان اضافته الى المسح بمعنى المسح الفارق بين الشيعة واهل السنة والجماعة اولى واتم فى الرد

عليهم

عليهم ونحن نرى المسح اى نعتقده فى السفر والحضر كما فى عقايد النسفى وفى القهستانى (وفى الاصول المسح رخصة اسقاط) الخ معارضة على ما هو المفهوم من قوله جائز وهو افضلية الغسل من المسح تلخيصها ان العزيمة غير مشروعة فى رخصة الاسقاط فكيف يكون الغسل افضل منه فقوله قلت حاصله ان الرخصة المسقطة فى هذه الصورة مقيدة بالتخفف فاذا نزع تسقط تلك الرخصة قال الفاضل ابو المكارم والمختار عند صاحب الهداية انه رخصة ترفية فالغسل هو العزيمة واليه يشعر كلام الكافى وبه نص الناطفى وعند البعض رخصة اسقاط كقصر المسافر واليه ما فى الاصول اقول ليس مراد الهداية والكافى صحة غسل الرجل دون نزع الخف وثبوت صحة العزيمة فى صورة غسل الرجل قبل نزع الخف لان صحة العزيمة موقوفة على نزعه بلا تردد وترتب الثواب على العزيمة باعتبار الرغبة فمن ثمه قال صاحب الهداية ومن رآه ولم يمسح اخذا بالعزيمة يثاب والثواب باعتبار النزع والغسل فاذا نزع صارت مشروعة وبه اتضح لك ان القائل بترتب الثواب على العزيمة قائل بالترفية فقول القهستانى فمن قال انه رخصة ترفية عندهما فقد بعد من فهم كلام الفحول وقصر باعه فى علم الاصول شتم دون ذنب (قوله للمحدث) اى المسح جايز للمحدث الذى ليس عليه الغسل وذلك بشهادة قوله (دون من عليه الغسل) على انه صفة المحدث فالمعنى المراد ههنا غير من عليه الغسل فاندفع قول الفاضل القهستانى وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء ووجه الاندفاع ان المراد من المحدث فى عبارة المتن من ليس عليه الغسل فيشمل من يجدد الوضوء وهذا الكلام سواء كان صفة اوحالا مقدرة يستغنى عن التصوير واما تصوير الفاضل القهستانى بقوله يغمس فى الماء منكوسا الى كعبيه فمشكل وتفصيله فى الحاوى واندفاع الحرج وسراية الحدث جاريان فى المغتسل المطلق اذ ماورد به الشرع يعم الوجوب والاستحباب ومن وجب عليه الغسل والافصاح به كما فى عبارة المتن والهداية لا ينافى العموم والمفهوم ليس بكلى فقول الفاضل القهستانى (فالاحسن ان يقول دون المغتسل) تعريضا على المصنف وعلى الهداية ليس كما ينبغى قوله وفرضه خطوط الخ اى فرض المسح خط خطوط حاصلة من بلة الاصابع وبه اتضح وجه توصيفه بقوله قدر ثلث

اصابع اليد ردا على الامام الكرخى فمخطوط مرفوع لفظا ومجرور على انه مضاف اليه معنى ويمكن نصبه مفعولا فالمعنى وفرضه ان يخط خطوطا حاصلة من بلة الاصابع اوحالا من ظاهر الخف فالمصدر يكون بمعنى المفعول حينئذ اى مخطوطا ظاهره بالاصابع وظهور هذه الخطوط الحاصلة من بلة الاصابع وبقائها ليس بفرض فى ظاهر الرواية وفى عبارة المتن اشارة اليه على انه اكتفى بقوله قدر ثلث اصابع اليد اى فرض المسح خطوط مقدار ثلثة اصابع اليد ثم المفهوم من تخريج الهداية حيث قال ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة هو وضع الكف مع الاصابع اذ المتبادر وضع مجموع اليدين لا بعضه ووضع المجموع يستلزم وضع الكف والاصابع لان اليد عبارة عنهما وليس هذا على طريق الاستشهاد بقوله من الاصابع لان المراد منها اصابع الرجل بشهادة كلمة من على انها ابتدائية فيكون ابتداء مد اليدين من اصابع الرجل الى الساق وفيه رد على من قال بجواز المسح من الساق وعلى من قال بالتكرار فيه بشهادة قوله مسحة واحدة فاذا حمل قول ابن الهمام والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعنى باصابعها اى بجميع اصابع اليد على المتبادر السابق لكان له وجه ما يعنى ان المتبادر من قول الراوى ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وضع يديه على خفيه هو وضع جميع اليد بجميع الاصابع لان اليد عبارة عن مجموع الكف والاصابع ومنهم من حمل اليد على الاصابع بعلاقة الجزئية معللا بان ابقاء اليد على حقيقتها ينا فى حصول صورة الخطوط وقد روى انه مسح على خفيه حتى رؤى آثار اصابعه على خفيه خطوطا وانت خبير بان ابقاء اليد على الحقيقة لا ينافى حصول صورة الخطوط لان مد اليد يستلزم مد الاصابع ومد الاصابع يستلزم حصول صورة الخطوط ثم لا اشارة فى حديث المغيرة الى التقدير بالثلثة الا ان اطلاق الجمع على الثلثة شايع بخلاف الاطلاق على ما فوقها فانه غير شايع ولعل هذا انعقاد اجماع الائمة فى المتون على التقدير بالثلثة وفيه نظر وله جواب (قوله فى اسفل من الساق) اى محل الفرض من مقدم الخفين فى اسفل من ساق الخف وفيه اشارة الى ان منتهى المسح هو اسفل ساق الخف فلا يمسح الى نفس الساق اى ساق الخف ولا الى اعلاه ايضا كما هو عادة العامى

والمقصود من هذه العبارة بيان المنتهى من محل الفرض وتخصيص المسح بظهر القدم حتى يخرج ساق الخف عن المحلية اذ ربما يتوهم من قوله على الخفين جواز المسح عليهما كيف ما كان والواقع فى حكم الشرع تقييده وتخصيصه بظهر القدم فلا اشكال فى عبارة المتن كما توهم به الفاضل القهستانى فتفريعه على الموهوم موهوم بالضرورة بل عبارة المتن كالتفسير لقول الهداية حيث قال (فيراعى جميع ما ورد به الشرع) فانه مجمل فاشار بقوله فى اسفل من الساق الى بيانه اى محله هذا دون الساق ودون الاعلى منه هكذا ينبغى ان يفهم هذا الكلام (قوله وشرط كونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث) يعنى ان كمال الطهارة وقت الحدث شرط لصحة المسح وفيه رد لما ذهب اليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى من اشتراطه وقت اللبس ايضا واحتراز عن وضوء لا اسباغ فيه بان بقى من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح وفرع صاحب الهداية على هذا الشرط بقوله حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح او احتراز عن التيمم الذى هو ناقص او احتراز عن طهارة اصحاب الاعذار وذلك لان هذه الطهارات غير مانعة عن سراية الحدث بخلاف الطهارة الكاملة فانها مانعة عن سراية الحدث فى اعضاء الوضوء والقدم والمراد من وقت الحدث هو الحدث الطارى على الطهارة الكاملة ونص عبارة القدورى هكذا اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث فقوله ثم احدث هو القرينة الدالة على المراد المذكور اى المسح على الخفين جايز اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث ولا شك ان الطهارة كاملة وقت هذا الحدث الطارى على تلك الطهارة السابقة بالاطلاق فقول القهستانى (اى قبيله) خوفا واحترازا عن لزوم اجتماع المتنافيين ليس بشئ قال فى شرح الوقاية قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهى اذا لبسهما على طهارة كاملة لان المراد بالطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار انتهى كلامه اقول قوله احسن من عبارتهم يدل على ان قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث حسن والحسن

اولى من الصحة فكيف يجوز قوله ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث بعد ثبوت الاخص من الصحة وايضا ان اللبس كما يطلق على ابتدائه كذلك يطلق على دوامه بناء على ان الدوام فيما يستدام له حكم الابتداء والتمام يقابل نقصان الاصل والكمال يقابل نقصان الوصف بعد تمام الاصل وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة من تتمة قوله ويجوز من كل حدث موجب للوضوء فالمعنى حال كون ذلك الحدث طاريا وعارضا على طهارة كاملة كما مر تحقيقه ويمكن ايضا حمل الظرف اعنى قوله على طهارة كاملة على الحال المقدرة عن فاعل لبسهما فالمعنى اذا لبسهما المتوضى حال كونه على طهارة كاملة على ان وقت الحدث ظرف الكمال فالمعنى اذا لبسهما على طهارة يكون كما لها وقت الحدث فلا اشكال فى عبارة القدورى وعبارة القوم ولا يلزم عدم جواز المسح على الخفين اللذين لبسهما بعد غسل الرجلين ثم غسل باقى الاعضاء كما توهم به الفاضل القهستانى ايضا (قوله وناقضه) الخ الاضافة استغراقية اى ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء وزوال المدة وخروج اكثر العقب بكسر القاف وهو مؤخر الرجل الى ساق الخف وقد يراد من العقب اكثر القدم لعلاقة الجزئية اذا حركه بنية النزع (قوله ويمنعه خرق يبدو منه) الخ يعنى اذا كان الخرق مقدار ثلثة اصابع فى خف ولو متفرقة لا يجوز المسح عليه عندنا وقال الامام الشافعى رحمه الله فى قوله الجديد اذا كان فى الخف خرق يسير فى محل غسل الفرض من الرجلين يظهر منه شئ من القدمين لا يجوز المسح عليه وقال الامام مالك رحمه الله يجوز المسح عليه مالم يتفاحش وقال داود يجوز على الخف المخرق بكل حال وقال الثورى يجوز ما دام يمكن المشى فيه ويسمى خفا وقال الاوزاعى يجوز على ما ظهر من الخف على باقى الرجل كذا فى الميزان واما قول صاحب الفتوحات فقريب الى قول الثورى بل عجيب من قوله على ما نقله الشيخ الشعرانى فى كتاب الكبريت الاحمر ونص عبارته فيه هكذا وقال الاوجه عندى ان الخف اذا تخرق يمسح عليه مادام ينطبق عليه اسم الخف وان تفاحش خرقه قال ولا نص فى هذه المسئلة صريحا فى كتاب ولا فى سنة واذا تخرق الخف على قولنا هذا فظهر من الرجل شئ مسح على ما ظهر منه ومن الخف مادام يسمى

خفا

خفا ونص عبارته فى الفتوحات هكذا اختلفوا فى المتخرق فمن قائل بجوازه اذا كان الخرق يسيرا من غيرحد ومن قائل بتحديد الخرق اليسير بثلث اصابع ومن قائل بجوازه ما دام ينطلق عليه اسم الخف وان تفاحش خرقه وهـو الاوجه عندى ومن قائل بمنع المسح اذا كان الخرق فى مقدم الخف وان كان يسيرا والذى اقول به ان هذه المسئلة لا اصل لها ولا نص فيها فى كتاب ولا سنة فكان الاولى اهمالنا لها وانا لا نشتغل بها ولكن ما وقع فى ذلك من الخلاف بين علماء الشريعة هو ما احوجنا الى الكلام فيها وان الحق فى ذلك عندنا انما هو مع من قال بجوز المسح ما دام يسمى خفا ولا بد من هذا الشرط وفيه سر عجيب للفطن المصيب وهو ان الخافى هو الظاهر ايضا انتهى وبه قد اتضح انه تكلم فيها من طريق السر فلابد من الرجوع الى ما حققه الامام الاعظم واصحابه رحمهم الله تعالى (قوله يمنع الصلوة) الخ شروع الى بيان احكام الحيض قالوا احكامه اثنى عشر اوعشرون فصلناها فى الحاوى منها منع الصلوة والصوم والفرق ان ممنوعية الصلوة وجوبا واداء واما ممنوعية الصوم فاداء فقط بشهادة (قوله ويقضى هو) اى الصوم (لا هى) اى الصلوة لا تقضى قال الفاضل القهستانى (يقضى الصوم وان حاضت بعد الزوال) اقول هذا الوصل اشارة الى الفرق بينهما بالنسبة الى الوقت اى الصوم لا يؤدى وان مضى اكثر اليوم مع الطهارة بناء على ان وصل القضاء من تتمة منع الاداء اومستلزم له فبينهما تلازم ثم نقيض الوصل اما اول النهار او آخر النهار فعلى الاول يقضى صوم هذا اليوم اذا مضى اقل اليوم بالطهارة بالطريق الاولى وعلى الثانى لا اشارة الى تلك الاولوية هكذا ينبغى ان يفهم قال الفاضل القهستانى فى الحاشية ان الصوم والصلوة فى مسئلة القضاء محمولان على الفرض بشهادة قوله ويقضى بخلاف مسئلة المنع فان الصلوة فى تلك المسئلة اعم من الفرض والنفل وقد اشرنا فى حاشية المنع الى الفرق فتذكر فاذا زالت الشمس وكانت طاهرة وقت الزوال لا تقضى صلوة الظهر ووجه الفرق ان اليوم معيار للصوم بخلاف الصلوة وتلخيص المقام ان الحيض يمنع وجوبها وصحة ادائها دون وجوبه فيجب قضاؤه اذا طهرت دون قضائها فاذا حاضت فى آخر الوقت سقطت واذا طهرت فيه وجبت اذ المعتبر عندنا آخر الوقت وبه اتضح لك

معنى قول القوستانى ولو طهرت بعيد اول الوقت هكذا ينبغى ان يفهم فان قلت اذا لم يجب عليها اداء الصوم كين يجب عليها قضاؤه قلنا يجوز ان يجب بسبب جديد وايضا انعقاد السبب فى الجملة يكفى فى وجوب القضاء وان لم تخاطب هى بالاداء على ان الصحيح انه اى القضاء يبتنى على نفس الوجوب الا ترى الى المريض والمسافر مع ان الثابت فى حقهما نفس الوجوب دون وجوب الاداء وهذا الجواب مبنى على المختار عندنا من ان وجوب القضاء بالسبب السابق اى بالسبب الذى اوجب الاداء وفيه نظر وله جواب فى التوضيح فى فصل الاداء والقضاء وصاحب الهداية فرق بين الصوم والصلوة تارة بالنقل وتارة بالعقل اما المسالك الثانى فحاصله لزوم الحرج فى قضاء الصلوة دون الصوم واما المسلك الاول فحققه بحديث عائشة رضى الله عنها ولفظه فى صحيح البخارى قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا يأمرنا اوقالت فلا تفعلى وكل منهما رد على الخوارج حيث يرون قضاء الصلوة على الحائض قال العلامة ابن الهمام فى شرح الهداية لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة

(فقلت ما بال الحائض يقضى الصوم ولا يقضى الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكنى اسأل قالت كانت تصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه) انتهى فقوله احرورية الهمزة فيه للاستفهام التوبيخى فالمعنى اانت من الخوارج لان حرورا قرية من مضافات الكوفة تنسب الى تلك القرية الخوارج وسياق الجواب والاستفهام يقتضى انعقاد الاجماع على عدم وجوب قضاء الصلوة ووجوب قضاء الصوم على الحائض وانكار الخوارج ومن يحذو حذوهم لا يقدح فى الاجماع (قوله ولا يمس هؤلاء مصحفا) لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يمس المصحف الا طاهر وغسل فم الجنب وكذا غسل يد المحدث لا يكفى للقراءة ولمس المصحف لان الجنابة والحدث لا يتجزى حدوثا وزوالا واما كتابته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى الكفار الذين هم جنب كما فى الصحاح فالحكمة فيه مصلحة الابلاغ وانذار الكفار باظهار اعجاز القرآن وهذا لا يمكن الا بارسال النظم اعنى قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وايضا ان المرسل اليه وهو هرقل قد آمن بالله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

وان لم يظهر ايمانه خوفا معارضة الاركان على ما فى صحيح البخارى وايضا هذه المعارضة انما تتم على اصل القائلين بانهم مكلفون بالفروع (قوله الا بغلاف متجاف) اى لا يمس الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا الا مع الغلاف اى مع الخريطة المنفصلة واما الجلد المتصل فهو تابع له حتى يدخل فى بيع المصحف من غير اشتراط له فمسه فى حكم مس المصحف وكذا الكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده وامامس الصبيان فجايز بحكم الضرورة ونص عبارة الهداية (ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو (الصحيح) والمراد من عدم البأس لدافع المصحف الى الصبى لا بأس الصبيان لان نفى البأس يدل على صحة التكليف والصبى غير مكلف وبه اتضح ان المأمور بالتطهير هو اولياء الصبيان ودافع المصحف للصبى اعم من الولى ومن المعلم فالمعنى وفى الامر بالاولياء اوبالمعلمين بتطهير الصبيان حرجا بالصبيان والامر بالوضوء راجع الى الاولياء فالمؤاخذة عليهم فى صلوة الصبى بغير وضوء اذا كانوا عالمين لعدم تأديبهم وزجرهم (قوله لا كثر الحيض) اى وقت انقضاء او بعد انقضاء اكثر مدة الحيض فان قلت جوازه لا يتوقف على انقطاع الدم قلنا الكلام ههنا فى احكام الحيض والحلية على تقدير عدم انقطاعه من احكام الاستحاضة (قوله قبل الغسل) ظرف لقوله حل ومنهم من قال لا بد من مضى وقت يسع الغسل والتحريمة لان زمان الغسل والاغتسال من الطهر فى حق ذوات العشرة ومن الحيض فيما دون العشرة وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اذا قرأناه بالتشديد فمعناه الاغتسال وبالتخفيف انقطاع الدم وحمل قراءة التخفيف على صاحب العشرة اولى لان الانقطاع التام قد وجد فى حقها لعدم احتمال العود لان الحيض لا يزيد على العشرة وحمل قراءة التشديد على ما دون العشرة اولى لا فتقارها الى الاغتسال حتى يترجح جانب الانقطاع على عدم الانقطاع فبمجرد الانقطاع لا يحكم بخروجها عن الحيض فلا بد من الاغتسال (قوله دون من قطع دمها لا قل منه) اى لا يجوز لو انقطع دمها فى اقل من اكثر الحيض او النفاس (الا اذا مضى) اى اذا تم عليها وقت من اوقات الصلوة بحيث يسع ذلك الوقت بعد الانقطاع الغسل والتحريمة وهى لله اكبر وهو الا شهر وفى

كشف البزدوى ان الدم اذا انقطع على العشرة اى اذا تم الحيض بتمام العشرة وقد بقى من الوقت قليل او كثير كان عليها قضاء تلك الصلوة عندنا وان لم تدرك وقت الغسل وان انقطع على ما دون العشرة وقد بقى من الوقت مقدار الاغتسال والتحريمة للصلوة كان عليها قضاء تلك الصلوة والافلا لان زمان الاغتسال فيما دون العشرة من جملة الحيض فى حق المسلمة ولهذا لا ينقطع حق الرجعة للزوج قبل الاغتسال لان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى فبمجرد الانقطاع لا يحكم بالخروج من الحيض لجواز العود اى عود الدم فاذا اغتسلت يحكم بطهارتها شرعا فلما كانت مدة الاغتسال من الحيض وجب ان تدرك جزأ من الوقت بعد مدة الاغتسال لتجب عليها تلك الصلوة وانما قال زمان الاغتسال فيما دون العشرة من جملة الحيض فى حق المسلمة لان المعتبر فى حق النصرانية اوالبهودية نفس الانقطاع كما فى حق ذوات العشرة فاذا انقطع دم الكتابية على ما دون العشرة يحل للزوج قربانها لان الكتابية غير مكلفة بفروع الشرايع ثم لا عبرة لاول وقت الصلوة ولا للوقت المهمل ايضا بل الاعتبار على آخر وقت الصلوة كما فى الاصول ثم عبارة المتن الا اذا مضى وقت يسع الغسل والتحريمة اذا لم يكن الانقطاع دون عادتها لان العود فى العادة غالب وبه اتضح لك الفرق ووجه التفرقة بين قول الفقيه ابى جعفر باستحباب التأخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة ثم اول سن الحيض اذا بلغت تسعة اوعشرة اوخمس عشرة سنة والرواية الاخيرة من الامام الاعظم رحمه الله تعالى محمولة على البلاد الباردة وكذا الكلام فى مدة الانقطاع فستون محمول على البلاد الحارة وخمسون محمول على البلاد الباردة ثم (قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن) يدل على تحريم الاستمتاع فيما بين السرة والركبة فمن وقع فعليه التوبة والاستغفار اذا كان من الفقراء الذين لا مال لهم اوتصدق دينار اذا كان من المتوسطين اوعتق الرقبة اذا كان من الامراء ونحوهم كذا فى الميزان (قوله والنفاس) الخ بكسر النون مصدر كالحيض سمى نفاسا لخروجه عقيب النفس اى الولد اى يصير اسما وعلماله بغلبة الاستعمال حتى لا يحتاج الى قرينة فينقلب المعنى المجازى حقيقة عرفية (قوله ولا حد لا قله) وقدروى ان فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها ولدت

وقت

وقت غروب الشمس حضرت الحسن رضى الله عنه وقد طهرت قبل غروب الشفق وصلى العشاء فى وقتها فاذا جاز انقطاعه فى يوم اويومين وفى ساعة اوساعتين فجواز انقطاعه دون الاربعين يكون اولى واجلى (قوله فتصير المرأة بهنفساء) الخ تفريع على قوله وسقط يرى بعض خلقه ولد تام وله فروعات كثيرة منها الصيرورة ووقوع المعلق وانقضاء العدة وبه اتضح لك معنى قول الفاضل القهستانى فهو من قبيل المتنازع فيه يعنى ان لفظ به فى عبارة المتن يتعلق على قوله فتصير وعلى قوله ويقع المعلق وعلى قوله وتنقضى العدة فاذا قال ان ولدت فانت طالق يقع الطلاق بهذا السقط (قوله وما رأت حامل) عطف على قوله وما نقص اصالة اى دم نقص من اقل الحيض اوزاد على اكثر حيض المبتدأة وهو عشرة اوزاد على نفاس المبتدأ البالغة التى لم تلد وهو اربعون اوزاد على العادة وجاوز اكثرهما اودم رآه حامل قليلا كان اوكثيرا كلها استحاضة فلا يمنع صلاة ولا صوما ولا طوافا ولا مس المصحف فقوله استحاضة خبر ما نقص ومعطوفه وهو الا وفق على نظم العبارة فقول الفاضل القهستانى خبر هذا الموصول وخبر الاول محذوف تكلف مستغنى عنه بل يأباه سوق الكلام كما لا يخفى (قوله حامل) ليس بحار على الفعل بل بمنزلة المنسوب اى ذات حمل كحايض اى ذات حيض هذا على ماذهب اليه البصريون واما الكوفيون فعلى انه استغنى عن تاء التأنيث لاختصاصه بالمؤنث واما قولهم حاضت المرأة فهى حايضة فعلى قول بعض الفقهاء الكرام مع قطع النظر عن الصيغة بالنسبة وعن الصيغة المختصة على اختلاف المذهبين حتى قال بعض حواشى الهداية قولهم حايض بلا تاء لغة فاحشة وقد عرفت ان هذا الحكم ليس بصحيح (قوله ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدث) الخ الظاهر انه تعريف لصاحب العذر على الاطلاق باعتبار البقاء اى لايمضى عليه وقت صلوة الا والحدث يوجد فيه واما صاحبه ابتداء اى فى اول الحال من استوعب عذره تمام وقت صلوة ولو كان ذلك الاستيعاب حكما بان لا يجد فى وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث هكذا ينبغى ان يعرفه اولا لان طريق ثبوت الاستحاضة اصل واهم والبقاء فرع له على ان البقاء اسهل اذ يكفى وجوده فى جزء من الوقت واما زوالا فشرطه استيعاب

الانقطاع حقيقة وقيل ثبوته مثل انقطاعه فى اشتراط الاستيعاب والحد الفاصل وقت الصلوة ويمكن حمله على الابتداء على ان له تعريفين على شاكلة النصرف فى قول صاحب الهداية ونص عبارته هكذا والمستحاضة هى التى لا يمضى عليها وقت صلوة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو فى معناها لان الضرورة يتحقق بهذا وهى تعم الكل انتهى كلامه وفى الكفاية والكافى التعريف المذكور فى الهداية للبقاء لا للابتداء وانت خبير بما سبق من ان ثبوت الاستحاضة ابتداً وبيان طريقه من اهم المهمات ولا شك انه اصل والبقاء فرع له وذكر الفرع وترك الاصل وطريق ثبوته ليس شأن صاحب الهداية الذى هو من اصحاب الترجيح والاختيار فله اختيار احد القولين وبناء تعريف الابتداء عليه بل له ذكر التعريفين للابتداء على المذهبين كما هو دأبه فى اكثر المواضع فقول الكافى لا للابتداء ليس كما ينبغى والفرق بين الكفاية والكافى ان كلامه مركب من الايجاب والسلب بخلاف الكفاية فان كلامها بسيط قابل الاصلاح (قوله يتوضأ لوقت كل فرض) خبر الموصول ويحمل عليه قول الفاضل ابى المكارم ولما بين الاستحاضة اراد ان يبين حكم المستحاضة ونحوها فى الطهارة فقال ومن لم يمض عليه فرض الا وبه حدث والا فالظاهر انه تعريف لصاحب العذر (قوله وينقضه خروج الوقت) وربما يتوهم بانه لا تأثير لخروج الوقت فى انتقاض الوضوء اذ الوقت ليس بخارج من اصحاب الاعذار وكذا خروجه ليس بخارج عنهم وليس بنجس ايضا وتلخيصه ان الوقت وخروجه لا يؤثر فى نقض وضوء الانسان فكيف يجوز ان يعد من النواقض فلا يمكن اصلاح كلامهم على ما تبادر فى الاذهان وهو كون خروج الوقت ناقضا كما هو نص عبارة المتن ايضا فلا بد من الحمل على المسامحة والمجاز فى الاسناد كثير شايع فى كلامهم ويمكن حمل عبارة الانتقاض على معنى الانتهاء على المسامحة المشهورة او على معنى البطلان على التوسع الشايع عندهم فالمعنى بطل وضوؤهم اى المعنى المراد ههنا على انا نقول ان سبب الانتقاض هو الحدث السابق وخروج الوقت من قبيل الشروط فالاسناد مجازى (قوله لا دخوله كالزوال) اى لا ينقض طهارة اصحاب الاعذار دخول الوقت كزوال الشمس اذا توضأ قبله والسر فيه ان الاداء فى اول الوقت

عزيمة والتمكن منه لا يتصور الا بتقديم الطهارة فلا بد من تقديم الطهارة على الوقت كذا فى الهداية والمراد من التمكن هو القدرة المقارنة للفعل ﴿ قوله فصل يطهر الشىء) الخ الظاهر انه على صيغة المعلوم من المجرد اوعلى صيغة المجهول من المزيد من التطهير بمعنى اثبات الطهارة اوازالة النجاسة والشىء اعم من ان يكون بدنا اوثوبا اومكانا اوغير ذلك وليس اللام للعهد كما جزم به الفاضل القوستانى ويمكن حمل المعهود فى كلامه على المعنى المراد من الشىء جسم يمكن له صفة الطهارة غير المايع احترازا عن النجس العين (قوله للصلوة) قيد لقوله يطهر وظرف له والذى صرح فى المتن ههنا ثمانية اقوال الاول طهارة الشىء بالماء وبكل مايع مزيل فى النجس المرئى والثانى الغسل والعصر ثلثا فى غير المرئى والثالث الغسل والترك الى عدم القطرات والرابع الغسل اوالفرك يابسا والخامس الغسل اوالدلك بالارض فى النجس الذى له جرم والغسل فقط فى غيره فى الخف والسادس المسح فى السيف ونحوه والسابع جرى الماء عليه ليلة فى البساط والثامن اليبس وذهاب الاثر فى الارض وما اتصل بها واما الاحراق فسيصرحه فى طهارة الرماد واما الصيرورة فسيصرح بها فى الاشربة فالمجموع عشرة وقيل خمسة عشر منها الدباغة وانقلاب العين ونزح البئر ودخول الماء من جانب والخروج من جانب آخر وحفر الارض بقلب الاعلى والذكاة من الاهل والقسمة ايضا من المطهرات فى المثلى على المشهور والتحقيق انها لا يطهر وجواز الانتفاع مبنى على مظنة الشك واكثر هذه المطهرات من الاحكام التعبدية ليست معقولة المعانى واما الخل وماء الورد ونحوهما من المايعات فمشاكلة ومشاركة على الماء فى العلة وهى القلع كما افادها صاحب الهداية اذ الماء انما صار مطهرا بعلة القلع اى بعلة قلع النجاسة عن المحل وهذه العلة ايضا حاصلة فى الخل ونحوه والمشاركة فى العلة يوجب المشاركة فى المعلول ولما كانت الصغرى عمدة فى الدليل لان بناء الكبرى على الصغرى وتسليم الصغرى فى قوة تسليم الدليل بتمامه اكتفى بالصغرى وبه اتضح وجه القياس (قوله لا للتيمم) والفرق بينه وبين الصلوة انها تفتقر الى الطهارة واما التيمم فيفتقر الى طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا على انا نقول الطهورية زائدة على الطهارة والارض بعد ما جفت

طاهرة غير طهور والتيمم موقوف على الطهورية وفيه نظر وله جواب والتحقيق ان شرط الطهارة فى التيمم منصوص عليه لان المراد من الطيب هو الطاهر بالاجماع فلا بد من كمال الطهارة وكمالها فى الارض لا يثبت بالجفاف بخلاف الصلوة فان شرط طهارة الارض فيها غير منصوص عليه واما نص عبارة الهداية فهكذا (ولنا قوله عليه السلام زكوة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بالحديث) انتهى كلامه والمراد بالحديث خبر الواحد وانت خبير بان اشتراط الطهارة فى آلة التيمم بنص قطعى وثبوت الطهارة فى الارض بعد الجفاف بنص ظنى وفى الكفاية جعل فى الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة رضى الله عنها واما المروى عن النبى عليه السلام فى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ايما ارض جفت فقد زكت هكذا ايضا فى مبسوط شيخ الاسلام انتهى كلامه وفى الفتح حديث زكاة الارض يبسها ذكره بعض المشايخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية اقول غير خفى على كل تقى وزكى ان عادة الهداية هى نقل الاحاديث الشريفة بالمعنى ولا فرق بين الجفاف واليبس ههنا اذ الجفاف قد فسر بذهاب الاثر وذهاب الاثر من آثار اليبس بل قد فسر احدهما بالآخر والمراد بالذكاة المذكور الطهارة اطلاقا لاسم السبب على المسبب فانها سبب الطهارة فى الذبيحة وتلخيص الجواب ان معنى الحديثين واحد فكل منهما مرفوع من حيث المعنى ومشايخ الاحاديث الشريفة اذا قالوا هذا او ذاك ليس بحديث يريدون بانه ليس بحديث بهذه العبارة بناء على وظيفتهم من نقل بعين الالفاظ الصادرة منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع بيان المزايا ووظيفة الفقهاء الكرام لاسيما وظيفة الهداية هى النقل بالمعنى مع قصر المسافة ثم تجفيف الارض الذى وقع فى عبارة الفقهاء الكرام على الاطلاق المراد منه الفرد الكامل من الجفاف واليبس بحيث لا يوجد فيه رطوبة اصلا او انقطاع التقاطر وذهاب النداوة ففيه كلام ومنهم من فرق بين الجفاف واليبس وقال وحد التجفيف انقطاع التقاطر وذهاب النداوة ولا يشترط اليبس والظاهر من كلام الهداية هو الترادف فعلينا رعاية اعتباراته وتحديداته فى تبيين الاحكام (قوله ويعفى ما دون ربع الثوب) على صيغة المجهول

عطف على قوله يطهر الشيء وشروع فى تقسيم النجاسة الى الخفيفة والغليظة مع تنصيص المعيار فى القليل الغليظ وهو قدر الدرهم اى يستغنى عن الغسل مقدار الاقل من ربع الثوب الذى يصلى فيه والمراد مما دون الربع هو النجس خف ولا يظهر اثره فى الماء ويدل عليه قوله من نجس خف مجهولا كان او معلوما على انه بيان ما دون ويؤيده عنوان يعفى ايضا واختلفوا فى مطالعة رواية الربع عن الامام الاعظم رحمه الله فمنهم من قال ربع كل عضو من الثوب فاذا كان فى الزيل فربع الزيل وفى الكم فربع الكم ومنهم من قال ربع جميع الثوب الذى يصلى فيه وقد عرفت انه فى الخفيف الذى لا يظهر اثره فى الماء والا فلا يعفى (قوله كسائر ما خرج من المخرجين) الخ اى خرء الدجاجة غليظ بالاتفاق كالنجاسة الباقية الخارجة من المخرجين يعنى ما سوى الاربعة السابقة غليظ كالدم والخمر وسائر الاشربة المحرمة فان قلت ما الحكم ان لحم الفرس غير مأكول عند الامام الاعظم رحمه الله تعالى ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا قلنا الحكم فيه تعارض الادلة والآثار وقال الامام فخر الاسلام ان الفرس يؤكل لحمه وهو قولهم جميعا وانما يكره عند الامام الاعظم رحمه الله كراهة تنزيهية لما فيه من قطع مادة الجهاد فعلى هذا لا يرد السؤال رأسا ولا يرد حرمة الاكل ايضا بناء على فقدان العلة فى هذه الديار وفيه نظر وله جواب ويتم الكلام فيما سيأتى ثم لما كان معيار الاقل والقليل فى مقام النجاسة الغليظة مقدار الدرهم (قوله فيعفى منه قدر الدرهم) الخ فالمعنى اذا كان النجس غليظا فيعفى منه القليل وهو مقدار الدرهم وفى الهداية يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة عرض الكف ومن حيث الوزن المثقال (قوله وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشيء) اى ليس بشيء معتدبه فى نظر الشرع وفيه نظر لانه اذا علق العتق او الطلاق على الاصابة يعتق اووقع الطلاق اذا اصاب من البول مثل رؤس الابرة فالاولى ان يقال معفو بدل قوله ليس بشيء الان يقال بتقييد الشيء فالمعنى ليس بشيء يوجب الغسل على المصلى والمراد سقوط حكم النجاسة ههنا وبه اندفع ماورده الفاضل القهستانى وبالتشبيه المذكور فى المتن تبين ان المراد من القليل هو المحكوم بانه لا يمكن التحرز عنه وهذه الضرورة متحققة فى الثوب والبدن (قوله

ماء ورد على نجس نجس) يعنى ان الماء ينجس ويحكم بانه نجس بوروده على النجس سواء كان ذلك النجس قليلا اوكثيرا (قوله كعكسه) يعنى كما اذا ورد النجس على الماء يحكم بانه اى الماء نجس لان المؤثر فى تنجس الماء هو الاختلاط بالنجس وعلة الاختلاط مشتركة بين الصورتين فلا يختلف الحكم بين ان يرد النجس عليه او يرد الماء على النجس سواء كان ذلك النجس قليلا اوكثيرا فقوله كعكسه اشارة الى العلة المشتركة والى وجه القياس فالمعنى مقياسا على عكس الصورة السابقة وانما جعل العكس مقيسا عليه لانه متفق عليه عند ائمتنا وعند الشافعى ايضا وانما خالف فى الصورة الاولى حيث قال فى قوله القديم لا ينجس الماء بوروده على النجس فكان المصنف رحمه الله قرر المقدمة المسلمة عند الامام الشافعى فى مقام الرد عليه وهى ان المؤثر فى تنجس الماء هو الاختلاط والملاقاة بالنجس وتلك العلة مشتركة بين الصورتين وبهذا تبين واتضح لك معنى قول الفاضل القهستانى وهو كالدليل على السابق اى على قوله وماءورد على نجس نجس على وفق اصطلاح الفقهاء الكرام وتخييل العكس الاصطلاحى كما تخيل به الغواص بعيد عن عبارة صدر الشريعة والقهستانى ايضا فقوله كالدليل يريد المقدمة المسلمة عند الكل وتلك المقدمة وجه القياس فى مقام الرد عليه هكذا ينبغى ان يفهم والمراد رد قوله القديم ولا منافات بين الشارحين الفاضلين ههنا ونص عبارة الفاضل ابى المكارم هكذا (وماء ورد على نجس) بالفتح (نجس) بالكسر خلافا للشافعى رحمه الله تعالى على قوله القديم والجديد يوافقنا (كعكسه) اجماعا اى كماء ورد عليه نجس انتهى فاشار بقوله اجماعا الى ان قوله كعكسه مقدمة مسلمة عنده فاتضح وجه الرد عليه فتأمل (قوله ورماد القذر طاهر) بكسر الذال وبضمها اعم الانجاس فيشمل ذرق الطائر وعذرة الانسان وبعر الجمل والغنم وروث الفرس والحمار وحشى البقر طاهر عند الامام محمد فى رواية عن الامام الاعظم رحمه الله وعند ابى يوسف لا يحكم بطهارته قيل الفتوى على قوله وقيل على قول محمد رحمه الله تعالى (قوله كحمار صار ملحا) اشارة الى ترجيح قول محمد قال الفاضل ابو المكارم وعليه الفتوى كالخمر اذا صارت خلا وذلك لان انقلاب العين سبب الطهارة قال الفاضل القهستانى وعليه الدهن

النجس اذا اتخذ منه الصابون انتهى اى على هذا الخلاف السابق اوعلى انقلاب العين والاستحالة بنى جواز استعمال الصابون المتخذ من الدهن النجس وعليه قياس الفتوى والذى اتضح لى من عبارة المتن هو ترجيح الجواز فى امثاله ايضا فافهم (قوله الاستنجاء من كل حدث) الخ وهو طلب النجو للازالة بالمسح او الغسل وتلك الازالة قد تكون سنة اذا لم يجد النجو على قدر الدرهم وقد تكون واجبا اذا زاد على قدر الدرهم فقول المصنف رحمه الله الاستنجاء من كل حدث غير النوم والريح بنحو حجر حتى ينقيه سنة محمول على الاول او على التصرف فى الخبر اى فى السنة بان يراد بها ما ثبت بالسنة فيشمل الواجب ايضا وفيه اشارة الى انه ضابط فى تنظفه وتنظيفه ومتيقظ فى تأليفه وتصنيفه اذ قد ختم الطهارة بها اشعارا بان المراد هو الطهارة الصغرى على انها مفتاح الدرجات الكبرى ﴿قوله كتاب الصلوة﴾ روحها هو الحضور مع الله تعالى مع مراعات اركانها وشرايطها وواجباتها وسننها وآدابها فمن صلى صلوة اية صلاة كانت دون الحضور فصلاته فاقد الروح عديم العروج محروم عن الصعود وههنا ابحاث فصلناها فى الحاوى ولما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة باتفاق المتون الاربعة التى هى كالنصوص وكان السبب مقدما على المسبب فى الاعيان ناسب تقديم الاوقات على الصلوة فى البيان فصدر البحث والبيان به (قوله وقت الفجر) اى وقت صلوة الصبح وهو بياض يخلقه الله تعالى فى وقت مخصوص وليس من تأثير الشمس اذ الشمس وغيرها من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بتأثير الله تعالى وامره سبحانه عند اهل السنة والجماعة خلافا للفلاسفة واهل الهيئة والمنفى فى كلام الفاضل القوسنانى هو هذا التأثير اى التأثير بالذات ويؤيده التفسير السابق قوله تعالى فالق الاصباح اى خالق الصبح واما قول اهل الهيئة الصبح من تأثير الشمس بمعنى ان الشمس اذا تحركت فى سطح المخروط الواقع فى كرة البخار من سطح فلكها وصارت قريبة الى الافق الشرقى يرى فيما فوق الافق نور وذلك من تأثيرها فى بادى النظر فلهذا المعنى وجه ما بل له وجه صحيح يوافق ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة لان حركة الشمس من تحت الارض فى فلكها انما هى بامر الله وتأثيره سبحانه حتى امر حركتها فى المطالع والمغارب وفى تقديم وقت الفجر اشارة

الى انه احق بالمحافظة لانه وقت النوم والغفلة (قوله المعترض) صفة الصبح اى من اول الصبح المنتشر انتشارا علما يمينا ويسارا وانما قيد الصبح بالصبح المعترض الصادق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لايغرنكم الفجر المستطيل ولقوله عليه السلام الفجر هكذا ومديده المباركة عرضا لا هكذا ومديده المباركة طولا فلا عبرة بالصبح الكاذب (قوله الى الطلوع) يعنى انتهاء وقته وقت طلوع الشمس قال الفاضل القهستانى وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال اى من جزء الى جزء آخر اقول لا يكفى تحديد الابتداء والانتهاء فى استخراج هذه الاشارة كما توهم بل لابد من تركب الزمان من الآنات كالمسافة المركبة من الجواهر الفردة عندنا فكل آن سبب ان شرع فيه ولا فينتقل السبب الى ما يليه حتى ينتهى الى الآن الاخير فاذا انتهى اليه فهو سبب الوجوب فاذا مضى الوقت هذا الزمان يعتبر فى الايجاب فههنا ثلثة امور الاول فى اثبات سببية الوقت لوجوب الصلوة تحقيقه انه لا يمكن الوقوف والاطلاع الى معرفة الواجبات والاحكام الشرعية الابعد معرفة الاسباب الظاهرة التى تضاف تلك الاحكام اليها اى الى تلك الاسباب والعلل الموجبة لها ولما كان الايجاب والوجوب خفيا لا بد من علامة تدل على ذلك الوجوب وترادف النعم كالايجاب والوجوب فى الخفاء بل هو اخفى منهما ولان الخطاب باداء الصلوة لا يتوجه الابعد دخول الوقت وذلك بنص الحديث وبنص القرآن ايضا وايضا ان نفس الوجوب ثابت على من لا يتناوله الخطاب كالنائم وغيره وايضا فى اضافة الوجوب الى الوقت تيسر وسهولة للعباد والله تعالى يريد اليسر ولا يريد العسر واما احاديث الاطلاق والجمع فواردة على خلاف القياس وقد تقرر عندهم ان النص الوارد على خلاف القياس ينحصر على مورده وبهذا القدر من الاجمال قد اتضح اندفاع كثير من الاوهامات الخالية الفارغة فى الآلة الرصدية الثانى فى المسلك الثانى وهو ان كل جزء من اجزاء الوقت سبب لا على طريق الانتقال لان الجزء الاول اذا صار سببا فقد افاد نفس الوجوب ولا يمكن ابطال معنى السببية عنه لانه ثابت شرعا فلايمكن انتقاله وفيه نظر الثالث فى المسلك الاول وهو طريق الانتقال اى انتقال السببية من الجزء الاول الى الثانى ثم الى الثالث وهلم جرا فاذا انتقل الى الجزء الاخير لم

يبق بعد هذا الجزء ما يحتمل انتقال السببية اليه حينئذ يتقرر السببية فيه ومسئلة الاداء كما وجب يؤيده اى الانتقال فكانه قال كل جزء من آن الشروع سبب اذا شرع وتلك السببية على طريق الانتقال الى ان ينتهى الى آخر الوقت بناء على ان الزمان مركب من الآنات قال فى التنقيح وقت الصلوة ظرف للمؤدى وشرط للاداء وسبب للوجوب وليس كل الوقت والا يلزم تقدمها على السبب او الاداء بعد الوقت فالسبب هو الجزء المتصل بالاداء وفيه نظر وله جواب فان قلت الصلوة واجبة بايجاب الله تعالى ولا تأثير للوقت فى ايجاب العبادة فلا يكون سببا لها قلنا نحن نقول بموجب العلة اى نعم لا تأثير للوقت فى الايجاب لكن الوقت ليس بعلة عقلية حتى يشترط فيه التأثير بل هو امر جعلى وضعه الشارع امارة على الايجاب والتأثير ليس من لوازم السببية واصل الوجوب بالاسباب ووجوب الاداء بالخطاب والثابت بالخطاب لا ينفك عن اختيار العبد بخلاف الثابت بالاسباب فانه ثابت دون اختياره وبهذا التحقيق قد اندفع ما فى الآلة الرصدية من ان سببية الوقت غير صحيحة وههنا ابحاث ومقدمات فصلناها فى الحاوى (قوله والظهر من الزوال) الخ لان المراد من دلوك الشمس فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس هو زوالها وفى معرفته طرق اشهرها الدائرة الهندية حررها فى شرح الوقاية بتمامها وفصلناها فى الحاوى وينبغى ان لا يبلغ هذه الدائرة الى اطراف الارض المسطحة بل يكون بينهما وبين اطرافها اكثر من اصبع ليظهر مدخل الظل ومخرجه ويعرف يقينا ان محيط هذه الدائرة وقع والدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن ان يفرض فى وسطه نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة من هذه النقطة الى ذلك الخط المستدير متساوية فهذه النقطة هى مركز الدائرة وكل واحد من تلك الخطوط نصف قطرها وذلك الخط المستدير محيطها والخط المستقيم المار اى الذى مر بالمركز المنتهى اى الذى ينتهى طرفاه الى المحيط قطر هذه الدائرة التى مبناها على الهيئة والهندسة وليس مبناها على التنجيم كما توهم به الفاضل القهستانى ولو سلم بناؤها عليه الا ان التنجيم انما نسخ فى باب الصوم والافطار بمعنى انهما ممنوع البناء على النجوم فى الشرع ويتم الكلام عن قريب واسهل الطرق فى معرفة الزوال ما فى ايضاح الكمال وهو ان يغرز

خشبة فى ارض مسطحة ويوضع على مبلغ الظل علامة فما دام الانتقاص فالشمس فى الارتفاع والوقت قبل الزوال وان اخذ الظل فى الازدياد فالشمس قد زالت والوقت بعد الزوال وان امسك الظل عن الازدياد والانتقاص فهو وقت الزوال من موضع العلامة فى الخشبة انتهى بعبارته الا انه قد صدرت منا عبارة الارض المسطحة بدل المكان المستوى دون الاختيار فتأمل وتلخيصه ان الزوال هو وقت وقوف الظل من الانتقاص والازدياد وفى الحاوى وفيه نظر وله جواب وقد يعبر عن ذلك الظل الواقف بالظل الاصلى وقد يعبر بفئ الزوال وقد الزوال ومآل هذه التعبيرات الثلثة واحد وكذا تسمية الوقت المذكور بالزوال وباسم وقت الزوال تسمية مختلفة والمآل واحد قال الفاضل القهستانى (الظل ما يحصل من الهواء المضئ بالذات كالشمس او بالغير كالقمر) اقول هذا بعينه ما ذهب اليه الحكماء وليس بمربوط بعبارة المتن اذ المدار فى معرفة الاوقات هو الظل الثانى وهو مأخوذ من المقياس القائم عمودا على سطح الافق اى فى سطح افق الارض مثل الخشب المغروز فى الارض المسطحة عمودا عليها فاذا اطلق الظل فى نصف النهار يراد هذا ويؤيده اسم الظهر مع ظهور الاثر (قوله سوى فئ الزوال) اى هذان المثلان اللذان منتهى وقت الظهر وراء فئ الزوال وسواه والظل الذى يكون فى وقت انتصاف النهار الشرعى هو فئ الزوال ثم اذا زال الظل من خط نصف النهار فهو وقت الزوال الذى هو الظل الاصلى والاشبه ما فى الكافى ونص عبارته يقوم مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت الشمس على حاجبه الايمن فقد زالت انتهى وروى هذا عن الامام محمد رحمه الله والمراد من زوال الشمس هو محل الزوال وهو الوقت او الحال فى الوقت او مجموعهما فههنا روالان وانتقالان وفئ الزوال هو ظل الاشياء وقت الهجرة واذا كانت الشمس فى نصف النهار على سمت الرأس كما فى خط الاستواء لا يكون للشئ ظل حينئذ واذا كانت فى طرف الجنوب يكون الظل فى طرف الشمال واذا كانت فى طرف الشمال يكون الظل فى طرف الجنوب (قوله وفى رواية مثله) فاذا صار الظل مثل المقياس المنصوب سوى الفئ خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو قول الصاحبين

وقول

وقول الامام الشافعى ايضا وعنه ايضا برواية الحسن انه اذا صار مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ما لم يصر مثليه فكان بينهما وقت مهمل على هذه الرواية ويقال له بين الصلوتين ويمكن ترجيح المثلين على رواية المثل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اى ادخلوا صلوة الظهر فى البرد اى صلوها اذا سكنت شدة الحر وهو لا يفتر الابعد المثلين فاذا صار الظل مثلى المقياس سوى الفئ خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر على دلالة الحديث الشريف وفيه نظر وله جواب ويمكن حمل الروايتين على اختلاف احوال البلدان والاقطار (قوله والعشاء منه) اى من غيبة الشفق التى هى الحمرة الخالصة الى الصبح يعنى نهاية وقته هو الصبح نظرا الى الاصل ثم رواية الرجوع الى الحمرة وان صحت من الامام الاعظم رحمه الله تعالى فكانت رواية الحمرة مجمعا عليها بين ائمتنا الثلثة بشهادة المأخذ وصحة الرجوع الا ان الاحوط هو التأخير الى غيوبة البياض حتى يخرج عن مظنة الخلاف الا فى اقصر الليالى فى هذه الديار حتى يكون بالارفق للناس وقد ينتزع منه وجه التوفيق بين الروايتين نظرا الى اختلاف الاقطار والبلدان فتأمل ثم لا يخفى ان الحق الثابت بنص القرآن مع ما حققه العلامة ابن الهمام ونص عبارته هكذا انتفاء الوقت انتفاء المعرف والدليل وانتفاء الدليل على الشئ لا يستلزم انتفائه لجواز ثبوته بدليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار الاسرا من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امروا اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق الى قوله فاستفدنا ان الواجب فى نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب اقول هذا ليس بمبنى على نفى السببية من الوقت كما توهم بل على تقدير اتصال الشفق بالصبح وجوبها انما يكون بسبب آخر وهو الايجاب القديم الذى هو السبب الحقيقى وبه نقول على اتصاله به لكن الاتصال قطعى الانتفاء على رواية الحمرة الخالصة وعليها الفتوى على الاطلاق او فى الاقطار البلغارية والبلدان التى قصرت لياليها كما هو الظاهر من عبارة المتن واما ليالى البلغار فسبع ساعات عند نهاية الاقصار فيغيب الشفق عند الائمة الثلثة فى ديارنا فحديث الاتصال ظاهر البطلان والشفق

انما يتصل بالصبح اذا كان عرض القطر اقل من تمام الميل بثمانية عشر جزأ على ما صرح فى شرح الملخص وقد عرفت ان اقصر الليالى فى ديارنا سبعة بالساعات النجومية وشتان بينها وبين الثمانية عشر جزأ وليس خياله الاكخياله بان صيرورة ظل كل شئ مثله او مثليه ليست بشرط لخروج وقت الظهر ودخول وقت العصر لعدم تحقق ذلك فى غيم الهواء وما سوى فئ الزوال غير مذكور فى شئ من الاحاديث اقول هذه الجزافات والخرافات مردودة بوجوه عديدة فصلناها فى الحاوى وفى صحيح البخارى وغيره (وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر العصر) الحديث فقوله اذا زالت الشمس بيان لاول وقت الظهر وقوله وكان الظل اى صار ظل الرجل كطوله بيان آخر الوقت وفيه اشارة الى ان خروج وقت الظهر دخول وقت العصر او مستلزم له ونفى الوقت المهمل فقوله غير مذكور فى شئ من الاحاديث من فرط الجهالة وايضا ان مشاجرته معزولة عن اصل المسئلة واطلاق الفقهاء الكرام اعنى قولهم كالبلغار محمول على الثلث الاخير وكذا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ان بعض البلاد الشمالى لا يجدون وقت العشاء) محمول اليه لو صح تفصيله فى حاشية الاسفار العشرة ففى هذا القطر الذى يلى الارض البيضاء كلام البقالى وجوابه بالسقوط وجواب العلامة ابن الهمام فقوله (لا يرتاب متأمل) الخ اشارة الى بطلان القياس يعنى ان قياس فقدان السبب الجعلى الذى هو الوقت على فقدان محل الفرض فى سقوط الوجوب قياس مع الفارق لان السبب الجعلى علامة وضعية اعتبارية ليس له ارتباط بالوجوب وفيه نظر على مامر (وقوله وجواز تعدد المعرفات للشئ) عطف على قوله ثبوت الفرق فالمعنى لا يرتاب متأمل فى جواز تعدد المعرفات للشئ (وقوله فانتفاء الوقت انتفاء المعرف) تفريع على كون الوقت معرفا (وقوله غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها) استدراك صريح فى ان كلامه وكلام البقالى فى الثلث الاخير الذى يتصل الشفق بالصبح وهو قطر يلى الارض البيضاء وهو المراد من البلغار فى قول الفقهاء الكرام يعنى ان توزيع الاعمال على الاوقات عند وجود الاوقات فكانه جواب عن السؤال الذى يمكن ان يستدل بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الآية وغيرها من الاحاديث

الصحاح التى تدل على توزيع الاعمال اى الصلوة بالاوقات فحاصله ان الوجوب عام فى جميع افراد الانسان فى كل يوم من الايام فى كل حال من الاحوال ولم يرد نص يخرجهم من هذا العموم وهذا تحقيق كلام العلامة ابن الهمام رد على الفاضل البقالى الذى هو من المجتهدين بتنصيص العلامة ابن الهمام وغيره من المهرة الكرام هكذا ينبغى ان يفهم واما وجوب العشاء والوتر فى اقصر الليالى على اهل هذه الناحية اعتقادا واداء فلا كلام فيه الا عند ارباب الفضول كصاحب الآلة الرصدية التى اسمها يكفى فى ابطال نفسها ثم قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون اشارة الى صلوة المغرب والعشاء وقوله تعالى وحين تصبحون الى صلوة الصبح وقوله تعالى وعشيا الى صلوة العصر وقوله تعالى وحين تظهرون الى صلوة الظهر وكذا قوله تعالى فسبح بحمد ربك اى صل لربك قبل طلوع الشمس والمراد صلوة الصبح وكذا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس كلها تشير الى تعيين الاوقات فى الصلوة على شاكلة الاحاديث الشريفة المذكورة فى المشكوة والى تفسير المطلقات الواردة ايضا (قوله ويستحب للفجر البداية مسفرا) الخ اى حال كون الابتداء مسفرا به يقال اسفر بالصلوة اذا صلاها بالاسفار وذلك لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اى صلوا صلوة الفجر وقت الاسفار والباء للتعدية ولا يمكن حمل الامر على الوجوب فتعين الاستحباب الا فى فجر يوم النحر فى مزدلفة فان التغليس افضل فيه وقال الامام الشافعى رحمه الله يستحب التعجيل فى صلوة الفجر لانه مسارعة الى المغفرة ولحديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلى الصبح بغلس والمراد بالاسفار تحقيق طلوع الفجر او تطويل القراءة بحيث يفرغ مسفرا والثانى ما ذهب اليه الطحاوى وفيه نظر على ان قول الامام الاعظم رحمه الله فى نومه اقوى من قول الطحاوى فى يقظته وبه اتضح ان عبارة صدر الشريعة اظهر فى مقام الرد على كلا التأويلين من عبارة صاحب الهداية حيث قال ويستحب الاسفار بالفجر الى قوله والحجة على الشافعى ماروينا وفيه اشارة الى ان حديث التغليس منسوخ بحديث الاسفار وقد حقق المحقق ابن الهمام وجه الانتساخ فى شرح الهداية (قوله والعشاء الى ثلث الليل اى ويستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل فى جميع الاوقات اوفى

الاوقات المعتدلة وفى الاول نظر وعبارة الهداية الى ما قبل ثلث الليل فاذا كان مراد القهستانى من امكان حمل المتن عليه بان كان المحذوف ما قبله لكان صحيحا واما اذا كان تقديره الى آخر ثلث الليل ففيه نظر لانه حرج يفضى الى تقليل الجماعة او تركها (قوله وتعجيل ظهر الشتاء) الخ قال الفاضل ابو المكارم قيل لاحاجة الى بيانه لانه يفهم من قوله يستحب تأخير ظهر الصيف بناء على اعتبار المفهوم المخالف فى الرواية وفيه نظر لان استحباب التعجيل لا يفهم من مفهوم المخالفة كما لا يخفى اللهم الا بعد ان يعلم انه يستحب فى كل صلوة تأخيره وتعجيله فتأمل قال الفاضل القهستانى وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله وتأخير الظهر فى الصيف لان مفهوم المخالفة ليس بكلى ولو سلم لم لا يجوز ان يستوى فيه التعجيل والتأخير اقول لايشك عاقل فى انفهام استحباب تعجيل ظهر الشتاء من قوله ويستحب تأخير الصيف بالنظر الى مفهوم العلة وبالنظر الى مفهوم الرواية ايضا على ان وظيفة صدر الشريعة فى المختصر هى الاكتفاء بالمفهوم فقول الفاضل القهستانى وهذا المعنى غير منصوص عليه فيما سبق مسلم ان التنصيص غير لازم بل غير جائز بعد الانفهام (قوله ولا تجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوعها الخ) الظاهر انه نفى جواز الصلوة المطلقة فرضا كانت او نفلا وهو الظاهر من كلام صاحب الهداية ايضا لورود النهى فى هذه الاوقات الثلثة ولان هذه الاوقات ناقصة فلا يتأدى فيها الفرايض التى وجبت كاملة والفرق ان الوجه الثانى يختص بالفرايض بخلاف الاول وقال فى الكافى والمراد لا ينبغى ان يصلى فى هذه الاوقات لان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرنى الشيطان وانه يزينها فى عين من يعبدها حتى يسجدوا لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كانت عند قيام الظهر قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت الى المغيب قارنها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا فى هذه الاوقات والنهى ورد لمعنى فى غير المنهى عنه وهو الوقت اذ لا قبح فى اركان الصلوة فصارت فيها ناقصة والحديث باطلاقه حجة على الامام الشافعى حيث جوز الفرايض وعلى الامام ابى يوسف حيث جوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة والسر فيه ان عدم مشروعية الصلوة اذا علل بغضب الله

تعالى فى هذه الاوقات وقد صح ارتفاعه يوم الجمعة بنص الحديث واذا علل بلزوم النقصان وهذا انما يلزم فى الفرايض كما سبق (قوله الا عصر يومه الخ) اى يوم ذلك الغروب او المصلى لان وجوب هذا العصر ناقص لنقصان سببه وهو وقت الغروب قال فى الكافى وانما جاز عصر يومه لانه اداه كما وجب اذ سبب الوجوب هو الجزء القائم من الوقت الذى يلى الشروع اذ لو تعلق الوجوب بكل الوقت لما حصل الاداء اصلا لانه ان صلى فى الوقت يكون الاداء قبل السبب اذ السببية لما كانت متعلقة بكل الوقت فما لم يوجد كله لا يحصل السبب لان المجموع ينتفى بانتفاء جزئه وان صلى بعد الوقت يكون قضاء فدعت الضرورة الى جعل جزء الوقت سببا وليس بعد فى الوقت جزء مقدر يصلح للسببية اذ لو عينا عشرا فالتسع او الثمن او السبع يعارضه وعلى هذا فاعتبر فوجب الاقتصار على الادنى وهو ما يسبق الاداء فان اتصل الاداء بالجزء الاول كان هو السبب والا ينتقل السببية الى الثانى والثالث وهكذا ولم يجز تقدير السببية على الاجزاء السابقة لان ذلك يؤدى الى التخطى عن القليل الى الكثير بلا دليل ولا يجوز تعليق السببية بالجزء الاول على وجه لا ينتقل لان الاصل ان يكون السبب متصلا بالمسبب ولانه لو تعلق بالجزء الماضى لكان المؤدى فى آخر الوقت قاضيا لان الاداء اذا لم يتصل بجزء لا يتعين بالسببية ولان الاجزاء السابقة معدومة والمتصل بالاداء موجود فكان احق بالسببية كذا ذكره شمس الائمة وفيه نظر والفرق بينه وبين العصر السابق ان وجوبه كامل لكمال سببه وهو الوقت بتمامه لان سبب الوجوب عند الاداء هو الجزء المقارن للشروع وعند الفوت هو الوقت بكماله الا الجزء الاخير وفيه نظر وله جواب ثم الاحتمالات فى ضمير يومه ثلثة فالمراد اما يوم ذلك الغروب او يوم المصلى او يوم العصر نظيره اى نظير الاحتمال الثالث فلان فريد دهره (قوله وبعد اداء العصر الى اداء المغرب الخ) اى ويكره النفل بعد اداء العصر الى غروب الشمس وبعد الغروب الى اداء المغرب وكذا قضاء الفوائت على ما فى الكفاية وغيرها واعتبار قيد فقط كما اعتبره الفاضل القهستانى خلاف الرواية ومما ينبغى ان يعلم ههنا ان النفل انما يكره بعد العصر لو شرع قصدا بشهادة المسئلة المحفوظة وهى لو قعد فى رابعة فقام

الى الخامسة وقيدها بالسجدة يضم اليها سادسة ومما ينبغى ان يعلم ههنا انه لا يجوز الجمع بين الصلوتين فى وقت ولو بعذر قال فى الكافى ولا يجمع بين صلوتين فى وقت بعذر ما خلا مزدلفة وعرفة وقال الشافعى يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر لانه عليه السلام جمع بين الظهر والعصر فى سفره ولنا قوله عليه السلام من جمع بين الصلاتين فى وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وتاويل ما روى انه جمع بينهما فعلا بان اخر الظهر الى آخر وقته وادى العصر فى اول وقته انتهى وبه اتضح بطلان ما قيل ايضا (قوله ومن هو اهل فرض الخ) كما اذا بلغ او اسلم او افاق او طهرت فى آخر وقته اى فى آخر وقت الفرض بحيث يسع التحريمة يقضيه اى ذلك الفرض لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت ويستدلون عليه بمالو حاضت فى آخر الوقت فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلوة اذا طهرت فعلى هذا قوله لامن حاضت فيه كالاستدلال بمسئلة متفق عليها وكذا المقيم اذا سافر فى آخر الوقت يصلى ركعتين وكذا لو مات قبل خروج الوقت لا تكون الصلوة دينا فى ذمته (قوله فقط) اى لا يقضى فرضا قبله وفيه رد على الامام الشافعى حيث قال لو استأهل فى العصر والعشاء بقدر ركعة يقضى الظهر والمغرب فى قوله القديم ﴿قوله فصل الاذان﴾ كالسلام اسم من التسليم والوقار اسم من التوقير ولا يجوز اضافة الفصل اليه والا يلزم حمل السنة على الفصل الا اذا قدر الضمير (قوله سنة) اى سنة مؤكدة ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة على ما حققه الكافى (قوله ويترسل به الخ) استيناف لبيان كيفية الاذان اى يقول المؤذن الاذان غير مسرع بل يتمهل فيه ويفصل بين الكلمتين قال الفاضل ابو المكارم وكيفيته ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى كذلك وهكذا بين كل كلمتين اختلفوا فمنهم من قال يجوز ان يؤذن بعد نصف الليل للفجر واليه الامام ابو يوسف رحمه الله فقوله فى وقتها رد عليه وقوله ويعاد لو اذن قبله تأكيد الرد وفيه اشارة الى ان علم الوقت واجب على المؤذن حتى يستحق لما وعد للمؤذنين باهتمامه لامر الدين وسعيه لمحافظة الوقت للمسلمين وليس فى الاطلاق اشعار بضم الراء فى الله اكبر على الخبرية كما توهم به الفاضل القوستانى وكيف هذا وقد يفهم من

صيغة الترسل وجوب الوقوف وقد تقرر وصح انه جزم وايضا ان الوقوف بالرفع لحن فقول الفاضل القهستانى والاول هو الصواب ليس بصواب فتأمل (قوله مستقبلا الخ) حال من الضمير المستكن فى قوله ويترسل يدل على ان الاستقبال الى القبلة شرط صحة الاذان لان الاحوال من الشروط قال الفاضل القهستانى (والجملة من الاحوال المترادفة وفى بعض النسخ بلا واو) وذلك لان قوله مستقبلا حال كانه يشبه الراكب امام المرتدف وقوله واصبعاه فى اذنيه من قبيل الشروط قال الفاضل ابو المكارم ترك الواو كما فى بعض النسخ خطأ عند الشيخ عبد القاهر وفيه اشارة الى ان هذه النسخة الخالية عن الواو ليس من صدر الشريعة بل من النساخ ومن طغيان اقلامهم ولا يخفى ان هذه الكيفية المذكورة فى المتن واجبة الرعاية فى اذان المولود فيحول الوجه يمنة ويسرة وهل يقرأ دعاء الاذان والظاهر انه يقرأ فليتأمل حتى يتضح وجهه وانا ما رأيت رواية صريحة ولا اشارة ثابتة من الثقة الى الآن (قوله والاقامة مثله الخ) هذه المماثلة بالنسبة الى الاحكام العشرة المذكورة فى المتن فصلناها فى الحاوى والاستدارة ليست من الاحكام المشتركة وكذا الترسل ليس من الاحكام المشتركة ويدل عليه الاستدراك بقوله لكن يحدر اى يسرع فى الاقامة فالحدر فيها سنة (قوله ويزاد) عطف على قوله يحدر فالمعنى تزاد ايضا فيها قد قامت الصلوة مرتين بعد الفلاح واقامة غير المؤذن مع حضوره مكروه عند الامام الشافعى رحمه الله وان رضى به المؤذن وعندنا يكره ان لم يرض واذا غاب لا يكره اجماعا وعدم الانتظار اولى فى المغرب فى ديارنا لبعد المنارة وذلك البعد يفضى الى الانتظار الفاحش الذى يوجب الملال وعليه تفصيل الشراح فى الاستثناء الآتى على انا امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة فيما اذا كان الاذان والاقامة فى مكان واحد او قريبا كما فى البلدة الفاخرة من ديار ما وراء النهر الا ان الافضل ان يكون المؤذن هو المقيم كذا فى الكافى وغيره (قوله والتثويب حسن فى كل صلوة) اى الاشارة الى الدعوة بين الاذان والاقامة حسن عند المتأخرين على حسب المتعارف فى كل صلوة الا فى المغرب وتلك الاشارة مختلفة باختلاف الديار او البلدان ومنهم من قال الصلوة قبيل الاقامة قال الفاضل القهستانى هذا هو المتعارف فى سمرقند ومنهم من قال نماز خوان كما فى البلدة الفاخرة الآن فقوله فى كل صلوة رد على

الامام الشافعى رحمه الله فى قوله القديم والجديد اما قوله القديم فلان التثويب عنده ان يقول فى الفجر بعد الحيعلة الصلوة خير من النوم مرتين فقوله القديم انه مشروع فى الفجر فقط واما قوله الجديد فمكروه على الاطلاق فلا يقول الصلوة خير من النوم فى قوله الجديد وبعد اللتيا واللتى نقول المراد بالتثويب هو النداء بالصلوة والمشهور فى ديارنا قولهم صلاه صلاه وهو من الاغلاط العامية والصواب الصلوة الصلاة بالتعريف والنصب وفى شرح الوقاية والمصلى فى بيته يكفيه اذان المسجد واقامته وان لم يكن فيها مسجد الحى فمن يصلى فى بيته حكمه حكم المسافر انتهى وكذا اذا دخل مسجدا قد صلى فيه جماعة وهو مسجد قوم معروف فانه يصلى فيه بغير اذان وبغير اقامة واذا لم يكن للمسجد امام ومؤذن لايكره فيه تكرار الجماعة باذان واقامة عند اختلاف الهيئة واختلاف المكان وقيل يختلف الهيئة الاولى بالعدول عن المحراب ﴿قوله فصل شروط الصلوة﴾ لما كانت الطهارة من اهم الشروط قدمها على سائر الشروط فقال شروطها طهر بدن المصلى فطهارة بدن المصلى من الجنابة والحدث والنجاسة الحقيقية تتوقف عليها وجود الصلوة وصحتها ايضا وكذا يتوقف على طهر ثوبه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقد ينتزع من هذه الآية طهارة بدن المصلى ومكانه ايضا لان الصلوة هى مناجات مع رب العزة والجبروت ومتى وجب عليه تطهير ثوبه مع تصور انفكاكه عنه فالتطهير اى وجوبه فيما لاينفك اولى واحق (قوله واستقبال القبلة الخ) وفى الملخص هى نقطة فى الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها الى الكعبة واعترض عليه بان الخط الخارج من بصر المصلى على الاستقامة كثيرا ما يقع فوق الكعبة فلايتحقق المواجهة واجاب عنه شارحه بان المراد من المواجهة ان يكون صلوة المصلى على محيط دائرة مارة بما بين قدميه وموضع سجوده والاشبه هى ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء الدنيا مما يحاذى الكعبة وهى قبلة لاهل المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة لاهل مكة وهى قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للآفاقى فمن كان بمكة فعليه اصابة عين الكعبة اجماعا وعلى الآفاقى اصابة جهتها وفى الهداية والكافى هو الصحيح وعلل بان التكليف انما هو بحسب الوسع وفرضية اصابة العين يؤدى الى التكليف بما لايطاق وتحقيق استقبال الجهة على ما فى فتح القدير ونص عبارته

وحاصله

وحاصله ان يقع شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت فى مسافة بعيدة لاتزول به من الانحراف ولو كانت فى مسافة قريبة تزول ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق فى بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول ذلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارا وسمرقند ونسف وبلخ ومرو موضع الغروب اذا كانت الشمس فى آخر الميزان كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة والتوجه فى القدر ونحوه من المسافة وفى الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب هذا هو الواضح الجلى فى مقام تحقيق المقابلة ويمكن توجيه كلام الشيخ عبد العزيز البخارى من فرضية اصابة العين فى حق الكل بحيث يندفع به اعتراض ابن الهمام وحديث التكليف بما لا يطاق كما هو القول الصحيح فى الهداية بما حاصله باعتبار الاركان الاربعة اوبان يقع الخط الخارج عن حاجبى المصلى على عين الكعبة على طريقة ساقى المثلث فتقع الكعبة فيما بين الخطين الخارجين من مركز الرأس فهو اى وقوع الكعبة بين ساقى المثلث هو المراد من اصابة العين عند العلامة التفتازانى وغيره من اللذين ذهبوا الى ان اصابة العين فرض فى حق الكل على انه تفرقة فى نص القرآن فعندهم نية عينها شرط الصحة وانت خبير بان التوجه اللازم هو شطر المسجد الحرام بنص القرآن وماخذ صاحب الهداية هو عنوان الشطر وبه استدل هو وغيره من القائلين بفرضية اصابة الجهة فى حق الآفاقى فعلى هذا لاحاجة الى قصد العين فى النية واما نية التوجه بعد ما توجه الى جهتها فليس بشرط على مختار صاحب الهداية كالوضوء وبه اتضح وتحقق ثمرة الخلاف بين الفريقين وههنا ابحاث فصلناها فى الحاوى قال الفاضل القهستانى (والجنوب قبلة لاهل الشمال) اقول قد سبق ان البلغار وثلثه الاول فى الشمال الشرقى فتكون قبلتها فى طرف الجنوب واما البلغار الذى هو الثلث الاخير الذى يتصل الشفق بالصبح فى اقصر الليالى فهو اقصى المشرق وعليه يحمل قولهم

كالبلغار وحديث الاتصال وقد اشيران طول شهرقزان تسعون درجة بحكم الاسطرلاب فاذا جعل المصلى خط نصف النهار الذى هو مركز خطوط العالم فى دائرة الاسطرلاب بين عينيه يكون متوجها الى عين الكعبة بحكم ساقى المثلث الا ان الميل الى طرف اليمين من خط نصف النهار احوط على ما فى قاضيخان وغيره من كتب الفقهاء الكرام والمراد من هذا الميل هو الميل فى ديارنا لان شهرقزان وتوابعه فى الشمال الشرقى وبه اى بما حققناه اتضح لك بطلان ما قيل ومدينة بلغار على خمس وخمسين درجة من العرض الشمالى وعرض قزان اكثر منه بخمس واربعين دقيقة وطولها فى ست وستين وست واربعين دقيقة انتهى الرجم بالغيب اقول لو كان طول قزان سنا وستين درجة لزم ان تكون من البلاد الغربية والتالى باطل بحكم المشاهدة وبما حققه السيد السند قدس سره فى تعليقه على حكمة العين وغيره من المحققين وايضا كون طولها سنا وستين يستلزم ان يكون قبلة قزان ونواحيها فى الخط الشرقى من خط نصف النهار بمقدار ساعة وثمان دقايق بعد قطع النقط الاربعة والعشرين من نقوط الاسطرلاب فيلزم ان تكون قبلتنا فى الطرف الشرقى وهذا خرق الاجماع وهدم قواعد الاسطرلاب وقبلتنا على ما صرح به قاضيخان وغيره واجبة الميل الى طرف يمين خط نصف النهار كما سبق وايضا هذا الرجم بالغيب ينا فى وضع النزاع فى آلته الرصدية وفى القهستانى ويعرف الجهة بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم اى عند فقدان المحاريب القديمة وفقدان اهل ذلك الموضع يعرف جهة الكعبة بالنجوم والمراد منه الجدى بضم الجيم وفتح الدال تصغير الجدى بالفتح وقد يعبر عنه بالقطب الشمالى اى قطب النجوم وفى اللغة التركية يعبرون عنه باسم تيمر قازيق وحكى ذلك عن ابن المبارك قال انا نجعل الجدى خلف الاذن اليمنى فى استقبال القبلة وعند فقد هذه الامور التحرى اى عند فقدان المحاريب القديمة وفقدان اهل ذلك الموضع وعند فقدان القطب بان يغيب عن بصره ينبغى ان يتحرى لان جهة القبلة هى جهة التحرى عند الاشتباه وادلة معرفة القبلة كثيرة منها الاستدلال بمطالع الشمس ومغاربها

ومنها ما فى الاحياء وهو ان تقع الكعبة بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى المثلث قال الفاضل القهستانى ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخارى قال فى بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان انتهى كلامه وههنا ابحاث فصلناها فى الحاوى ونص عبارة الكشف هكذا واصحابنا بنوا وجوب طلب الكعبة بعد الغيبة عنها على الدلائل المعتدة التى ليس فيها حرج على ما ليس بمعتاد ولا مأمور به من علم الهندسة وكيفية تركيب السماء والارض والدلائل المعتادة من الشمس والقمر لا توصلنا الى حقيقة الكعبة فلزم العمل بالتوجه الى جهة فيها رجاء اصابة الكعبة فاذا فقدت النجوم والمحاريب المنصوبة واخبار الناس عن هذه الادلة وجب العمل برأى القلب وهذا الرأى لا يوصله الى الجهة الظاهرة حال ظهور الشمس والمحاريب سقط اصابة تلك الجهة ولزمه التوجه الى جهة فيها رجاء اصابة المحراب الظاهر فاذا عمل بذلك القدر صار مؤتمرا بالامر اقول لعل مراده من قوله اصحابنا هو القدماء لان المتأخرين من اصحابنا قد صرحوا بوجوب معرفة الهيئة والنجوم قدر ما يقع به معرفة القبلة كما لا يخفى ونص عبارة قاضيخان هكذا اذا اردت معرفة القبلة فانظر الى مغرب الشمس فى اطول ايام السنة واجعل لذلك علامة ثم انظر الى مغرب الشمس فى اقصر ايام السنة واجعل لذلك علامة ثم دع الثلثين عن يمينك والثلث عن يسارك فالقبلة عند ذلك انتهى اقول هذا لا يعم جميع البلدان كما لا يخفى والحق هو التفصيل وعندى ان اكثر الفقهاء الكرام بنوا طريقة المعرفة على حكم بلدانهم وكذا الاقسام المذكورة فى الملخص غير جارية فى بلادنا وقد عرفت ان ضابط المقابلة قضية ساقى المثلث الحاصل بالخطين الخارجين من مركز الرأس فيكون وترهما وسيعا نحو الكعبة بحيث تقع الكعبة بين الخطين وهذا هو المراد من قول الفاضل القهستانى بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتة ومقابلة للكعبة هذا تلخيص الاقوال من الفقهاء الكرام وتحقيقها على وفق الافلاك ايضا بحيث انكشف به ان قبلة البلغار جنوبى غربى وليس بشرقى حتى يكون طول شهر قزان سنة وستين درجة وقد عرفت ان هذا الوهم خرق الاجماع بقضى دخول وقت الظهر قبل الزوال قبلية تكون بمقدار ساعة وثمان

دقايق مع ان قبلتنا فى يمين خط نصف النهار على قاعدة الميل الجزئى الى الايمن فليتأمل تحقيقا ثم السين فى قوله واستقبال القبلة كالسين فى الاستمرار والاستقرار واستمر واستقر بناء على ان المقصود ههنا هو المقابلة لقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره الآية) وقد ينتزع منها وضع قبلة البلاد المتقاربة على سمت واحد لان زوال المقابلة يتوقف على مسافة بعيدة ومعرفة عمود المصلى وساقى المثلث يتوقف على معرفة اصطلاح الحكماء وعليه بناء كلام صاحب الاحياء كما سبق (قوله والنية الخ) اى نية الصلوة بان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى على ما فى الهداية والكافى وفيه نظر وله جواب ولا يشترط نية الكعبة على الصحيح كما فى الوضوء وقد سبق فى بيان ثمرة الخلاف (قوله وان عدم من يعلم تحرى) اى فعليه طلب القبلة التى هى شرط العبادة وطلب شروط العبادة عبادة اوتحرى فيصلى الى اى جهة فقوله تحرى بدون الفاء يشير الى التفسير الثانى على ان نفس التحرى ليس بمقصود فالنتيجة محذوفة فلو اخبره رجلان بالقبلة على خلاف ما وقع فى اجتهاده فان كانا مسافرين لا يلتفت الى قولهما اذ هما يقولان بالاجتهاد وليس من اهل الاعلام بدونه ولا فرق بين تحريهما وبين تحريه بل تحرى نفسه راجح على اجتهادهما فلايترك اجتهاده بغيره (قوله ولم يعد مخطىء) اى لايعيد الصلوة متحر مخطىء فى تحريه لان التكليف يعتمد على الاستطاعة والوسع ولا وسع فى اصابة الجهة حقيقة لفقدان الامارات الموصلة الى اليقين فصارت جهة التحرى جهة الكعبة فى حقه وان لم يكن جهة الكعبة حقيقة على ان الكلام فى المتحرى المخطىء فاذا كانت تلك الجهة جهة الكعبة حقيقة لكانت عبارة المتن اى مسئلتها مبنية على قول المعتزلة من ان كل مجتهد مصيب وليس هذا مذهب اهل السنة والجماعة توضيح المقام ان الحق فى المسائل العقلية واصول الدين واحد بالاجماع واختلفوا فى المسائل الاجتهادية والحوادث الفقهية فذهب المعتزلة الى ان الحق فى المسائل التى اختلفوا فيها متعدد اذ كل مجتهد مصيب عندهم حتى كان حكم الله تعالى فى حق كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وهو المراد من تعدد الحقوق وهم يسمون انفسهم باسم المصوبة وزعموا ان الامام الاعظم فى مذهبهم حيث قال كل مجتهد مصيب وزعمهم فاسد مردود بما فى الكشف وعندنا ان الحق فى

موضع الخلاف والمسائل التى اجتهدوا فيها واحد والقول بتعدد الحقوق يؤدى الى اجتماع الحل والحرمة والصحة والفساد فيلزم ان يكون متروك التسمية عمدا حلالا وحراما الى غير ذلك من المفاسد واما قول الامام الاعظم رحمه الله كل مجتهد مصيب فالمراد هو الاصابة فى اجتهاده ابتداء وهو الاجتهاد فى امثاله من حيث المأمورية وبعد ما سلك مسلك الاجتهاد قد يصيب اى يجد المطلوب وقد لا يجده (قوله بل مصيب لم يتحر) وذلك لان القبلة فى حالة الاشتباه جهة التحرى وهو لم يوجد وفيه نظر لان جهة التحرى وان كانت قبلة حالة الاشتباه الا ان التحرى غير مقصود لذاته وانما هو للاصابة فاذا حصلت الاصابة سقطت فرضيته لما تقرر فى الاصول من ان ما فرض لغيره لا يشترط حصوله لذاته كالسعى الى الجمعة ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على ما اذا افتتح مع الشك دون التحرى ثم علم او ظن فى الصلوة انه اصاب فانه يعيدها واذا ظهرت الحال بعد اتمام الصلوة لا يعيدها وبه اندفع ما فى ايضاح الكمال غاية ما فى هذا المقام ان المصنف رحمه الله تعالى ابهم اواجمل الكلام (قوله ويقصد صلوته) الضمير المستتر والبارز راجعان الى المصلى على الاطلاق لقوله صلى الله تعالى عليه واله وسلم انما الاعمال بالنية ولان القيام متردد بين العادة والعبادة فلابد من النية فالمعنى وينوى المصلى سواء كان اماما اومقتديا صلوته اى الصلوة التى شرع فيها فترديد الفاضل القوسنانى فى الضمير المستتر مما يأباه والمدار العام وتلخيص الكلام ان قوله ويقصد صلوته بيان كيفية النية (قوله واقتدائه) اى ويقصد المقتدى عند افتتاح الامام متابعته (ان اقتدى) وفيه رد على من قال يكفى انتظاره تكبير الامام واشارة الى ان اليقين لا يكفى فاذا نوى صلوة الامام ولم ينو الاقتداء به لا يجوز لان تعيين صلوة الامام ليس باقتداء له فلا بد من التزام الاقتداء وقصده والتخصيص بالمقتدى يدل على ان الامام لا يحتاج الى نية الامامة (قوله متصلا بالتحريمة) الظاهر انه من تتمة قوله ويقصد صلوته نظرا الى تفريع الشارح القوسنانى فالمعنى يقصد صلوته قصدا متصلا بالتحريمة وفيه نظر لان اشتراط مقارنة النية مذهب الامام الشافعى رحمه الله وفى الميزان ومن المسائل الخلافية بين الائمة قول الامام الاعظم واحمد

انه يجوز تقديم النية على التكبير بزمان يسير مع قول مالك والشافعى بوجوب مقارنة النية بالتكبير ومع قول النووى انه يكفى المقارنة العرفية على المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلوة ووجه قول الامام ابى حنيفة واحمد انه لا دليل على وجوب المقارنة فيجوز بالنية المطلقة تقدمت اوتأخرت اوقارنت ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون ما فى الميزان غير ظاهر الرواية عن الامام الاعظم واما فى المتن فالظاهر انه ظاهر الرواية عنه وفى حاشية الحاوى الاحتمالات العقلية فى قوله متصلا ثلثة فهو صفة القصد الثانى الاقتدائى اوصفة القصد المفهوم من ويقصد صلوته اوصفة المجموع والاحكام مختلفة والراجح هو الاول فالمعنى ويقصد المقتدى المتابعة والاقتداء اليه قصدا متصلا بتحريمة الامام وفرق بين مقارنة قصد الصلوة ووجوبها التى هى خلاف الرواية عن الامام الاعظم رحمه الله وبين مقارنة قصد الاقتداء التى هى المراد فى عبارة المتن واما تفريع الفاضل القهستانى حيث قال فلا يصح بالنية المتقدمة فمبنى على وجوب مقارنة قصد الصلوة على الاطلاق وفيه نظر تفصيله فى الحاوى (قوله ومع اللفظ افضل) اى بان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع افضل واليه صاحب الهداية والكافى وفى بعض حواشى الهداية التكلم بالنية بدعة ولنا ههنا محاكمة فلا ينبغى الحكم الكلى من الطرفين على الاطلاق وتحقيقها فى وسيلة الحواشى (قوله ولهما شرط التعيين) بحيث ينحصر الكلى فى فرد كظهر اليوم مطلقا او كظهر الوقت او فرض الوقت واليه الفاضل ابو المكارم وهو الحق واما قول الفاضل القهستانى اى قصد الجزئى الحقيقى لنوع الصلوة مثل الظهر كما فى الكافى ففيه نظر لان قوله قصد الجزئى الحقيقى يقتضى ان المنوى هو ظهر هذا اليوم لان مدار الجزئية تحقق الهذية وقوله مثل الظهر يقتضى انتفاء الهذية فبينهما تدافع فينبغى ان يقول مثل ظهر يومه اوظهر هذا اليوم حتى يكون التمثيل على وفق التفسير وعلى وفق مضمون المتن على احسن التقرير وتلخيص النظر ان الجزئى الحقيقى هو هذا اليوم لا مطلق الظهر الا ان يقال ان مطلق الصلوة جنس والفرض والواجب والنوافل انواع له والظهر والعصر جزئى حقيقى على اصطلاح الفقهاء الكرام ولم ار التصريح منهم فى اطلاق الجزئى الحقيقى على الظهر ويمكن حمل التمثيل على النوع (قوله لا العدد) اى لا يشترط نية اعداد الركعات

فى الفرض والواجب لانه اذا نوى الظهر اوظهر هذا اليوم اوعصر هذااليوم فقد نوى الركعات الاربعة لانه علم لهذه الركعات فى اطلاقات الشرع فاذا نوى الظهر خمسا فقد لغى الخامس اى لا عبرة له فيجوز صلوته اذا صلاها اربع ركعات وبهذا التعليل اتضح لك استقامة قول الكافى والفرض شرط له التعيين كالظهر والفجر لان الظهر علم لاربع ركعات وكذا الفجر علم للركعتين ولكن هذا العلم علم النوع والجزئى الحقيقى علم شخص لكن الظاهر من قول الكافى كالظهر هو هذا اليوم

﴿قوله فصل فى صفة الصلوة﴾ هكذا اشتهر فى كثير من النسخ قال الفاضل ابو المكارم وهو متروك فى بعض النسخ ووجه المشهور ان الصفة عامة شاملة على الركن والشرط ولما كانت المذكورات فى المتون بعضها ركنا وبعضها شرطا جرت عادتهم بالتعبير باسم عام فقول القهستانى والاحسن ركنها ليس كما ينبغى وبه اتضح لك وجه التفرقة بينها وبين الوصف كما فرق الفاضل ابو المكارم (قوله فرضها التحريمة الخ) اى التكبيرة الاولى لقوله تعالى وربك فكبر والمفسرون ذهبوا الى ان المراد هو تكبيرة الافتتاح ولقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وائمة التفسير ذهبوا الى ان المراد بالذكر هو تكبيرة الافتتاح على ان الشىء لايجوز عطفه على نفسه ولاعلى ركنه وبه اتضح انها ليست من الاركان بل من الشروط وبهذا تبين ان فى كلام الفاضل القهستانى خللا من وجوه ثلثة وفى بعض حواشى الهداية بناء الفرض على تحريمة الفرض وبناؤه على تحريمة النفل اى بناء النفل على تحريمة الفرض جائز وفى العناية وغيرها بناء الفرض على تحريمة الفرض مكروه ولما كانت تكبيرة الافتتاح متصلة بالركن اعنى القيام ذكره عقيبها دون الواسطة والدليل على فرضية القيام قوله تعالى وقوموا لله قانتين ولما لم يجب القيام فى غير الصلوة حملنا الوجوب المفهوم من الامر على الصلوة فالمعنى قوموا مطيعين خاشعين اختلفوا فى قيام اللاحق ومقداره (قوله وقراءة آية) لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ولما لم يجب فى غير الصلوة حملنا الوجوب على الصلوة على ان نزول الآية فى الصلوة بشهادة السياق وكلمة ما عامة فى جميع ما تيسر من القرآن فلايتوقف جواز الصلوة على قراءة الفاتحة لانه ربما يتيسر للمصلى غير الفاتحة من القرآن على ان مقابلة الجمع وهو قوله تعالى فاقرأوا بكلمة ما يقتضى وجوب قراءة كلما تيسر لكل شخص فاذا حمل على الفاتحة كما حمله الامام الشافعى رحمه الله يلزم

ترك العمل بعموم النص واما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فلا يجوز به الزيادة لانه خبر الواحد والضعيف لا يعارض القوى فلا يتغير به حكم العام على ان المراد به نفى الكمال ثم الركن ينقسم الى قسمين اصلى وهو ما لا يسقط الا فى حال الضرورة وزائد وهو ما يسقط فى بعض الصور من غير تحقق الضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء باتفاق الائمة (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا واما السجدتان اى تكرار السجود فثابت بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم السجدة الاولى امتثالا لامر الله تعالى والثانية شكرا لله تعالى على انعامه القدرة على السجود او الاولى اشارة الى المبدأ وهو التراب والثانية اشارة الى المعاد وهو التراب ايضا او اشارة الى الفناء فى الفناء وقيل هو لترغيم العدو حيث ابى عن السجدة من قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى واستكبر الآية والتحقيق ان تكرار السجود من الاحكام التعبدية غير مسئول العلة فصلناها فى الحاوى واما قول الفاضل الفهستانى اى السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية مع انه خلاف الرواية والدراية فليس بوجه ههنا فان تكرار السجود ليس من هذا الطريق الذى يخالف ما فى التوضيح بل هو ثابت بفعل الرسول عليه السلام وانما الكلام فى بيان الحكمة (قوله والانف) الواو بمعنى او على ما فى الكافى وغيره من انه لو سجد باحدهما جاز ونص عبارة الوقاية هكذا والسجود بالجبهة او الانف الا ان الاقتصار على احدهما بغير عذر مكروه وفى نسخة صدر الشريعة بواو الجمع هكذا والسجود بالجبهة والانف وبه يفتى فالمعنى ان السجود يتأتى بوضع الجبهة عند وضع الانف وبه اخذ ويفتى فعبارة المختصر عين عبارته واما عبارة المصنف فى الشرح والفتوى على قولهما فليس بملحوظ بشرط لاشئ على انه يمكن حمله على فهمه الثانى اذ الشرح صنفه بعد تأليف المختصر فلا تدافع بين كلاميه ثم المدار فى توهم التدافع امر ان احدهما ارجاع الواو فى قوله والانف الى مضمون كلمة الانفصال ويدل عليه قوله وحاصله وثانيهما ارجاع الضمير فى به الى قول الامام الاعظم رحمه الله تعالى وهو حصول السجود باحدهما والتحقيق ان الواو ليس بمعنى او بل للجمع المطلق فيكون السجود عبارة عن وضع

الجبهة

الجبهة عند وضع الانف معا والضمير فى وبه يفتى راجع الى قول الصاحبين ويؤيده التعريف فرجع كلام المختصر الى ما فى شرح الوقاية وقولنا فى صدر الحاشية الواو بمعنى او محمول على رواية الامام الاعظم رحمه الله على ما فى الكافى مع قطع النظر عن قوله وبه يفتى وشرح الكلام تارة على المشهور وتارة على التحقيق كثير الوقوع منا فى هذه الحاشية تعليما لطرق الفهم ودقايق وجوه البحث للطالب الزكى فتأمل فان قلت ان المتعارف عند هم ان يكون المتون على وفق مذهب الامام الاعظم رحمه الله وقد عرفت ان المروى عنه فى المعتبرات كالكافى وغيره جواز الاكتفاء باحدهما فيجوز ان يحمل تخريج الشارح القهستانى عليه اى على المتعارف قلنا قد تقرر ان الحق احق بالاتباع وبه قد كتب المصنف رحمه الله هذه المسئلة على وفق قول الامامين اعتذارا بان الفتوى على قولهما اذ العبادات محل الاحتياط فكانه اشار الى ان ما اشتهر فى المتداولات رواية واحدة عن الامام رحمه الله فينبغى الجمع بينهما حالة الاختيار ثم الاصل فى الوضع ان يقدم الاقرب الى الارض فيضع الركبة اليمنى ثم اليسرى ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم الانف ثم الجبهة وفى الرفع يرفع ما هو الاقرب الى السماء فيرفع الجبهة اولا ثم الانف ثم وثم ولا يبرك بروك الجمل وهو يضع يديه اولا عند البروك وبروك الجمل منهى للمصلى بنص الحديث الشريف فعلى هذا الترتيب السابق المفتى به يرد على المصنف رحمه الله كلام وسؤال بما حاصله ماوجه تأخير الانف عن الجبهة مع ان الترتيب فى الذكر ينبغى ان يكون كالترتيب فى الخارج وقد عرفت ان وضع الانف مقدم على وضع الجبهة فى الخارج بتنصيص الفقهاء الكرام فلنتأمل تخريجا وتوجيها فكما اندفع بتحقيقنا توهم الشارح القهستانى كذلك اندفع به ما فى ايضاح الكمال من قوله اخطأ مرتين فتأمل (قوله والقعدة الاخيرة الخ) وهو آخر السنة من فرايض الصلاة التى اتفقوا فى فرضيتها خلافا للامام مالك رحمه الله واختلفوا فى مقدارها ومنهم من قال مقدارها قدر التشهد واليه صدر الشريعة والهداية ومنهم من قال مقدارها قدر التشهدين وفى الكافى الاول هو الصحيح وفى الفتح والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعيتها لقرائتها واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذ اينشأ اشكال

وهو ان كون الشيء ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير وهذا مما لم يعهد بل خلاف المعقول فاذا كانت شرعية القعدة للذكر او السلام كانت دونهما وفيه نظر وله جواب قال فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عد من الفرايض وفيه نظر اما او لا فمن حيث التعبير واما ثانيا فمن حيث البناء على الضعيف كما سيأتي والفرق بين الفرض والركن ظاهر اذ الركن ما يتوقف عليه ماهية الصلاة وهي لا تتوقف عليه اي لا يتوقف ماهية الصلاة على القعدة فتكون فرضا لا ركنا وبه اتضح ان القعدة شرعت للخروج وهذا لان الصلوة افعال وضعت لتعظيم الله تعالى حتى قيل ان التعظيم كالصورة النوعية لماهية الصلاة والقعود ليس بتعظيم (قوله والخروج بصنعه الخ) اي بفعله سواء كان بلفظ السلام او غيره ولا يخفى انه اي كون الخروج بصنعه ليس من المسائل المنصوصة من الامام الاعظم رحمه الله فاسناده اليه مبني على تخريج الامام البردعي اي مسئلة مبنية على انتزاعه غير مرضية عند المحققين الذين رجحوا تخريج الامام الكرخي على تخريج استاذه (قوله وواجبها الخ) المراد من الواجب مطلق الواجب ومن المضاف اليه الصلاة المطلقة والفرق بينه وبين الشيء الواجب كالفرق بين فرض الشيء والشيء الفرض ومنه قراءة الفاتحة وذهب الامام الشافعي رحمه الله الى ان قراءة الفاتحة فرض لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا انه خبر الواحد فلا يجوز الزيادة على الكتاب على انا نقول المراد نفي الكمال لا نفي الجواز كما سبق وقد سبق ان القراءة من الركن الزائد تسقط حالة الاختيار كما عن المقتدي باتفاق الائمة بشهادة الاحاديث الصحيحة فاذا سقط ما هو الركن اي القراءة المطلقة عن المقتدي فسقوط قراءة الفاتحة عنه اجلى واظهر من الشمس فقول الامام مالك والشافعي قراءة الفاتحة فرض على المقتدي ايضا خلاف الرواية والدراية ومعارضة الضعيف بالقوي وخرق الاجماع وابطال نص القرآن ايضا كما سبق (قوله وتعديل الاركان) اي الاطمينان في الركوع والسجود والقومة والجلسة مقدار التسبيح اي سبحان الله واما القرار بحيث يظن الناظر انه قد سكت او ابى عن السجدة الثانية كما هو عادة بعض الناس فليس بتعديل بل هو قلب الموضع وعكس المشروع واما ما روى من

الجواز بدونه فهو بمعنى سقوط الفرض فلا يلزم على من تركه قضاؤه وليس المراد ارتفاع الاثم قال فى التوضيح تارك تعديل الاركان لايقضى لان ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف وحده لا يقوم بنفسه فلم يبق الا الاثم انتهى كلامه وفيه اشارة الى ان من اعتر بالجواز فقد التزام الاثم وكذا من ابتدع فى قومته وجلسته لانه عكس المشروع وفى الهداية والكافى الطمانينة فى القومة والجلسة سنة والصلوة المشروعة اخفها واتمها ومعنى تخريج الكرخى بيان مراد الائمة الثلثة فى مسئلة التعديل بالمعيار الذى بينوه (قوله والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى) وفى كشف البزدوى وغيره الجهر فوق الحاجة مكروه اى جهر الامام فوق الحاجة مكروه وكذا المنفرد وسيأتى قال الفاضل القهستانى والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وذكر فى الكافى انه فرض قوله وذكر فى الكافى جملة حالية من تتمة الاعتراض على اكتفاء المصنف اى والحال ان انصات المقتدى فرض فى الجهرية بالاتفاق ونقل عن الامام محمد جواز قراءة الفاتحة فى السرية والصحيح انه فى السرية ايضا مكروه عند ائمة الحنفية كما سبق ويمكن تأييده بانصات اشرف الانبياء وسيد المرسلين عليه وعليهم صلوات الله اجمعين عند قراءة حضرت روح الامين (قوله فاذا اراد الشروع كبر) اى يرفع يديه او لا فاذا استويا فى محاذات الاذنين كبر وفى الهداية والكافى هو الصحيح على ان التحريمة وتكبيرة الافتتاح ليست بعد الشروع بل الشروع انما يحصل بها ففى كلمة اذا اشارتان الاولى قد سبقت والثانية الاشارة الى ان الصلوة امر مقرر عند المؤمن ولم يقل ان اراد ولو اراد تنبيها على ان المؤمن لا يرضى بتركها بل يرى انها واجبة الاتيان فى وقتها على انه قد صح انها معراج المؤمن (قوله ما سا بابهاميه شحمتى اذنيه) الظاهر انه حال عن فاعل كبر وليس المراد منه المس المركوز فى الاذهان العامية وليس المراد الادراك باللمس كما ذهب اليه الفاضل القهستانى فانه ايضا كخيال العامى بل المقصود منه رد الامام الشافعى حيث قال يرفع يديه حذاء منكبيه وعبارة الهداية والكافى ويرفع يديه حذاء اذنيه وان كان كافية فى الرد وافادة السنة الا انه اراد تأكيد الرد وتأكيد تقرير السنة وذلك التأكيد انما يحصل مع تحقيق المحاذات فقول الفاضل القهستانى

(والقول بانه لتحقيق المحاذات ليس بشئ) ردا على الفاضل ابى المكارم ليس بشئ من وجهين الاول من حيث التفسير والثانى من حيث الرد لان رده مردود عليه كما فى الحاوى والمراد رفع اليدين حذاء الاذنين ويمكن حمل المس على الانتهاء الى الاذنين فح كما كان الكلام ردا على الامام الشافعى كذلك يكون ردا على الامام مالك ايضا حيث قال ويرفع يديه حذاء رأسه فمعنى تحقيق المحاذات هو عدم التجاوز عن الاذنين فكان كلامه اتم فى مقام الرد وتقرير السنة من كلام الهداية واظهر فى اعلام سنة المحاذات (قوله ويجوز بكل ما دل على التعظيم) اى ويجوز الشروع فى الصلوة عند الامام الاعظم وعند الامام محمد بما يدل على التعظيم والفرق بينهما ان ما يدل على التعظيم لا يشترط ان يكون ذكرا تاما عند الامام الاعظم بل جوزه بمجرد اسمه سبحانه سواء كان من الاسماء المختصة او المشتركة وعند محمد لا بد ان يكون الدال على التعظيم والانقياد ذكرا تاما مثل الله اكبر الله اجل الله اعلى ولا اله الا الله اى لا يصح ما لم يقترن الاسم بالصفة فيقول الله اكبر او الله اعظم او الله اجل على ان التعظيم لا يتم الا بذكر الاسم والصفة ووجه قول الامام الاعظم رحمه الله تعالى ان لفظة الله والجلالة موضوعة للذات والصفة من صفات الكمال سواء كانت دلالته على تلك الصفات الكمالية تضمنية او التزامية ولا يجوز الشروع بمثل اللهم اغفرلى لان اللهم دال على التعظيم وقوله اغفرلى دال على السؤال والدعاء ففيه خلط (فقوله ولا يشوب بالدعاء) اى لا يخالط اللفظ الدال على التعظيم بالدعاء (وقوله ولو بالفارسية) حال عن فاعل دل او يجوز واليه الفاضل ابو المكارم قال الفاضل القهستانى (وليست للحال عن فاعل يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربى) والتحقيق ان قوله ولا يشوب بالدعاء جملة اعتراضية ونكتة مناسبة الاعتراض واضحة والوصل اعنى قوله ولو بالفارسية مربوط بتلك الجملة الاعتراضية وبالجملة السابقة عليها معا وليس معناه متلبسا بالفارسية حتى يدل على الاختصاص بها وعلى عدم الجواز بالالفاظ العربية كما توهم الفاضل القهستانى وكيف توهم هذا الاختصاص مع لو الوصلية وكيف ربطها على الجملة السابقة خاصة وعبارة المتن وسياقها بعيدة عن هذا التوهم الذى ليس على وفق عبارته بل عبارة المتن محفوظة الاتصال والارتباط بهما معا فالمعنى ولو

كان

كان الدال على التعظيم وذلك الدال على السؤال بالفارسية هكذا ينبغى ان يفهم حتى يتضح لك حكمة الاعتراض بالشوب وسر الادخال فى البين وانحفاظ عبارة المتن والربط بالوصل وايضا اذا عطف على مقدر فتقديره على فهمه هكذا ويجوز بكل ما دل على التعظيم ان لم يكن بالفارسية ولو بالفارسية اى ولو كان ذلك الدال على التعظيم بالفارسية فيلزم الابهام فى الوصل بل يشتمل اهمال الكلام بل يوهم الشرطية فبقى الشرط دون الجزاء مع اهمال الحكم وهذا جهل لا يناسب المقام (قوله لا القراءة بها الا بعذر) الا فى رواية عند الامام الاعظم رحمه الله تعالى فانه جوز القراءة بالفارسية فى الصلاة بغير عذر ومن ههنا اعتقد بعضهم ان القرآن اسم للمعنى دون النظم وزعم ذلك انه مذهب الامام الاعظم ولا يخفى ان هذا الزعم خطاء فاسد نوضح المقام ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا والمراد بالنظم هو العبارات والمعنى مدلولات تلك العبارات العربية الا ان الامام الاعظم لم يجعل النظم ركنا لازما فى حالة الصلوة لانها حالة المناجاة مبنية على التوسعة والتيسير لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ولهذا تسقط عن المقتدى بتحمل الامام عندنا فيجوز الاكتفاء بالركن الاصلى وهو المعنى ويمكن تأييده انه نزل اولا بلغة قريش فلما تعسر تلاوته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واذن تلاوته بلغة سائر العرب وسقط وجوب رعايته بتلك اللغة واتسع الامر حتى جاز لكل فريق منهم ان يقرأوا بلغتهم ولغة غيرهم واليه اشار صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله انزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف فلما جاز للعربى ترك لغته الى لغة غيره من العرب حتى جاز للقريشى ان يقرأ بلغة تميم مع كمال قدرته على لغة نفسه جاز لغير العربى ايضا ترك لغة العرب مع قدرته عليها والاكتفاء بالمعانى التى هى المقصود وملخص الكلام ان سقوط لزوم النظم عنده رخصة اسقاط كمسح الخف وسقوط شطر صلاة المسافر حتى لم يبق اللزوم اصلا فاستوى فيه حالة العجز والقدرة واما فيما سواه من الاحكام من وجوب اعتقاد كون النظم منزلا وحرمة كتابة المصحف بالفارسية وحرمة المداومة على القراءة بالفارسية فباقية على الاصل وجواز الاكتفاء عنده بالمعنى فى حالة الصلوة خاصة اما لقيام المعنى فى حال الصلوة مقام النظم او

لقيام العبارة الفارسية الدالة على معنى القرآن مقام النظم المنقول كما قال الامام ابو يوسف والامام محمد رحمهما الله تعالى فى حالة العذر فيكون النظم المنقول تواترا موجودا حكما وتقديرا فلا بد من تعميم النقل المفهوم من قوله ما نقل الينا من النقل الحقيقى والتقديرى أو نقول جواز الصلوة لا يتعلق على هذه الرواية بقراءة القرآن المحدود فى التوضيح وغيره من اصطلاح الاصولى بل هو يتعلق بمعناه فيحمل قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن على وجوب رعاية المعنى على هذه الرواية على ما فى الكشف فالمعنى ما تيسر من الاحرف السبعة او القراءات السبعة واللغات المختلفة على ما تيسر وقد مر انه جاز للقريشى ان يترك لغته ويقرأ بلغة تميم فجاز لغير العرب ايضا ترك لغة العرب مع قدرته عليها ويؤيده قوله تعالى قرآنا اعجميا يدل على تسميته قرآنا ايضا لو كان اعجميا الا انه فرق بين القرآن المنكر وبين القرآن المعرف باللام فالاول اعم والثانى اخص وايضا النظم العربى مقصود للاعجاز وحالة الصلوة حالة المناجات لا حالة الاعجاز كما مر فلا يكون النظم لازما فى حالة المناجات وفيه نظر وله جواب والاذن لكل فريق من قبائل العرب ان يقرأوا بلغتهم ولغة غيرهم ايضا من لغة العرب وذلك الاذن دون الاذن بكتابة هذه اللغات المختلفة والاحرف السبعة لان اكثر ها ينا فى الفصاحة والبلاغة وله اعجاز بفصاحة لفظه وبلاغة نظمه واساليبه من لطايف المعانى ودقايقها وبهذا تبين بطلان الاوهامات الوهابية واندفع كثير من الاشكالات الواردة على رواية الامام الاعظم رحمه الله تعالى ثم اذا صح رجوعه بناء على ان جواز الصلاة فى شريعتنا يتعلق بقراءة النظم المعجز بعينه فى حضور رب العالمين فلا حاجة الى هذه التحقيقات والتصرفات السابقة (قوله ويضع يمينه على شماله) ولفظ القدورى ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة وعبارة صدر الشريعة اى لفظ الوضع يوافق تعليل الهداية اى لفظ الحديث ونص عبارتها لقوله عليه السلام من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك فى الارسال وعلى الشافعى فى الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود وعندى ان عبارة الهداية لعلها لقول على رضى الله تعالى عنه ان من السنة ان يضع المصلى يمينه على شماله تحت السرة فى الصلوة بدل قوله لقوله عليه السلام

الاان يقال انه لافرق بين الموقوف والمرفوع عنده بل عادته الاشارة الى ان الموقوف الذى اشتهر بانه موقوف هو مرفوع من حيث المعنى فلا يرد تضعيف النووى وغيره اذ تخريج الهداية مبنى على المعانى كما لا يخفى والذى يرشده الى اخذ الموقوف امران احدهما رد الامام مالك والشافعى فى الارسال والوضع على الصدر وثانيهما الاشارة الى رد ما اشتهر من التضعيف على انا نقول يمكن الجمع بين الاخذ والوضع بان يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقى وقد استحسنه كثير من المشايخ (قوله تحت سرته) وفى الاضافة مع تذكير الضمير اشارة الى ان الوضع تحت السرة خاص بالرجال واما المرأة فتضع على صدرها كرجال الشافعية واختلفوا فى الكيفية المشتركة فمنهم من قال كيفيته ان يضع الكف على الكف ومنهم من يضع الكف على المفصل وعن ابى يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى ويكون الرسغ وسط الكف والاول اوفق بحديث الوضع والمختار عند المشايخ ان يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقى جمعا بين حديث الاخذ وحديث الوضع كما سبق على ان هذه الكيفية مع قطع النظر عن الجمع اقرب الى التعظيم الذى هو المقصود فى الصلوة (قوله فى كل قيام فيه ذكر مسنون) فى مقام العلة وصغرى القياس الدال على الوضع فالمعنى وانما وضع يديه بالكيفية السابقة دون الارسال لان هذا قيام فيه ذكر مسنون وينتزع من لازم العلة وهو كلما لم يسن فيه ذكر لم يسن فيه الوضع عدم وضع اليد بين الركوع والسجود وفرع على تلك العلة وضع اليد فى صلوة الجنازة ووضع اليد وقت دعاء القنوت خلافا للامام مالك والمالكية فى جميع الصلوة وللامام الشافعى والشافعية وقت دعاء القنوت قال الفاضل القوستانى (واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع فى القيام) انتهى اقول هذا رد على ارباب الافراط والتفريط وعلى ارباب الانحراف بالنظر الى العلة وهى الاقربية الى الخضوع والخشوع والتعظيم الذى هو المقصود فى الصلوة ويتم الكلام عن قريب فينبغى ان يكون بين قدمى المصلى اربع اصابع لا ازيد ولا انقص منه مع توجيه الاصابع (قوله ويرسل فى قومة الركوع الخ) عطف على قوله ويضع يديه اى ويرسل على الصحيح فى قومة الركوع وتكبيرات العيدين لان الذكر سنة الانتقال وليس من سنة القومة فان قلت لم قدمه على قوله ثم يثنى مع ان الثناء مقدم على

قومة الركوع بل على نفس الركوع ايضا قلنا كل من الوضع والارسال من الافعال فتحقق الاتحاد من وجه والتغاير من وجه بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف الثناء فانه من الاذكار وبهذا تبين وجه اداء العبارة بكلمة ثم مع تقدم الثناء على قومة الركوع واتضح ايضا وجه ترك التفريع اى تفريع الارسال على العلة السابقة الحاكمة بالوضع فليس فى ترك التفريع دلالة على نقيض السابق كما توهم الفاضل القوستانى وليس قوله ويرسل فى قومة الركوع بمنزلة الاستثناء المتصل كما توهم به الغواص بل هو حكاية ظاهر الرواية وليس الذكر من سنة القومة فى ظاهر الرواية حتى يكون قوله ويرسل فى قومة الركوع استثناء متصلا بل هو من سنة الانتقال كما لا يخفى على من تنبه فى معيار القومة والجلسة كما سبق (قوله ثم يثنى) بفتح الياء اى يقول بعد وضع يديه تحت السرة (سبحانك اللهم وبحمدك) اى اسبحك حامدا لك او اعتقد تقدسك وانفرادك بطريق العظمة والكبرياء حامدا لك فى هذا التنزيه والتوفيق والطاعة اذ كلها من آلائك ودوام احسانك وقولنا وانفرادك بطريق العظمة اشارة الى ان المعيار الصحيح فى باب التنزيه هو نفى امهات العالم والى ان التنزيه بالسوالب الصغيرة ليس بتنزيه بل تجسيم تحقيقه فى مصباح الحواشى والى ان العلة الغائية وهى انعكاس اشعة التنزه راجعة الى المسبح بالكسر لان المسبح بالفتح مقدس قبل تنزيه المسبح تحقيقه فى الحاوى (وتعالى جدك) اى عظمتك مقدسة ومتعالية خارجة عن ادراك عقولنا وقد اشير فى حاشية الارسال ان كلمة ثم فى قوله ثم يثنى ليست للتراخى لان الثناء مقدم على قومة الركوع بل للاشارة الى انه من الاذكار مغاير للوضع والارسال وهما متجانسان متشاركان فى رد المخالفين ويمكن ان يراد بها مطلق البعدية يعنى ان التكبير خارج عن الاركان واما الثناء فهو بعد الدخول فى الصلوة فالبعدية بالنظر الى التكبير لا بالنظر الى قومة الركوع فمعنى قوله ثم يثنى اى بعد تكبيرة الافتتاح يثنى قال الفاضل القوستانى (وانما آثر ثم لتخلل الوسايط المعهودة) اقول كانه نص بانها اى كلمة ثم محمولة على التراخى واشار الى ان هذه الجملة معطوفة على قوله كبر وذلك بشهادة العلة اعنى قوله لتخلل الوسائط فالبعدية المفهومة من قوله ثم ناظرة الى قوله كبر وقولنا يراد به البعدية المطلقة احتراز عن البعدية المقيدة

اى

اى البعدية بالنظر الى قومة الركوع التى هى الواضحة نظرا الى عبارة المتن المخالفة باعتبار الوجود الخارجى فاذا روعى توافق الوجود الخارجى وذلك التوافق انما يكون اذا عطف على قوله كبر وبهذا تبين فساد قول الغواص (ولم يتكلم عن عطفها لعلها استنافية لمجرد التراخى) وذلك الفساد من وجوه منها الجزم بالتراخى وقد اشرنا فى صدر حاشية الارسال وفى تلك الحاشية ايضا الى حكمة اخرى فتذكر ومنها خيال الاستينافية ومنها الغفلة او التغافل عن علة اختيار ثم اعنى قوله لتخلل الوسائط المعهودة فان تلك العلة مشيرة بل صريحة فى تكلمه بالعطف على قوله كبر فلا يصح قوله ولم يتكلم الخ فتفكر وتشكر ولا تقل ان المحققين بينوا بما لا مزيد عليه فان المعانى الالهية نازلة من عالم القدس وغير متناهية ايضا والفضل بيده سبحانه وتعالى وليس فى يد المحققين فتأمل تحقيقا او فاجتهد توفيقا حتى يأتيك اليقين (قوله ولا يوجه) من التوجيه اى لا يقرأ قوله تعالى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين بعد التحريمة كما هو مذهب الامام الشافعى رحمه الله ولا بعد الثناء ايضا كما فى رواية عن الامام ابى يوسف رحمه الله تعالى والفرق ان الامام الشافعى ذهب الى انه يقرأ بعد التكبير قبل الثناء والامام ابو يوسف الى انه مخير بين ان يقدمه وبين ان يؤخر عنه فى الاصح عنه والمتأخرون منا على انه يأتى بالتوجيه قبل افتتاح الصلوة وهو مختار الفقيه ابى الليث السمرقندى وفى قاضيخان انه حسن عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فالاولى ان يقرأها قبل تكبيرة الافتتاح عند الامام الاعظم فعبارة المتن محمول على داخل الصلوة اى بعد التحريمة او محمولة على ظاهر الرواية فى الفرايض وذلك بشهادة المقابلة فاستدراك الفاضل القهستانى بقوله ويوجه فى النوافل بعد الثناء بالاتفاق اعتراضا على عبارة المتن بعد ما فسره بالاطلاق غير وارد الاعلى فهم نفسه وتعميمه وهذا كما ترى وبهذا تبين ان ما فى قاضيخان ومختار الفقيه ابى الليث ليس بمعارض على عبارة المتن (قوله ويتعوذ الخ) وفى الكافى وغيره المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والحق به ان الله هو السميع العليم وفى الهداية استعيذ بالله لقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذلك لان التعوذ انما هو للقراءة لا للثناء عند الامام الاعظم ومحمد رحمهما الله تعالى

والامام ابو يوسف رحمه الله الى انه للثناء (فيقوله المسبوق لا المؤتم ويؤخره الخ) من فروع التعوذ ومن ثمرات الخلاف اى اذا كان للقراءة دون الثناء فيقول المسبوق التعوذ دون المؤتم لان الاول يقرأ دون الثانى عندنا كما سبق وقوله ويؤخره عطف على قوله فيقوله اى اذا كان التعوذ للقراءة دون الثناء فيؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات العيدين عندنا اذ القراءة بعد التكبيرات والتعوذ للقراءة فيؤخره عن تكبيرات العيدين بناء على المقدمة السابقة (قوله ويسمى) عطف على قوله وينعوذ اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم فى كل ركعة على ما هو المختار عند الكافى حيث قال ويسمى سرا فى كل ركعة لحديث انس رضى الله تعالى عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وخلف ابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وكانوا يفتتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم وهو حجة على مالك (قوله لا بين الفاتحة والسورة) وفى الكافى وعن محمد رحمه الله اذا كان يخفى بالقراءة يأتى بالبسملة بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر لا يأتى بها بين الفاتحة والسورة لانه لو اتى وفعل لاتى بها مخافتة فتكون سكتة فى وسط القراءة وهى آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة وليست من الفاتحة و قال الشافعى رحمه الله هى آية من الفاتحة ولنا قوله عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى على عبدى واذا قال ملك يوم الدين قال مجدنى عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سئل وارد بقوله قسمت الصلوة اى الفاتحة لانه فسر المقسوم اى الصلوة بالفاتحة وهو قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اى بالقراءة فى صلوتك ولان القراءة منها ويعبر بكل ركن بالصلوة فالبداية بقوله الحمد لله دليل على ان التسمية ليست بآية من اول الفاتحة هذا هو الحجة لنا ولما اختلف الاخبار لم تكن منها مع التعارض لان ادنى درجة الاختلاف ايراث الشبهة والقرآن لا يثبت مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه اصل الدين وبه ثبتت الرسالة وقامت الحجة على اهل الضلالة وهذا حجة على الشافعى وايضا قد كتبت فى المصاحف بخط على حدة ليدل على انها ليست من السورة ودلت الكتابة

بقلم الوحى على انها من القرآن انزلت للفصل ومن هنا جرت عادة الفقهاء الكرام وعادة ارباب التدوين بتحرير الابواب والفصول فى ضبط المسائل والاصول والفروع تيمنا وتبركا وفصلا بين المباحث حتى يحصل النشاط والانبساط فى التعلم والتعليم والاجتهاد والاكرام (قوله ويسرهن) اى الثناء والتعوذ والتسمية خلافا للشافعى فهو يجهر بالتسمية فى الجهرية قال الفاضل القهستانى (فانه سنة كمعروضه فالجهر مكروه) اقول لا بد اولا من شرح هذه التعبيرات التلونية فقوله فانه الضمير المنصوب راجع الى الاخفاء المفهوم من قوله اى يخفى الثناء والتعوذ والتسمية او الى الاسرار المفهوم من عبارة المتن ويسرهن فالمعنى كما ان معروض هذه الاسرار والاخفاء سنة كذلك العارض اى الاسرار والاخفاء لهؤلاء الثلثة سنة والمراد من المعروض الثناء والتعوذ والتسمية اى الافعال والاقوال مع اوصافها كالجواهر التى يقوم بها اعراضها فيحكم بالاحكام الشرعية على كل من الافعال واحوالها اى اخفاء هذه المسنونات سنة اوعوارض هذه الثلثة سنة فلازم الكلام اذا ترك الاخفاء والاسرار هو الجهر وذلك اللازم مكروه باتفاق الائمة الحنفية وثانيا انه وان صح توجيه لازم الكلام اعنى قوله فالجهر مكروه بان يراد به كراهة التحريم اوبان يحمل على قول الامام محمد الا انه لا يمكن توجيه العارض اعنى قوله فانه سنة اى الاخفاء سنة بشهادة قوله كمعروضه اذ قد اتفقت ائمة الحنفية على وجوب اخفاء هذه الثلثة اعنى الثناء والتعوذ والتسمية فتلك المعروضات سنة بالاتفاق وعوارض هذه المعروضات واجب بالاتفاق فقوله فانه سنة كمعروضه ليس بصحيح لانه خرق الاجماع وثالثا ان هذا الشرح لا يوافق المشروح لان المصنف قد اطلق الاخبار فالظاهر من اخباره هو الوجوب اى وجوب اخفاء هذه الثلثة فمعنى قوله ويسرهن اخفاء هذه المسنونات واجب واما قوله فى صدر الباب وسن غيرهما الخ فنص وصريح فى المعروضات المسنونة دون العوارض واما دعوى التلازم بينهما كما ادعاه الشارح القهستانى فهو دعوى بلا دليل (قوله ويؤمن) الضمير راجع الى جنس المصلى فافراده داخلة تحته اى يقول المصلى آمين فى آخر الفاتحة اختلفوا فيه والمشهور هو المد وتخفيف الميم فمعناها استجب لنا يا مولانا وقيل معناها يا آمين استجب لنا وفيه نظر وله جواب وقيل معناها كذلك تسأل الملائكة وليس من القرآن

باتفاق الائمة وقرائتها سنة فى الصلوة واخفائها واجب عندنا واما القصر مع تشديد الميم فليس بمعروف بل لحن خطى قائلها وههنا ابحاث فصلناها فى تعليقنا على تفسير القاضى والتحقيق انها موضوعة بازاء الفعل الذى هو لفظ استجب بمعنى ان معنى ذلك الفعل مراد ههنا لا من حيث ذاته اذ المفهوم من لفظ آمين والمقصود منه طلب الاجابة وكذا سائر الافعال الموضوعة بازاء الافعال مقصودة المعانى دون الفاظها وبهذا تبين صحة كونها اسماء اذ لم يعتبر مع تلك الالفاظ اقترانها بالزمان بل المقترن بالزمان مدلولات تلك الالفاظ اوهى اسماء وضعت لمعانى الافعال والثانى منتزع من عبارة الكافية او اسماء للمصادر السادة مسد افعالها واليه بعض المحققين وفى الكافى ان المد اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة وانت خبير بان المختار عندهم ايضا هو المد مع التخفيف وقد سبق ان القصر لحن على ان الكلام فيما يختم به دعاء العبد (قوله سرا) الخ يدل على ان كلمة آمين ليست من الفاتحة وان اخفاءه اى التأمين واجب عندنا يؤيده قوله كالمأموم خلافا للشافعية حيث ذهبوا الى الجهر مع رفع الصوت (قوله خافضا) حال عن فاعل يكبر فيدل على ان ابتداء التكبير هو ابتداء الخفض وفيه رد على من قال يكبر قائما ثم يركع (قوله باسطا ظهره) اى مسطحا ظهره فى الركوع بحيث يستقر عليه قدح الماء فالخفض مبدأ التكبير وبسط الظهر منتهاه وهما كقوله غير رافع ولا منكس رأسه من تتمة السنة فاذا بسط ظهره مع رفع الرأس اونكسه فهو يخالف السنة فالمعنى يكبر باسطا ظهره دون رفع رأسه ودون نكسه قال الفاضل ابو المكارم لو قال غير رافع ولا ناكس لكان اولى ووجه الاولوية ان النكس خفض الرأس فذكره مستدرك واعترض عليه الفاضل القهستانى بان المعترض مجرم اى عاص فى اعتراضه وانت خبير بسقوط اعتراض الفاضل القهستانى واقتباسه ايضا اما سقوط اعتراضه فلان كتب الروايات لا يقاس على آيات القرآن واما سقوط اقتباسه فلانه انما شرع فى مقام التبشير والارشاد دون القرع والمناقرة على ان قوله انه اى الفاضل ابو المكارم مجرم شتم من غير ذنب كما عرفت اذ لا يشك عاقل فى اولوية ولا ناكس فتامل والعجب انه هرب من المطر ودخل تحت الميزاب حيث شتم فيما هو معقول المعنى ظاهر الورود على المصنف رحمه الله وشرع الى تحرير ما لا يرد على صدر الشريعة

بل ظاهر البدعة حيث قال (وينبغى ان يزاد ملصقا كعبيه فانه سنة) كما فى الزاهدى اقول ليس المراد فى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الصقوا الكعاب بالكعاب الساق العظمين النابتين فى اسفل الساق كما زعم به الفاضل القهستانى والزاهدى لانه بدعة سواء كان فى حال الركوع او فى حالة القيام وذلك بتنصيص الفقهاء الكرام بل المراد هو المبالغة فى تسوية الصفوف لانها اما سنة واليه الجمهور اوواجبة واليه الامام البخارى فى صحيحه حيث قال باب اثم من لم يتم الصفوف وذلك لان الاثم انما يترتب على ترك الواجب ونص الحديث الذى اورده شاهدا لترجمة الباب هكذا (سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من اقامة الصلوة) فتلك العلة المنصوصة وكذا صدر الحديث اعنى قوله عليه السلام سووا شاهدان فى اثبات الوجوب مع حفظ الموافقة بين ترجمة الباب وترجمة الحديث الشريف فلا عبرة لما ذهب اليه المعتزلة من الساق العظمين ومنهم الامام الزاهدى صاحب القنية (قوله وهو ادناه) اى الثلث ادنى تسبيح السنة وهو الظاهر بشهادة السابق او ادنى مراتب الجواز ويمكن تأييده بما فى الكافى من ان كل ذكر يستدعيه ركن فهو ركن فعلى هذا لو ترك التسبيح المسنون تفسد صلوته وبه اندفعت الشكوك الثلثة الواردة ههنا فصلناها فى الحاوى على انا نقول ان عادة صدر الشريعة هو الميل الى المعانى الفقهية ولا يلزم عليه تقليد ائمة البيان بل هو امام الفنون (قوله ثم يسمع) اى يقول سمع الله لمن حمده سرا ولم يتعرض له اشعارا بانه داخل تحت القاعدة من ان الاصل فى الاذكار هو الاخفاء واما جهر الامام به وبالتكبيرات الانتقالية فعلى طريق التنبيه لمن كان خلفه وتلك العلة تقتضى الجهر وان كانت الاذكار مبنية على الاخفاء والاسرار ثم قوله رافعا رأسه يدل على وجوب مقارنة الرفع والتسميع (قوله وبالتحميد المؤتم) اى يكفى له ان يقول ربنا لك الحمد وعليه الاجماع قولا وفعلا وعملا ليكون الاختتام على وفق الافتتاح فيكون مبدأ الركعة الحمد لله رب العالمين وختمها ربنا لك الحمد نظيره قول المسلم سلام عليكم وجوابه عليكم السلام وبهذا تبين حال قول الفاضل القهستانى والاول افضل وهذا كما ترى خلاف الاجماع ويخالف الحكمة السابقة ايضا (قوله ضاما اصابعه) والسنة الفعلية فى السجدة كثيرة منها وضع الركبتين بتقديم اليمنى على

اليسرى من السكينة دون تساقط الحجر او الشجر كما هو عادة العوام ومنها ضم الاصابع فاذا صلى مع تفريجها يكون الاداء مع الكراهة فتكون الصلاة واجبة الاعادة قال الفاضل القهستانى (وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا) اقول وجه الاشعار ان ارباب المتون يريدون الاختصار فيشيرون بالتخصيص الذكرى مع حفظ المذهب الى نفى الحكم عما عداه حتى يكون الطالب الناظر على تنبه وتبصر تام فى طلب عين المسئلة من المطولات والشروح المقبولة المعتبرة فكانه صرح بان الكتب الخمسة اى الجامعين والسيرين والزيادات ناطقة قاضية بان المصلى لا يشير فى التشهد لان بناء الصلوة على السكينة خلافا للشافعية ثم استدرك اعتراضا على اشعار المتن (وقال وعن اصحابنا جميعا انه سنة) اقول هذا الاعتراض انما نشأ من تلونات الروايات وقد عدوها من المحرمات واما القلب الخالى عن التعصب فيميل الى ما حققناه فى وجه اشعار المتن ووجه اشعار الكتب الخمسة وهو الحق لان بناء الصلوة على السكينة واما قول المحقق ابن الهمام فى شرح الهداية (وعن كثير لايشير وهو خلاف الرواية والدراية) فمنظور فيه اما اولا فلانه ان اراد خلاف رواية الاصول التى هى رواية الكتب الخمسة فتلك الارادة كاذبة مكذوبة وان اراد رواية الامام محمد ورواية الموطأ كما اشتهر فتلك الرواية نادرة شاذة غير معمولة باتفاق الائمة الحنفية فاى فائدة فى تلك المغالطة مع عطف الدراية على النوادر وان اراد رواية الاحاديث ولا يخفى ان هذا الشق مردود بوجوه اربعة فى الهامش واما ثانيا فلان الشرع يرجح المتيقن على المحتمل ونظاير هذه المسئلة اكثر من ان تحصى ومثل ذلك لا ينبغى ان يشتبه على من له ادنى مسكة ودراية واما ثالثا فلان مقتضى الرواية والدراية هو عدم الاشارة على ان الصلوة مبنية على السكينة واما رابعا فلان الاشارة لم يذكرها الامام محمد رحمه الله تعالى فى الاصل ونص عبارته فى النوادر هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشير ونصنع كما يصنع النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال هذا قولى وقول ابى حنيفة فالظاهر منه انه قول واحد مشروط بصحة الحديث بشهادة قوله وقول ابى حنيفة فكانه اشار الى ما اشتهر عنه اذا صح الحديث فهو مذهبى وفيه نظر لانه قول الامام الشافعى رحمه

الله

الله تعالى وفى كشف البزدوى اذا كان الحديث مخالفا لما ذهب الامام الاعظم رحمه الله هل يجوز ان يقال انه لم يبلغه قالوا لا يجوز ذلك لانه وجده غير صحيح او ذهب الى تأويله او رجح غيره اوجعله محمولا كما لا يخفى على من تأمل فى عبارات الهداية ولعمرى ان من طالع الهداية حق المطالعة يعلم يقينا ان ما تكلم صاحب الهداية فى منامه ارجح عما تكلم ابن الهمام فى اليقظة فكيف لا يكون ما تكلمه الامام الاعظم رحمه الله اعلى وارجح منه فعلم من نص عبارة الكشف الكبير ان اسناد ما اشتهر من انه اذا صح الحديث فهو مذهبى الى الامام الاعظم افتراء عليه على انه سد باب الانقطاع والامام الاعظم رحمه الله تعالى قائل بالوجوه الثمانية من الانقطاع وملخص البحث الرابع ان قول الامام محمد فى النوادر هذا قولى وقول ابى حنيفة مشروط بشروط منها صحة الحديث وهو ممنوعة عند الامام الاعظم وسيأتى ومنها عدم التأويل وعدم المرجوحية وعدم المحمولية وفى كل منها كلام سيأتى واما خامسا فلان هذه الرواية الشاذة مع انها مشروط بصحة الحديث او بشرط آخر ساقطة فى مقابلة رواية الاصول على ان تعبيره بقوله هذا قولى يدل على امرين احدهما انه لا ينبغى ان يعبر عنه بالمذهب وثانيهما انه قول واحد فلا يعارض به على ظاهر الرواية وكل من هذين الامرين يدل على انها غير معمولة اصلا واما سادسا فلانه فرق بين الترجيح وبين حكاية الراوى الا ترى الى مسئلة المسح قدر الامام الاعظم تارة بالربع وقدر تارة بالناصية وقدر تارة بثلاث اصابع فما هو واجب العمل هو الراجح فربما يرجح بقوة الادلة فكان العمل بالمرجوح حراما وهذا هو السر والحكمة فى تعمق صاحب الهداية بعد نقل الاحاديث فى معانيها آهو خاص اوعام وآهو راجح اومرجوح اومحمول كما سيأتى وبهذا تبين حال قوله خلافا للدراية واما سابعا فلانه لا يكفى فى المشهور عمل بعض الصحابة والاصحاب بل لا بد من تلقى الامة بالقبول على ان الاضطراب فى الكيفية قد اوجب الاضطراب فى اصل الحديث واما ثامنا فلان قوله فى صدر الحاشية غريب مبنى على الغفلة عن قوة تصرف صاحب الهداية فى معانى الاحاديث الشريفة على ان بسط الاصابع وتوجيهها نحو القبلة مع السكينة عين الرواية والدراية وعندى ان قول المحقق ابن الهمام وتعليقه

بعيد عن اسرار الهداية التى هى بحر لا ساحل له لانها حاوية المعانى فارقة المذاهب جامعة المسالك فلها عهدة النسبة بين الراجح والمرجوح وعهدة اعمال اللاحق واهمال السابق فاذا علق تعليقه على كتب الحديث الشريف دون الهداية لكان احسن

واما تاسعا فنقص عليك ان الاوزاعى امام اهل دمشق لما اجتمع مع الامام الاعظم فى مكة المعظمة قال الاوزاعى ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع عنه فقال الامام الاعظم رحمه الله تعالى لاجل انه لم يصح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيه شئ فقال كيف لم يصح وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع والرفع منه فقال الامام الاعظم حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة الاسود عن عبد الله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الاوزاعى احدثك عن الزهرى عن سالم عن ابيه وتقول حدثنا حماد عن ابراهيم فقال الامام الاعظم رحمه الله كان حماد افقه من الزهرى وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر فى الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل الصحبة والاسود له فضل كثير فانظر الى تلك القصة ودقة افكار الامام الاعظم رحمه الله حيث قرر المفاضلة بما نطق به نص القرآن وبه قد رجح الاسود على ابن عمر رضى الله عنهما لقوله تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) ولم يرجح بشرف النسب ولا بعلو الاسناد بل رجح الحديث بفقه الرواة وقرر بان مدار الترجيح هو الفقه والعلم وبه جرت عادت البلدة الفاخرة عادة مستمرة كما لا يخفى

واما عاشرا فلان الظاهر من قوله تعالى (قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون) انتساخها او انقطاعها وفى المواهب كان اسلام وائل بن حجر بعد استقرار الشرع فعلى هذا ينبغى ان يفهم ان حديث الاشارة اما متروك او محمول على ابتداء الاسلام صدرت لحكمة يعلمها صاحب الشرع وقد صح ايضا انى احب لك ما احب لنفسى لا ترفع اصابعك وانت تصلى خطابا على حضرت على كرم الله وجهه كذا فى الكافى وغيره والسوق يقتضى انه متأخر عن حديث الاشارة كما لا يخفى وحكم بعض الافعال فى الابتداء قد يكون مخالفا بعد استقرار الشرع ومثله

غير

غير خفى عند كل تفى وزكى الحادى عشر من وجوه الرد عليه قوله وسيأتى مايدل على مختار ائمة مذهبنا السادات الحنفية اقول قد عرفت ان مختار ائمة الحنفية عدم الاشارة لوجوه فصلناها الثانى عشر قوله وهذا صريح بان الاشارة مذهب ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله اقول هذا الصريح خفى مبنى على الغفلة عن الفرق بين الرواية والمذهب فاعلم ايها الفاضل مولانا على القارى ان المذهب هو رواية الاصول اى رواية الجامعين ورواية السيرين ورواية الزيادات وانا قول الامام محمد هذا قولى وقول ابى حنيفة فهو من الرواية الشاذة فاذا قوبلت هذه الرواية برواية الاصول كما فيما نحن يعبرون عنها بالقول الواحد وباسم النوادر وبغير ظاهر الرواية وشتان بينها وبين المذهب وايضا عنوان القول المذكور فى الموطأ يشير الى انها مشروطة وذلك بشهادة المعطوف فامعنى اذا صح الحديث فهو قولى لكنه غير صحيح عند الائمة الحنفية لان الاضطراب فى الكيفية من اسباب الجرح عندنا ومعلوم ان الاضطراب فى الكيفية مسلم ومشهور عند ارباب الاشارة ايضا فقولكم وهذا صريح بان الاشارة مذهب ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى جزاف مردود عليكم الثالث عشر قوله قال المحقق ابن الهمام من اجل شراح الهداية الى قوله وهو خلاف الرواية والدراية اقول هذا بناء الفاسد على الفاسد اذ قد ابطلنا اساءة ابن الهمام على الامام الاعظم وعلى المشايخ الكرام بوجوه عشرة كما سبق تفصيله فى تلك الحاشية وايضا ان قولكم المحقق ابن الهمام من اجل شراح الهداية ليس بصواب لان وضع الهداية على الفرق بين المجروح وغيره وبين المحمول وغيره وبين الراجح والمرجوح وعلى وجوه القياس وغيرها من وجوه الوقف وعلى وجوه التفرقة بين المذهب وغيره بخلاف شرح المحقق ابن الهمام كما مر غير مرة وليس له قوة الاطلاع على ما فى الهداية وليس له قوة الترجيح وليس له قوة الفقاهة مثل فقاهة صاحب العناية فضلا عن فقاهة صاحب الهداية الرابع عشر قوله وتوضيحه ان رواية الاشارة ثابتة عند ائمتنا الثلثة على وجه الصراحة فما قال غير هم خلاف لرواية السلف المتقدمين اقول هذا التوضيح توضيح الواضح على خلاف الواقع اذ الرواية الثابتة عن الامام محمد هى الرواية الشاذة وهذا ايضا مشروطة غير ثابتة كما سبق تحقيقه نعم قد حققها المتأخرون من المتعصبين ومنهم ابن الهمام

وعلى القارى وصوروها بصورة الاجماع مع انها من النوادر بالاتفاق فقولكم عدم الاشارة خلاف رواية السلف فرية بلا مرية الخامس عشر (قوله واما خلاف الدراية فلان الاشارة ثابتة بالاحاديث النبوية واتفقت عليه ائمة الاسلام) اقول هذه النغمة مصادرة على المطلوب وايضا ان الدراية هى بناء الصلوة على السكينة والاحتياط من الحركة الزائدة وايضا قوله واتفقت عليه ائمة الاسلام ليس قول اهل التعديل ومعدل الاركان بل مكذوب عليه على ما سبق السادس عشر (قوله واما القائل بحرمتها المنفرد بكتابوا المسمى بملا لطف الله النسفى المشهور بالكيدانى فقوله من اقبح القبيح بل من الكفر الصريح حيث وقع مخالفا للحديث الصحيح) اقول هذا منظور فيه اما اولا فلان قوله المنفرد فرية بلا مرية لان القائلين بالحرمة كثيرة فمنهم صاحب الخزانة ومنهم صاحب الغرايب ومنهم صاحب الكافى قالوا كل فعل او قول يكون خاليا عن الفائدة فهو عبث والعبث حرام خارج الصلوة فما ظنكم فى داخل الصلوة واما ثانيا فلان قوله وقع مخالفا للحديث الصحيح مبنى على الغفلة عن اصلهم وهو ان الاضطراب فى الكيفية من اسباب الجرح فالتكفير بتلك المخالفة انما هو من جزافات على القارى مبناه الغفلة عن دقة انظار حافظ الدين ابى البركات النسفى وتوهم فى اصل رسالته بانه اهان اهل الحديث وبه كفره فى الاصل مع ان مراده من اهل الحديث ههنا اضراب داود الاصبهانى والثورى وغيرهما من الظاهرية او الشافعية وليس قوله كاهل الحديث على طريق الاهانة بل على طريق الاشارة الى بيان مذهبهم من الاشارة السابع عشر قوله لان بعض اسانيده موجود فى المسلم وبالجملة فهو مذكور فى الصحاح الست اقول هذا لايشبه كلام العقلاء فضلا عن كلام الفضلاء لانه قال لان بعض اسانيده موجود فى مسلم ثم قال وبالجملة فهو مذكور فى الصحاح الست فماوجه تفريع المذكورية فى الصحاح الست على ما هو المذكور فى مسلم واى ملازمة بينهما وايضا الاشارة واسانيدها غير مذكورة فى صحيح البخارى بل المذكور فيه ما ينافى الاشارة من بسط الاصابع وتوجيهها نحو القبلة ثم الاشتهار انما نشأ من تشهير المتأخرين ولو سلم الاشتهار لكن المشهور المجرد لا يكفى فى العمل بل لا بد من تلقى الامة بالقبول ومنهم من منع صحته ومنهم من منع ثبوته وهو الحق واليه الائمة الحنفية واما القائلون

بصحتها

بصحتها فهم قد اضطربوا فى كيفيتها وقد تقرر ان الاضطراب من اسباب الجرح الثامن عشر (قوله كيف يجوز لمؤمن بالله ورسوله ان يعدل عن العمل به يأتى بالتعليل فى معرض النص الجليل مع ان ذلك التعليل مدخول صدر من العليل) اقول هذا التشنيع يشبه تشنيع المرائى وايضا ان العلة العقلية وهى ان الصلوة مبنية على السكينة والاشارة فيها زيادة رفع لا يحتاج اليه ليست على طريق التعليل فى مقابلة النص كما توهموا توهما فاسدا وشتموا الائمة الحنفية من غير ذنب بل تلك العلة فى مقام العلاوة بعد منع دلالة الحديث على الدوام او بعد الجرح بناء على ان الاضطراب من اسباب الجرح فكيف يقول عاقل ان هذا التعليل صدر من العليل فهل هذا الجزاف الا اساءة من لم يدخل فى طبقة الاجتهاد على المجتهدين الكرام دون مس مرادهم التاسع عشر قوله ولا عبرة لما ترك هذه السنة الاكثرون من سكان ما وراء النهر والخراسان والعراق والروم وبلاد الهند اقول قد عرفت ان العبرة لما ذهب اليه علماء العراق والروم وعلماء بلاد الهند وفضلاء ما وراء النهر ولما ذهب اليه الامام الاعظم واصحابه رحمهم الله تعالى رحمة واسعة واما حركات الانتقالات من ركن الى آخر فحركات ضرورية فى تحصيل اصل الصلوة فقياس الحركات الزائدة قياس مع الفارق وبعونه سبحانه قد فصلنا المقام باوضح البيان بحيث لا يتردد فى قبوله من هو مجبول بصحة الميزان وسلامة الاذعان اله الخلق يدعوكم الى دار السلام (قوله وينشهد كابن مسعود) المغايرة المفهومة من المثلية والمماثلة محمولة على التغاير الاعتبارى بل هذا التشبيه لمجرد الترجيح ووجه ترجيح هذا التشهد انه مشتمل على كثرة الثناء وانواع الدعاء وانواع الاحترام ويؤيد هذا الترجيح قصة الاعرابى فصلناها تلخيصها تصويب ترجيح هذا التشهد وكلام صحيح البخارى يؤيد هذا الترجيح ايضا الذى ذهب اليه صدر الشريعة وههنا اى فى قوله صلى عليه وآله وسلم السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته لطيفة ينبغى التخاطب والمخاطبة بها مع الظرفاء وهى انه قد صح ان الصلوة معراج المؤمن فالمصلى لما استفتح باب الملكوت بالتحيات اذن له بالدخول فى حرم الحى الذى لا يموت فاذا الحبيب فى حرم الحبيب سبحانه فاقبل عليه قائلا السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته منبها بان هذا

المعراج وقرة الاعين بالصلوة والمناجات انما هى آثار الاتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بركاته هذا على طور العرفاء الكرام واما على طور العلماء الكرام فمنهم من وجه بان الخطاب مبنى على انه ليس انشاء السلام بل هو حكاية السلام من الله تعالى ومنهم من قال انه تبركية او تعبدية غير معقولة المعانى فى بادى الرأى فيترك التعبير على وفق القياس البيانى الذى يقتضيه الغيبة ومنهم من وجه ذلك باحضار الروح المقدس واليه صاحب الاحياء والحق ان جسمه صلى الله عليه وآله وسلم كروحه فى الاحضار والحيوة الحقيقية واما قوله تعالى انك ميت فهو موت صورى آنى على طريقة بيان انقطاع الوحى رحمة لعباده سبحانه واليه العرفاء الكرام على ان قضية الترقى فى دائرة الاحمدية وبقاء النسبة والشريعة المطهرة وحرمة نكاح الامهات المطهرة وعدم التوريث قاضية ناطقة بانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حى بروحه وجسمه معا وقد حققنا هذا المقام باوضح البيان فى المرآت الصافية والمكاشفة الخالصة حتى يتضح معنى قول راحة الارواح وكذا اللطايف الملحقة بالظرايف فى السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته واضحة الدلالة فى اثبات هذه المسئلة الشريفة النافعة اتضاحا لا سترة فيه وان كانت راحة الارواح كافية واضحة فى تحقيق الحياة الحقيقية التى هى تقابل الحيوة الدنياوية ولما كان مقصود الاجير الخاص وكذا مقصود آمره هى الدنيا تخيلوا بان الحيوة الحقيقية هى الحياة الدنياوية فكتبوا ان الحيوة الحقيقية تنافى الغسل والدفن وقد اخبر هو بالغسل والدفن وغيره من انواع الاساآت ومضحكة الصبيان باقبح البيان وقد عرفت انها مقابل الحياة الدنياوية وفى كشف الغمة وغيرها انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حى سميع بصير يصلى فى قبره يرد السلام بافصح البيان اى حى بروحه وجسمه بعد الموت الآنى الذى هو سر انقطاع الوحى والمراد بكشف الغمة ليس ما اشتهر عند الشيعة بل كشف الغمة الشعرانية من كتب اهل السنة والجماعة واما حكمة الحيوة الحقيقية فمصرحة فى راحة الارواح سواء صرف قوله يصلى فى قبره الى معنى يناجى ربه او لم يصرف بان ابقى على الظاهر يدل على ان الموت الآنى المنصوص بيان انقطاع الوحى ويدل عليه قول الصديق الاكبر رضى الله عنه وسيأتى بيانه فى التنبيه الاجمالى وهر ظاهر * چه حكمة ست او هام را بعيد

ست از ادراك * ولما كان مقصودهم الدنيا كتبوا ان الترقى بعد الموت الحقيقى ثابت وهو الاكل والشرب بالاحاديث الصريحة وصرحوا بالموت الحقيقى الدائمى ولما رأوا التنصيص بالحيوة الحقيقية من الثقة كالمواهب وغيره من المحققين حملوها على الحيوة البرزخية والحيوة الروحانية ولم يتأملوا فى علاوة راحة الارواح اعنى قوله ولان الحيوة الروحانية عامة فى جميع الانبياء والشهداء وعامة المؤمنين وفى قوله وحيوة نبينا فوق حيوة حضرت روح القدس وفلكه فوق فلك روح القدس جوابا عن معارضة بعض الحكم فنحن نتبع الآن بالبنى الحى هكذا نص عبارة راحة الارواح اقول لا شك خيالاتهم الفاسدة مردودة عليهم فلا بد من التنبيه ههنا اجمالا اما اولا فلان الموت الحقيقى الدائمى هو ذهاب الروح وخمود النور وانواره صلى الله عليه وآله وسلم ساطعة طالعة لامعة دائمة بشهادة بقاء النسبة وبقاء الشريعة الى يوم القيام وقد صرح صاحب الفتوحات بالترقى بعد الموت بناء على بقاء نسبة الاولياء الكرام بعد انتقالهم من دار الدنيا فبناء على بقاء النسبة قال ان موتهم ليس بموت بل انتقال واما ثانيا فلان قولهم بالترقى بعد الموت بناء على صحة التنعم والاكل والشرب فى الجنة يدل على ان الترقى المنفى بعد الموت الحقيقى كما هو نص عبارة راحة الارواح هو الترقى فى الجنة وعبارة راحة الارواح اعنى قوله وهو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الترقى دائما انتهى صريحة فى ان المراد هو الترقى فى دائرة الاحمدية وبقاء النسبة وبقاء الشريعة الى يوم القيام بشهادة قيد الدوام لا الترقى فى الجنة كما زعموا وكتبوا انواع الاساءة ثم الظاهر من قول صاحب الاحياء واحضر فى قلبك النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وشخصه الكريم هو الخطاب للروح والجسم الشريف معا (فى السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته) وليس الامر كما زعموا وقد فصلناه فى المرآت الصافية والمكاشفة الخالصة مع بسط الحجج الدافعة لجروهم الفادحة فى شأن الحضرة العالية وفى لطيفة السالكين فى رد كيد الحاسدين ليس المراد فى قوله تعالى انك ميت الموت المستمر كما زعموا والا يلزم التعارض بين قوله تعالى انك ميت وبين قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وبين قول الصديق الاكبر رضى الله عنه بابى وامى لا يجمع الله عليك موتين كذا فى الصحيحين وفى فوائد العروة الوثقى

لو كان الموت المنصوص موتا مستمرا يلزم اجتماع الاضداد ومن المعلوم ان تلك اللوازم اللازمة على تقدير ارادة الموت المستمر قطعية الاستحالة وبهذا تبين ان الآية الثانية وكذا قول الصديق الاكبر رضى الله عنه يفسران الآية السابقة فالمراد هو الموت الآنى واليه روح المعانى وصاحب العناية وصاحب الكافى فى تفسيره او الموت الصورى بيان فى انقطاع الوحى التشريعى واليه صاحب الفتوحات والعروة الوثقى وغيرهما من العرفاء الكرام واما الرؤية والتنعمات الاخروية فعامة فى جميع المؤمنين والمعارضة بها على راحة الارواح صادرة من المتهورين وموضوع المسئلة اعنى قولهم الترقى اما ثابت بعد الموت ام لا هو الترقى فى الدنيا بشهادة بقاء النسبة فى مشاهدهم وينبغى ان ينوى فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين جميع صلحاء السموات والارض (قوله ولا يزيد عليه) اى لا يزيد فى القعدة الاولى شيئا ولا حرفا على التشهد فاذا قال اللهم او اللهم صل يجب عليه سجدة السهو خلافا للامام الشافعى رحمه الله حيث قال فى قوله القديم وسن ان يقول فى القعدة الاولى اللهم صل على محمد واختلفت اصحابه فى سنية الصلوة على الآل والاصح فى قوله الجديد انها ليست بسنة فى الاولى بل هى سنة فى الثانية واطلاق المتن رد عليه وعلى صاحب القنية ايضا والاطلاق محفوظ عن الامام الاعظم رحمه الله وفى الحموى انه اقرب الى الفقه وبه نأخذ (قوله وبعد التشهد يصلى على النبى) وعلى آله ايضا والمشهور عند الجمهور اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد والمذاهب ههنا ثلثة باعتبار المأخذ من حديث الكعب وحديث اكثر الصحابة وحديث حضرت على كرم الله تعالى وجهه وهو كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد فاذا ضم المصلى فهو احسن ولا يشترط اقوائية المشبه به فى التشبيه المقلوب كما فى قوله تعالى مثل نوره كمشكات فيها مصباح الآية واما توجيه الفاضل القهستانى فمبنى على التشبيه الجارى على العادة المتعارفة والفرق انه يشترط اقوائية المشبه به فى المشهور واقوائية المشبه فى التشبيه المقلوب ثم هذه الصلوة التى بعد

التشهد سنة عندنا وفرض عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى في القديم والجديد واما الصلوة في القعدة الاولى فسنة عنده وبدعة عندنا فقول الفاضل القهستاني ان لم يصل في القعدة الاولى ليس بصحيح فان قلت له ان يستدل ويثبت بما في قاضيخان حيث قال اذا صلى في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخير انتهى فلعل هذا مستند الفاضل القهستاني قلنا هذه الرواية من النوادر والحق المفهوم من المتون والمعتبرات خلافها فتجب السجدة وتعاد الصلوات التي وقعت في غير موضعها (قوله ثم يسلم عن يمينه) والحكمة في السلام ان المصلي لما احرم بتكبيرة الافتتاح مناجيا ربه غاب عن جميع الاغيار ثم اذا فرغ عن تلك المناجات بقطع المنازل والحركات مستقيمة كانت اوافقية اراد الرجوع فرجع فسلم عليهم وبهذا تبين سر قولهم وبالخوف عند الخروج عن الصلوة وايضا ان الصلوة حالة جامعة ووضع اليدين فيها اشارة الى تلك الحالة الجامعة وحركة من الظل الى الاصل والسلام رجوع الى الظل والخلق على التوديع وبهذا تبين معنى قولهم الدخول الى الصلوة جمع والسلام فرق وحكمة افراد تكبيرة الافتتاح وتكرار السلام الى الجانبين لان التكبيرة الاولى والافتتاح اوان الدخول الى حرم المعبود والسلام اوان الانصراف عن ذلك الحرم وبه اتضح سر الخوف عند الخروج كما سبق فمن صلى حاضرا مع الاغيار فهو ليس بصادق في سلامه اتفقوا على ان السلام ليس بركن عند الامام الاعظم رحمه الله واما رواية السنية كما ذهب اليه صاحب الكفاية وغيرها ورواية الاستحباب كما صرح بها صاحب الميزان فليست برواية منصوصة عنه واما رواية الوجوب فمنصوصة عنه كما صرح بها صاحب الهداية على حديث مفتاح الصلاة الطهور واحرامها التكبير واحلالها التسليم اى قول المصلي السلام عليكم ورحمة الله ناويا للصلحاء على ما هو المصرح في التشهد المشهور بالواوين ولانه استيذان الخروج بالخوف واما ما في الميزان من انه لا يحصل بتركه خلل في هيئة الصلوة فممنوع ثم المراد من الائمة الثلثة في قوله ان السلام ركن من اركان الصلوة عند الائمة الثلثة فخروجه بلا تسليم يبطل الصلوة هو الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد رحمهم الله تعالى لما مر من ان العلماء الحنفية اتفقوا على ان السلام ليس بركن عند الامام الاعظم ثم الضمير في يسلم راجع الى المصلي سواء

كان اماما او مقتديا اومنفردا على انهم مشاركون فى السلام وانما التفاوت والافتراق فى كيفية النية فقوله بنية من ثم من البشر والملك بيان نية الامام بشهادة قوله والمؤتم ينوى امامه والمنفرد الملك فقط واذا خص فهو حال عن فاعل يسلم فتأمل (قوله من البشر والملك) بيان من وفيه اشارة الى ما هو المختار عند اهل الحق من ان خواص بنى آدم وهو الانبياء افضل من الملائكة وعوام بنى آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم اختلفوا ومنهم من قال جهر الامام واشارته فوق النية فلا حاجة اليها وفى الكافى وغيره ينوى فى التسليمتين وفى الهداية هو الصحيح والحكمة السابقة تدل تأييدا له ايضا فتذكر (قوله يجهر الامام فى الجمعة والعيدين) الاصل فى جهر الامام بالقراءة الاسماع للقوم ليتذكروا ويتدبروا آياته ولان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يجهر بالقراءة فى الصلوات كلها فى الابتداء والمشركون لما شوشوه بالاستهزاء نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها اى لا تجهر فى كلها ولا تخافت فى كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر فى صلوة الليل وبالاخفاء فى صلوة النهار ولا يخفى ان هذا العذر وان زال بغلبة الاسلام غير ان الحكم باق (قوله وفى الفجر واولى العشائين) اعادة الجار فى الفجر وتركه فى العيدين مع مشاركتهما فى العطف على الجمعة يدل على امرين الاول الحاق العيدين بالجمعة فى الجهر بالقراءة والثانى امتياز الفجر عنها فانه يجهر فيه اداء وقضاء وبهذا تبين وجه الحاق العشائين بالفجر ووجه ترك الجار فيهما فقوله قضاء حال من الثلثة الاخيرة لما مر من اعادة الجار فى الفجر فالمعنى يجهر بالقراءة فى الجمعة والعيدين حال كون الامام يؤدى هذه الصلوة ويوقعها اداء فقط بخلاف الثلثة الاخيرة فانه يجهر فيها اداء وقضاء هكذا ينبغى ان يفهم ربط عبارة المتن وسر اعادة الجار واما قول الفاضل القوسنانى هو قيد الثلثة الاخيرة لان الثلث الاول لم يقض فمنظور فيه اما اولا فلما مر من ان الحكمة فيه هى اعادة الجار واما ثانيا فلانه مصادرة او من قبيلها واما ثالثا فلان حق التعبير هكذا لان الثلث الاولى لا تقضى فتأمل (قوله لا غير) اى لا يجهر الامام بالقراءة فى غير هذه الصلوة المذكورة بناء على الرواية المحفوظة من الامام الاعظم رحمه الله وقال الامام مالك رحمه الله يجهر

الامام فى ظهر عرفة والامام محمد رحمه الله يجهر فى صلوة الاستسقاء والامام ابو يوسف فى الكسوف ثم لا فرق بين قوله لا غير وبين قولهم وليس غير لما مر من استقامة المعنى المراد ههنا سواء كان مع الهاء كما فى بعض النسخ او بدونها كما فى النسخ المشهورة وبهذا تبين حال الفاضل القهستانى ههنا ايضا اما اولا فلان قوله الا انه اى لاغير لحن كما فى المغنى فمنظور فيه من وجوه الاول ان تخطئته بعد الاقرار بكثرة استعماله فى كلام الفضلاء لحن فى الحكم والتركيب والثانى ان بناء التخطئة مع الحوالة الى كتاب المغنى لحن لان صدر الشريعة امام فى جميع الفنون فكعبه عالية عن كعب صاحب المغنى والثالث انه يعارض بما حكى الزمخشرى لا غير وليس غير بدون الهاء فى مفصله وهو ليس دون المغنى واما ثانيا فلان علاوته اعنى قوله على ان المفهوم مفن ساقطة غير واردة على المصنف على ما مر من تفصيل الرد فى صدر الحاشية والمفهوم لا يكفى فيه واما ثالثا فلان قوله والمعنى لا قراءة غير الجهر او لا يقرأ غير الجهر ليس معنى كلام المصنف رحمه الله على ما مر فتذكر ففى القهستانى خلل من وجوه ستة ههنا ونص عبارة المغنى هكذا (كلمة غير لازمة الاضافة فى المعنى ويجوز القطع عنها لفظا اذا فهم معناه وتقدمت عليها كلمة ليس وقولهم لا غير لحن) انتهى كلامه وانت خبير بما سبق من انفهام المعنى بحيث يتضح لك وجه القطع عن الاضافة على ما اقتضاه السياق وبه فسرناه بالاضافة المنوية وتفصيلها فى الحاوى (قوله وادنى الجهر اسماع غيره) اختلفوا فى الحد الضابط للجهر والاخفاء فمنهم من قال الجهر ان يسمع نفسه والاخفاء تصحيح الحروف واليه الامام الكرخى وفيه نظر ومنهم من قال الجهر ان يسمع غيره واليه صدر الشريعة وفسره الفاضل القهستانى الغير بالواحد غيره حيث قال اى اسماع احد سواه وفيه نظر على ان الرواية وهى ان الامام اذا قرأ فى صلوة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا محفوظة نعم الجهر فوق الحاجة اساءة على ما فى كشف المنار او افساد الصلوة على ما فى كشف البزدوى وفرق بينهما فليتأمل تحقيقا وتوفيقا توضيح المقام بحيث يندفع به الاوهام قد اشار حد الادنى الى ان اعلى المخافتة تصحيح الحروف واوسطها ما يسمعه من قرب اذنيه الى فم اللافظ وكل من هذه الاقسام الثلثة دون الجهر ففى زيادة لفظ الادنى فى عبارة

المتن فوايد منها الاشارة الى حديث الترجيح ومنها الاشعار بان المخافتة كالجهر فى الانقسام الى الاقسام الثلثة المذكورة ففى اختيار لفظ الادنى اشارة الى ما هو المختار من انه لابد فى الاخفاء ان يكون مسموعا فى الجملة والى ردما ذهب اليه الامام الكرخى من الاكتفاء بتصحيح الحروف هكذا ينبغى ان يفهم (قوله وسنة القراءة) الاضافة اضافة الصفة الى الموصوف اى القراءة المسنونة الثابتة بالسنة التى هى احد الادلة الاربعة المثبتة للاحكام واشتراكها بينه وبين ما يعمله المكلف لا ينافى هذه الارادة على ان القراءة المسنونة الثابتة باحد الادلة نوع من المحكوم عليه ومما يعمله المكلف قوله فى السفر الاحوالات ههنا اربعة الحالة الضرورية السفرية والحالة الضرورية الحضرية والحالة الاختيارية السفرية والحالة الاختيارية الحضرية ولما كانت الحالة العجلة السفرية مظنة قلة القراءة قدمها على الاحوالات الباقية وايضا تلك الحالة اصلية فطرية لقوله تعالى خلق الانسان من عجل وبهذا تبين ان جواب المسئلة للمقلد ـــــ ووجه تقديم حال السفر مبنى على هذه المناسبة فعليك ملاحظتها لحاظا صحيحا فقوله عجلة ذكر اللازم وارادة الملزوم على ان الحالة الضرورية تقتضى العجلة فاذا كان فى السفر عجلة اى دون القرار اى بان كان خائفا من عدو او سبع فالقراءة المسنونة له قراءة الفاتحة مع اى سورة شاء وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرأ فى الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفى الثانية قل هو الله احد فى سفره فى صلوة الصبح وصح قراءة المعوذتين ايضا لان الحالة حالة الضرورة وعدم الاستقرار فالعجلة خبر الكون المقدر او حال عن خبره وهذه المعانى كلها بشهادة الحالة الثانية السفرية اعنى قوله وامنا اى حال كونه مع القرار والاستقرار يقرأ سورة البروج او نحوها على ان المراد منه الحالة السفرية الاختيارية ولما كانت الحالة الضرورية الحضرية اعنى خوف خروج وقت الصلوة متشاركة مع الحالة الضرورية السفرية كانت معلومة البيان بالمقايسة بعلة المشاركة فلو كانت متروكة البيان لكان اولى على حكم الضرورة والاضطرار (قوله وفى الحضر استحسنوا طوال المفصل) شروع الى بيان حكم الحالة الاختيارية الحضرية بقرينة قوله وفى الضرورة بقدر الحال اى يقرأ فى حالة الضرورة الحضرية فى كل صلاة بقدر مقتضى حاله والامام والذى يصلى وحده سواء فى جميع الاحوالات السابقة والاحكام

فاذا خاف عن خروج الوقت وهو فى الحضر يقرأ الفاتحة مع اى سورة شاء من القصار كما سبق فى الحالة الاضطرارية السفرية سواء كان قوله عجلة خبرا او حالا او مفعولا مطلقا اومفعولا فيه اى اذا كان مضطرا اوحال كونه مضطرا او اذا استعجل عجلة او اذا صلى فى حالة الاضطرار فالقراءة المسنونة بقدر حاله لقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وليس المراد من الحالة الاضطرارية فى الحالة الرابعة اضطرار حالة الطهارة لان الصلوة مع تلك الحالة مكروهة واجبة الاعادة (قوله وكره تعيين سورة لصلوة) ليس المراد من التعيين اختيار السورة المعينة بتعيين الشارع كما فى بعض النوافل بل المراد هو التعيين من تلقاء المصلى بحيث يهجر الباقية هجرا كليا اولم يعتقد بغيره الجواز واما اذا اعتقد الجواز بغيرها ومع هذا قرأها امابعلة اليسر اوبعلة كثرة الانفعال والتأثر بها فلا يكره (قوله وينصت المؤتم) اى لا يقرأ المقتدى سواء كانت الصلوة سرية او جهرية وعند مالك رحمه الله يقرأ فى السرية وعند الامام الشافعى رحمه الله يقرأ الفاتحة فى الكل ويقول لا يسقط بالاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا يقرأ الفاتحة ولنا قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) وجمهور اهل التفسير ذهبوا الى ان هذا خطاب للمقتدين فهم بالانصات امروا وبالرحمة وعدوا فان قلت منهم من حملها على حالة الخطبة قلنا يؤيد مطلوبنا ايضا لان الحاضرين امروا بالانصات والاستماع لما فيها قراءة القرآن وقوله صلى عليه وآله وسلم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا ركع فاركعوا الحديث ولان منع المقتدى عن القراءة مأثور عن ثمانين نفر من الصحابة الكرام والكبار منهم حضرت على المرتضى والعبادلة رضى الله عنهم واهل البدر كلهم ذهبوا الى انه لا يقرأ ولان المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وحيرة القلوب والعمل به وذلك انما يكون بالاستماع اذا قرأ الامام ولانه كلام عظيم من رب العالمين فيجب الاستماع له اذا قرئ كما فى الشاهد ولان الامام لا يخلو اما ساكت حين قرأ المقتدى اولا والثانى خلاف نص القرآن والاول هو الوقوع فى الحرام لان السكوت بلا قراءة حرام بالاتفاق ولان قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له حديث مشهور وقد تلقوه بالقبول دون

الاضطراب فيترك به حديث الابتداء وهو قوله عليه السلام لا صلوة لمن لا يقرأ الفاتحة وفى الهداية حديث لا صلوة لمن لا يقرأ الفاتحة محمول على ابتداء الاسلام ومتروك بقوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) فالقراءة خلف الامام متروكة بعد نزول هذه الآية كمتروكية الاشارة بآية الخضوع والخشوع كما مر تحقيقه فهذه الوجوه الثمانية الواردة ههنا حجة على الامام الشافعى وعلى الشافعية وعلى الوهابية ايضا وتفصيلها فى تعليقنا على الهداية (قوله الجماعة سنة مؤكدة الخ) اى قريبة الى الواجب اخذها هداية وتركها ضلالة وفى الكافى اى يشبه بالواجب فى القوة وليس بفرض لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجماعة من سنن الهدى واما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد فمأوّل فلا يجوز الزيادة به على نص الصلوة وكذا (قوله تعالى واركعوا مع الراكعين) مأولة فلا يتم استدلال الشافعية والامام الكرخى والطحاوى على الفرضية بهذه الآية المأولة ولما كانت الفرايض من العبودية الاضطرارية شرعت الجماعة فيها استدراكا للمساهلة وتحصيلا للحضور التام وتقديسا للمولى المتعال واجلالا لا للمعبود الحق وايضا انها سبب المقبولية اذ الفرد الواحد من افراد الصلوة اذا كان مقبولا كان الكل مقبولا بالضرورة على ان الصفقة الواحدة غير قابلة التفريق ومن ههنا تسمع يقولون ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر والرواية وهى لو خاف فوت الجماعة يترك السنة ويقتدى بالامام محفوظة ايضا والمتداولات متفقة على ذلك واما الموانع فكثيرة منها المطر الشديد ومنها ظلمة الليل وشدة البرد ومنها النقصان فى الامام اى الكراهة فى قراءته وحركاته فى الصلوة وغيرها من موانع الاقتداء مثل القصور فى الدين او نقصان العقل وسيأتى (قوله والاولى بالامامة الاعلم بالسنة) اى الاحق بها الاعلم بالشريعة واحكامها فاذا كان فى اعتقاده خلل لا يجوز امامته (قوله ثم الاورع الخ) اى اشد احترازا عن الشبهة والفرق بينه وبين المتقى انه هو المنقطع عما سوى الله تعالى وهو المتقى الاعلى والاوسط من يتقى عن الصغيرة والكبيرة والادنى من يتقى عن الشرك وهو الموحد وليس فيه شئ سوى التوحيد فالاورع اعز من الاتقى الذى اتقى من الحرام وفى القهستانى (ويكره امامة من فضل عليا على العمرين) اى

على

على حضرت ابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وذلك بعينه عبارة المتن حيث قال اومبتدع وهو الذى خالف اهل السنة والجماعة وبهذا تبين حال من فضل عليا على حضرت الصديق الاكبر وعلى حضرت عمر الفاروق وعلى حضرت عثمان رضى الله عنهم وحال اتباعهم وحال من صوّب مؤلفاته الفاسدة من وراء الجدار وذلك التصويب انما هو من نقصان عقولهم كنقصان عقل متبوعهم وذلك النقصان بشهادة مؤلفاته وذلك غير خفى عند كل تقى وزكى صاحب البصيرة والاحاطة وكذا امامة المرائى والمتصنع والمتكبر مكروهة بالاتفاق وههنا انتصارات واشعارات فصلناها فى الحاوى فمن تحير فى مغيار العقل فعليه مطالعته (قوله ويقتدى المتوضى بالمتيمم) الخ والقياس يقتضى عدم الجواز لان طهارة المتوضى اصلية وطهارة المتيمم ضرورية والاقتداء بناء فاذا اقتدى المتوضى له يكون بناء القوى على الضعيف واليه الامام محمد رحمه الله والسر فيه ان الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء عنده والتراب خلف عن الماء عند الشيخين فلا يلزم بناء القوى على الضعيف ولان جوازه اى اقتداء المتوضى به ثابت بحديث عمرو بن العاص وبمثله يترك القياس (قوله والغاسل بالماسح الخ) لان الخف مانع عن سراية الحدث الى القدم فاستوى حالهما واما المستحاضة فالحدث فيها موجود حقيقة ومعدوم حكما ضرورة فلا يصح القياس عليها هذا باتفاق ائمتنا الحنفية (قوله والقائم بالقاعد الخ) وانما جاز امامة القاعد للقائم بالنص بخلاف القياس لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى آخر صلوته قاعدا والصحابة رضى الله تعالى عنهم خلفه قيام وبمثله يترك القياس (قوله والمومى بالمومى) اى بمثله وانما جاز ذلك لاستواء حالهما وليس احدهما اقوى حالا من الآخر (قوله والمتنفل بالمفترض الخ) لان الفرض اقوى والمنظور فى حق المتنفل اصل الصلوة وهو موجود فى الفرض مع زيادة صفة الفرضية وصلوة المقتدى اخذ حكم صلوة الامام بسبب الاقتداء فلا يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فى الآخرين لسقوط فرضية القراءة فقس عليه سقوط فرضية القعدة الاولى عنه بعلة الاخذ (قوله ولا طاهر بمعذور وقارئ بامى ولابس بعار وغير موم بموم الخ) لان الطاهر والقارى واللابس والراكع والساجد اقوى من غيرهم والشىء لايتضمن ما هو فوقه فلا يصح اقتداؤهم بمن هو ادنى حالا منهم

والا يلزم بناء الموجود على المعدوم وهذا كما ترى ليس بصحيح (قوله ولا مفترض بمتنفل الخ) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية موجود فى المقتدى دون الامام فاذا اقتدى المفترض بالمتنفل يلزم بناء الموجود على المعدوم ومعلوم ان البناء بدون المبنى عليه محال بالضرورة ووصف الفرضية لا ينفك عن اصل الصلوة بخلاف وصف النفلية فانها منفكة عن اصلها كما مر من ان الحاجة فى النفل الى اصل الصلوة (قوله ولا مفترض بمفترض فرضا آخر الخ) لفوت الاتحاد وكذا فى الكافى والهداية والمراد من الاتحاد المنفى هو الاتحاد فى الاوصاف فلا يجوز اداء الظهر بتحريمة العصر وبهذا تبين اندفاع ما اورده الفاضل القهستانى ههنا فليتأمل حتى يتضح علة المسئلة وهى لزم بناء الموجود على المعدوم على التحقيق والاتحاد فى الاوصاف والاشتراك فى التحريمة لا يمكن عند اختلاف الاسباب ولان معنى تضمن صلوة الامام صلاة المقتدى لازم الرعاية بحكم الحديث اعنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (الامام ضامن) فتأمل فانه اصل مستقل ايضا فى سقوط القراءة عن المقتدى وحجة على الشافعية وعلى الوهابية ومن يحذ وحذ وهم ثم موضع اللاحق وموضع المسبوق من المواضع التى وجب فيها الانفراد فلا يجوز اقتداء اللاحق باللاحق ولا المسبوق بالمسبوق اذ الاقتداء فى موضع الانفراد افساد (قوله والامام لايطيلها الخ) والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير والضعيف وذو الحاجة كذا فى صحيح البخارى مع تركيب الحديثين على دأب صاحب الهداية وعادتها فى مواضع وهذه القاعدة مما ينبغى حفظها علينا وعلى العلامة ابن الهمام ايضا قبل الخوض على التعريض على صاحب الهداية (قوله والزائد خلفه الخ) عطف على فاعل يقوم اى ويقوم المؤتم الزائد على الواحد خلفه وفيه اشارة الى ان المؤتم الواحد يتأخر من اليمين الى خلف الامام اذا جاء الآخر سواه لان افضل المقام حذاء الامام والثانى وقف فى اليمين الذى افضل البقية من المقامات والثالث يتعين له يسار الامام وبهذا تبين اندفاع قول الفاضل القهستانى والاحسن ان يقال ويتأخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر يمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء الثالث وقف على يسار الاول وهكذا وايضا ان المتبادر من

التأخر

التأخر هو تبديل المقام ولا تبديل ههنا الا فى احدهما فعبارة ويقوم الزائد خلفه احسن بل اصوب من عبارة ويتأخر الزائد كما مر (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان الخ) على صيغة المجهول فيدل على انهم مأمورون بالتسوية والاستقامة مثل الخط المستقيم اى يراه الناظر هكذا اذا نظرا الى مناكبهم ويؤيد المجهول قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سوّوا صفوفكم فان تسوية الصفوف من اقامة الصلوة فلا بد من المحاذات بالمناكب كالبنيان المرصوص المحكم من غير خلل ومن غير فرجة ويقتضيه عنوان الصف ايضا لان معناه جعل الشئ على خط مستوثم الاقسام المرتبة فى ترتيب الصفوف كثيرة والظاهر من كلام المصنف رحمه الله هو فساد العمل اذا ترك ترتيب الصفوف على ما اقتضاه حكم الواجب المفهوم من عبارة المتن (قوله فى صلاة مشتركة تحريمة واداء الخ) المراد باشتراك التحريمة ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والمراد باشتراك الاداء ان يكون لهما امام فيما يؤديان حقيقة او تقديرا اما الاوّل فظاهر واما الثانى فصورته اقتدى رجل وامرأة بامام فاحقهما الحدث فتوضآ ثم جاآ وقد صلى الامام فيقضيان ما فات عنهما فاذا حاذت المرأة الرجل فى هذه الحالة فسدت صلاته لوجود الشركة فى التحريمة حقيقة وفى الاداء تقديرا لانهما لاحقان واللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد واذا كانا مسبوقين فحاذته فى قضاء ما سبق لاتفسد صلاته لانهما وان اشتركا تحريمة بمعنى انهما بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام لكنهما لا يشتركان فى الاداء اذ لا امام لهما فيما يقضيان لا حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا اذ لا يتصور المتابعة فيما مضى من صلوة الامام فهما منفردان ولهذا اى لاجل الانفراد يقرأ المسبوق وبهذا تبين معنى قوله فان حاذته فى صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته فالمسئلة مع جوابها تفريع على السابق وعلة وجوب تأخير النساء ايضا بالاعتبارين ووجه انحصار الفساد فى صلوة الرجل انه مأمور بتأخير النساء لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى حتى اذا امتثل لامر الشارع بان اشار بالتأخير الى المرأة فالفساد ينحصر فى صلوة المرأة اذا حاذته بعد اشارته وبهذا تبين ان جواب المسئلة المذكورة فى عبارة المتن جواب ما اذا ترك الرجل مقتضى الحديث الشريف وحكمه فمسئلة المحاذات

عجيبة وفيها اختلافات واضطرابات كثيرة وابحاثها على خلاف القياس قال فى الهداية والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعى رحمه الله اعتبارا بصلوتها وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير انتهى يعنى ان قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى وان لم يشتهر بهذا اللفظ غير ان معناه مشهور ومرفوع فى صحيح البخارى وغيره تلخيصه صلوة النساء ومقامهم خلف الرجال وذلك الرفع ثابت بحديث انس رضى الله تعالى عنه فقول العلامة ابن الهمام ليس بمشهور بل موقوف على ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يقول اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى لا يضر المعنى المراد ههنا لو سلم التوقف ايضا ثم قوله والحق قياس حكمه اصله مجمع عليه معارضة اخرى على الهداية دون الحجة (قوله والاستيناف افضل الخ) اى ابطال الحالة الاولى وتجديد التحريمة بعد عروض الحدث افضل واولى وان لم يمنع ذلك الحدث العارض للبناء وان لم يصدر من المصلى ما ينافى فى البناء ووجه الافضلية ان المذاهب الباقية مخالفة لنا فى صحة البناء وجوازه مع الابقاء على الحالة الاولى فاستحب لنا الخروج عن الخلاف بقدر الامكان حتى يحصل الاداء بلا خلل فيتحقق الامن عن قياس الامام الشافعى رحمه الله تعالى وهو الابتداء والبقاء سواء والمشى والانحراف كالحدث عمدا افساد والاستقبال امان عنه اختلفوا فيما لو سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة قيل يتوضأ ثم يسلم دون الاعادة وقيل تعاد والثانى مبنى على فرضية الخروج بصنعه كما هو مذهب الامام الاعظم رحمه الله فكان الخروج لم يوجد وقيل لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد الاخير وتلك المسئلة ليست من المسائل الاثنى العشرية الاجتهادية بينه وبين الامامين بل من مسائل البناء قابلة البناء والاصلاح فبينها وبين الاثنى العشرية مباينة كلية وههنا مباحثة الكمال مع صدر الشريعة ونص عبارته هكذا قيل مبنى هذا الخلاف على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما وكان الكرخى يقول لا خلاف بين اصحابنا فى ان الخروج بصنعه ليس بفرض وليس فيه نص عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انما استنبط ابو سعيد البردعى لما روى جواب ابيحنيفة رحمه الله فى هذه المسائل انها تبطل فقال من ذات نفسه لانبطل الابترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج من الصلوة

بفعل المصلى فهو فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لا ختص بما هو اقربه وهو السلام ولما لم يختص علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل فى هذه المسائل لان مايغير فى اثنائها يغير فى آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم فيه كذا فى فتح القدير نقلا عن الكرخى ايضا وظن هذا البحث ابقائيا وفيه نظر لانه لايمكن اداء فرض آخر الا بالخروج عن هذه الصلوة وكل مالا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا كمن امر عبده بصعود السطح يكون امرا بنصب السلم لان الشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه وضروريانه ولان التحريمة باقية فى هذه الحالة حتى اذا نوى المسافر الاقامة فى هذه الحالة تغير فرضه كما لو نواها اى الاقامة فى خلال الصلوة والتحريمة لا تراد ذاتها بل يراد بها افعال الصلوة ولم يبق فعل آخر سوى الخروج فكان فرضا بالضرورة وهما جوابان على طريق المعارضة عن بحث ايضاح الكمال وابن الهمام ايضا وبهما تبين حال قول الكمال وهذا غلط منه لانه لوكان فرضا كما زعمه لا ختص بما هو اقربه وهو السلام فليتأمل وبهذا تبين ان هذه المسائل المشهورة بالاثنى العشرية مبنية على الخلاف فى فرضية الخروج بصنعه بينه وبين صاحبيه فان قيل فالاستخلاف صنعه قلنا نعم ولكن صنعه غير مفسد اذ يحصل بالاشارة والمراد بالجر اعلامه بعد عروض الحدث للامام ومن المعلوم ان الاستخلاف بالاشارة ليس بمفسد فى حالة الحدث وحالة الانصراف فلا يثبت الخروج باعتباره على انا نقول لا خلاف فى صورة الاستخلاف بينه وبين صاحبيه على الصحيح ثم الاثنى عشرية لقب صحيح ونسبة صحيحة عند اصحابنا لكن النسبة الى المركب غير صحيحة عند اهل العربية فالصواب هو اثنى عشرة على مذهبهم لان المركب كل اسم ركب من لفظين ليس بينهما نسبة سواء كانت نسبة الاسناد او نسبة الاضافة او نسبة العمل او نسبة افادة المعانى الا ان يتكلف فى قول الفقهاء الكرام وينصرف على خلاف القياس

(قوله فصل يفسدها الكلام) الخ لقوله صلى الله تعالى وآله وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هى التسبيح والتهليل وقراءة القرآن والنكرة الواقعة فى سياق النفى اعنى قوله شئ عامة شاملة على القليل والكثير سواء كان سهوا او نسيانا او خطاء او قصدا خلافا للشافعى حيث قال لا يفسد اذا كان ناسيا

او مخطئا لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان ونحن نقول هذا الحديث معروف ومحمول على رفع الاثم توفيقا بين الحديثين وحكم الآخرة مراد بالاجماع وقد مر تفصيله فى حديث انما الاعمال بالنية واما السلام ساهيا فليس من كلام الناس بل هو من اذكار الصلوة وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاعتبرناه ذكرا وقت النسيان وكلاما وقت العمد والقصد عملا بالحالين فقوله عمدا يدل على ان المراد من السلام سلام الصلوة لان السلام على الانسان يفسدها مطلقا سواء كان عمدا او سهوا او خطاء فاذا سلم على ظن انه اتم الصلوة لا تفسد اما اذا سلم فى اثنا الصلوة وهو ناس الصلوة فسدت صلوته ثم لا فرق بين الفساد والبطلان فى العبادات عندهم ويفرقون فى المعاملات (قوله الا بعذر) الخ بان كان مضطرا فهو عفو وفى استثناء صورة العذر والاضطرار اشارة الى ان السرفة التى هى من اغتلال الطبيعة غير مفسد لان صاحبها معذور (قوله وجواب الكلام) الخ اى جواب الخبر سواء كان ذلك الخبر خبر السرور فاجاب بقوله الحمد لله او خبر الخوف فاجاب بقوله انا لله وانا اليه راجعون فقول الفاضل القهستانى اى خبر يسره تفسير المضاف اليه اى الكلام وانما يفسد اذا اراد الجواب واما اذا اراد الاعلام بانه فى الصلوة فلا يفسد اذ الاقوال كالافعال فى التغير بالنية فالحمد قد يعتبر ذكرا وقد يجعل جوابا ومكالمة خارجين مع القرينة الصارفة كما ان الضرب قد يؤدى الى القصاص وقد يؤدى الى كمال الاختصاص (قوله والفتح الا لامامه) الخ اى فتح المصلى القراءة على غير امامه يفسد صلوته واذا فتح على امامه لا تفسد صلوة الفاتح لكن ينبغى للمقتدى ان لا يستعجل للفتح لانه ربما يتذكر الامام فيكون التلقين دون الحاجة وللامام ان لا يلجئهم اليه بل ينبغى له ان يركع اذا قرأ قدر الفرض واذا اخذ الامام بعد تلقينه ينبغى ان يتأمل ويمكث ثم يأخذ كما اذا قيل للمصلى منفردا تقدم ينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم بنفسه فاذا تقدم بامره او دخل فى فرجة الصف بامره فسدت صلوته والاصل فى الفتح قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا استفتحك الامام ففتح عليه والصلوة متى كانت مشتركة بين الفاتح والمستفتح احتاج كل واحد منهما الى اصلاح صلوته فجعل الفتح من اعمال

الصلوة حكما فى مقدار الحاجة اليه وفى الكافى والصحيح ان ينوى الفتح لامامه دون القراءة اذ قراءة المقتدى خلف الامام منهى عنه والفتح على امامه غير منهى عنه انتهى اقول بل المقتدى مأمور بالفتح بنص الحديث وممنوع عن القراءة بنص الحديث ايضا كما سبق (قوله والسجود على كور عمامته) الخ عطف على فاعل وكره العمامة بالكسر ما يلف على الرأس والجمع عمائم والفتح غلط العامية اى وكره كل هيئة منافية الخشوع والتذلل والسجود على دور عمامته اما كراهة الالتفات والتثاؤب ونحوهما من الحالة المنافية للخشوع والانكسار واما كراهة السجدة على دور العمامة فلان معنى السجدة وضع الجبهة على الارض لاوضع دور العمامة (قوله لا ان قام فى المسجد وسجد فى الطاق) الخ اى لا يكره التخصيص وامتياز الامام بالمكان عن القوم اذا لم يشتبه حاله على من فى يمينه ويساره بان قام فى يلى المسجد وسجد فى المحراب ومقصود الامام الاعظم رحمه الله من هذه الرواية المحفوظة هو النهى عن الانتهاء الى اعلاء المحراب الكبير اذ لو دخل الى ان ينتهى لاشتبه حاله على القوم الذين فى يمينه ويساره وشرط صحة الاقتداء هو الاطلاع على حاله فالشرطية التى فى عبارة المتن اشارة الى هذا الشرط وبهذا تبين حال ما يترأى فى ديارنا ويظن بوجوب القيام فى المسجد والسجدة فى المحراب كما هو عادة بعض الائمة خوفا عن الكراهة وذلك ظاهر السقوط فى ديارنا سواء كان وجه الكراهة هو التشبه بامام اهل الكتاب او الاشتباه اما على الاول فلان امام اهل الكتاب وامتيازه عن القوم انما هو بمكانه الرفيع من مكان القوم على قدر القامة او على قدر الذراع ومحرابنا ليس باعلى وليس اسفل عن مكان القوم واما على الثانى فلحصول الاطلاع على حاله ولفقدان الاشتباه بل الكراهة فى عمل الظان القائم فى المسجد الساجد فى المحراب على ان امتياز الامام عن القوم مطلوب فى الشرع فى حق المكان نعم لو دخل اليه حتى ينتهى الى اعلاه يكون مكروها لاحتمال حصول الاشتباه فى المحراب الكبير تفصيله فى الحاوى (قوله وصورة حيوان) الخ عطف على فاعل كره وهو قوله كل هيئة فيها ترك الخشوع وغير خفى ان صورة الانسان كصورة الحيوان فى الكراهة وعللوها بابا الملائكة النازلة بالبركة والرحمة وتنفرهم عن التصاوير ما حاصله قد صح انه لا تدخل الملائكة بيتا فيه التصاوير

واشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون واصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم احيوا ما خلقتم لعن الله المصور من صوّر صورة كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ وهذه الاحاديث مذكورة فى صحيح البخارى باسانيدها وشراح البخارى ما استثنوا منها الا صورة الاشجار وغيرها من غير ذوات الارواح وصرح الشيخ الاكبر قدس سره الاطهر بان الصورة اذا كانت من ذوات الاجسام فاتخاذها وتصويرها حرام بالاجماع وبهذا تبين لك ان حكم المصور على صيغة اسم المفعول حكم المصور على صيغة اسم الفاعل فى صورة الامر بالتصوير لانه اى الآمر بالتصوير هو المباشر حقيقة واما المصور على صيغة الفاعل فهو بمنزلة الآلة فى التصوير وايضا ان الآمر العالم خبير بان المصور على صيغة اسم الفاعل غير مكلف بالفروع فالمصور بفتح الواو احق بالنار فى صورة الاختيار ولافرق بين التصوير باليد وبين التصوير بالفوتوغراف وقولنا فى صورة الاختيار احتراز عن صورة الاضطرار كما فى الامتحان لدفع الاشتباه وقضية الفرق والتفرقة بين الاختيارى وبين الاضطرارى واضحة عند المرجانى وعند من يحذ وحذوه ايضا (قوله وعد ما يقرأ) الخ اى كره عد الايات وعد التسبيحات باليد فى الصلوة وفى الكافى قال الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله وجدت رواية عن اصحابنا رحمهم الله تعالى انه يكره فى الفرايض والنوافل ولا يكره العد خارج الصلوة وقيل هو بدعة عند السلف قلنا قول السلف محمول على عد الايات واما التسبيحات التى عدها النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى خلف الصلوة فخارجة عن موضوع المسئلة الخلافية لانها ثابتة بالحديث القولى والفعلى ايضا وبالجملة عد التسبيح خلف الصلوة سنة بالحديث سواء كان ذلك العد بالانامل او بالسبحة تفصيله فى الحاوى وقد حقق العلامة السيوطى سنية السبحة فى رسالة مستقلة بالاحاديث الصحيحة والعجب من الفاضل القهستانى اخذ قول الكافى وقيل العد بدعة خارج الصلوة ايضا لقول السلف رضى الله عنهم تذنب ولا تحص تسبيح ولم يأخذ قوله يمكن ان يعد ذلك قبل الشروع انما ينأتى هذا فى الآى دون التسبيحات انتهى فهل هذا الا تعصب مشربى يشبه تعصب الوهابى وكذا قوله وقيل العاد كالمان على ربه كما فى الزاهدى سفسطة معارضة على الاحاديث الصريحة فصلناها فى الحاوى واما اسرار الاعداد فى

الختمات ففى اظهار اسرار النهان فى ختم خواجكان وفى تحفة الحبيب فى رد برق الوميض واما مشروعية الختمات الشريفة عند السادات الكرام فقد حققناها فى جذب القلوب الى ديار المحبوب بحيث تندفع به تلونات الفاضل القهستانى وتشكيكات الوهابى ايضا (قوله ويدرأ بالتسبيح او بالاشارة) الخ اى يدفع المار بالتسبيح فيقول سبحان الله او بالاشارة هذا اذا كان من يمر انسانا ومكلفا صيانة عن وقوعه فى الاثم وقد صح لو علم المار ماذا عليه من الوزر توقف اربعين سنة اختلفوا فى مرور الحايض والحمار اوالكلب ومنهم من ذهب الى انه لا يقطع المصلى صلوته واليه الائمة الثلثة ومنهم من ذهب الى انه يقطع صلوته لان الشيطان لا يفارق عن الحايض وعن الحمار والكلب والشيطان لا يمر باحد من الامة الا ويمسه فيقع الحجاب بين المصلى وبين مولاه سبحانه (قوله فصل الوتر ثلث ركعات بسلام واحد) الخ اختلفوا فيه فمنهم من اوتر بركعة واحدة واليه الامام الشافعى رحمه الله فى قوله القديم ومنهم من اوتر بخمس ومنهم من اوتر بسبع ومنهم من اوتر بتسع ومنهم من اوتر باحدى عشرة ومنهم من اوتر بثلاث عشرة ومنهم من اوتر بثلث ركعات بسلام واحد واليه الامام الاعظم واصحابه واتباعه جميعا وانعقد عليه اجماع المسلمين كذا فى الهداية نقلا عن الحسن البصرى واليه الامام الشافعى رحمه الله فى قوله الجديد بسلام واحد اوبتسليمتين على اختلاف الروايتين منه فى قوله الجديد واستدل اصحابه فى قوله القديم بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله وتر يحب الوتر وفيه نظر لان الوتر كما هو شامل للواحد كذلك شامل للثلثة ايضا تحقيق المقام ان الوتر كالشهادة لله تعالى بالفردية والتوحيد ومن المعلوم ان توحيد الالوهية ثلثة توحيد البارى سبحانه فى الذات الاحدية وتوحيده سبحانه فى صفاته الثبوتية والسلبية وتوحيده سبحانه فى افعاله البديعة المتقنة فمن اوتر بثلاث ركعات فقد وحده سبحانه فى ذاته وصفاته وافعاله وادى ما هو الفرض عليه من التوحيد بجميع اقسامه وايضا ان الوتر وتران وتر النهار وهو صلوة المغرب ووتر الليل الذى شرع ليلة المعراج كسائر الصلوة وام فى هذا الوتر الملائكة فى سدرة المنتهى فى تلك الليلة فكما ان وتر النهار ثلاث ركعات بسلام واحد كذلك وتر الليل ثلاث ركعات بسلام واحد وفى هذا القياس

نظر قد اتفق لى وهو ان وتر النهار يصلى بعد غروب الشمس فيلزم ان يصلى وتر الليل بعد طلوع الشمس وهو خلاف الرواية المشهورة وخلاف نص الحديث ويخالف ما ذهب اليه الامام الاعظم رحمه الله وله جواب فتأمل وايضا قد صح انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث ركعات لا يسلم الا فى آخر هن رواه جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومن المعلوم ان هذا الحديث فعلى واذا تعارض الحديث الفعلى مع الحديث القولى يرجح الفعلى على القولى وفى عبارة المتن اشارة الى هذه القاعدة والى ترجيح الحديث الفعلى على الاحاديث القولية التى فصلها صاحب المشكات ورجحان الفعلى على القولى هو المذهب المنصور عندنا قال الشيخ الشعرانى فى الميزان الكبرى والحكمة فى الزيادة والنقصان مراعات الشارع احوال امته فمن كان استعداده قويا وحصل له الحضور مع الله تعالى فى ركعة اكتفى بها ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة حتى يحضر مع الله تعالى وذلك باحدى عشرة ركعة او ثلث عشرة ركعة او اكثر كما قاله الامام مالك رحمه الله ووجه قول الامام الاعظم رحمه الله كون ذلك الوتر وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار ومن القواعد المقررة ان المشبه به اقوى واعلى من المشبه فلا ينبغى الزيادة ولا النقص عنه ما امكن انتهى اقول كلام الميزان منظور فيه اما اولا فلان الحكمة عندنا هى الاشارة الى توحيد الالوهية باقسامه الثلثة كما سبق فى صدر الحاشية واما ثانيا فلان القاعدة وهى اذا تعارض الحديث الفعلى والحديث القولى يرجح الفعلى محفوظة عند الامام الاعظم رحمه الله وتلك القاعدة هى الحكمة وسر التثليث عندنا طور الفقهاء الكرام واما على طور العرفاء الكرام فالحكمة هى المشاركة فى الختم واما ثالثا فلان الحكمة اذا بنيت على اقوائية المشبه به لا تنقضت بالتشبيه المقلوب واما رابعا فلان الحكمة التى بينها صاحب الميزان فى الزيادة والنقصان تدل على انه اى الوتر من العبادات الاختيارية وليس الامر كذلك لانه اما فرض عملا اوواجب او سنة وعلى كل تقدير من التقادير الثلاثة تبثت الاضطرارية اما على الرواية الاولى والثانية فظاهر لا سترة فيه واما على الرواية الثالثة فلان رواية السنية ماؤلة اى وجوبه ثابت بالسنة كما فى الهداية ولو سلم الابقاء على الاطلاق فرق بين

النوافل والسنة والعبادات الاختيارية هى النوافل كما لا يخفى ومنهم من اثبت الوجوب بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله زادنى صلوة وفى رواية ان الله زادكم صلوة الا وهى الوتر فصلوها واجعلوها آخر صلوتكم فى الليل الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ومنهم من اثبت الوجوب بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على انه اى الواجب واسطة بين الفرض والسنة ثم الرواية وهى قراءة سبح اسم ربك الاعلى فى الركعة الاولى وقل يا ايها الكافرون فى الثانية وسورة الاخلاص فى الاخيرة محفوظة عند الامام الاعظم رحمه الله والسر فيها انه من اوتر ثلث ركعات فقد وحد الله تعالى بتوحيد الالوهية اى فى الذات والصفات والافعال فلا خوف فى تلك الحضرت من وسوسة الخناس ومنهم من قرأ سورة الاخلاص والمعوذتين فى الاخيرة خوفا عن كيده

ومن اوتر ثم تهجد لا يعيد الوتر عندنا (قوله وقبل ركوع الثالثة الى قوله يقنت) خلافا للامام الشافعى رحمه الله فى قوله القديم حيث يقرأ بعد الركوع والسر فيه ان الدعاء عقيب التوحيد مقرون الاجابة وقد مر ان الوتر شهادة لله تعالى بالفردانية وبتوحيد الالوهية والرواية وهى اللهم انا نستعينك الخ وكذا الختم عند قوله ملحق بمعنى اللاحق اوعلى صيغة اسم المفعول محفوظة عند الامام الاعظم رحمه الله واصحابه رضى الله تعالى عنهم واما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذبك منك لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك فقد صح انه فى السجدة وفى الحاوى واما قول القهستانى والاولى وكذا قول العلامة ابن الهمام رحمه الله والاولى ان يقرأ بعده قنوت الحسن فمنظور فيه عندنا ثم الانصراف الى ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الخ مشروط بالعجز ومحمول على الامى الذى لم يعلم دعاء القنوت يؤيد هذا الحمل ما فى الفتح وغيره فراوية الخلاصة مشروطة بفقدان القابلية (قوله دون غيره) الخ مبالغة فى رد الامام الشافعى رحمه الله حيث قرأه فى صلاة الصبح ايضا فالمعنى لا يقرأ فى غير الوتر عندنا واما حديث انس رضى الله تعالى عنه وهو كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقنت فى كل صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا وفى رواية

لايزال يقنت فى صلاة الفجر فمحمول على قنوت النوازل على ما صرحت فى بعض الروايات اومتروك بآية ليس لك من الامر شئ كمتروكية الاشارة بآية الخشوع واليه صاحب الهداية والكافى والترك آية النسخ ودليله والترجيح بفقه الرواة وفضل الراوى والتفصيل فى الحاوى (قوله ويتبع القانت بعد ركوع الوتر الخ) الضمير الى المقتدى والمراد من المفعول القانت هو الامام الشافعى بشهادة قوله بعد الركوع فالمعنى ويتبع المقتدى الحنفى الشافعى القانت بعد الركوع لكن لا يتبع فى السلام بعد الركعتين لانه بدعة عندنا على ان الوتر ثلاث ركعات بسلام واحد عندنا جواب المسئلة يدل على جواز الاقتداء بالامام الشافعية كما فى الهداية تحقيقه فى الفتح والفرق بين الشفعوية والحنفوية فى الحاوى وبه تندفع شبهة الفتح ويتضح صلاح الهداية (قوله لاالقانت فى الفجر الخ) لما مر من ان القنوت فى الفجر متروك ومنسوخ كالاشارة (قوله وسن قبل الفجر الخ) اقوى السنن سنة الفجر قيل يستحب ادائها فى بيته وفى الاشباه ومن تكلم اولبس خفيه بعد ان صلى سنة الفجر بطلت وعليه الفتوى والاعتماد وفى شرح الاوراد والتسبيح ونحوه وجواب الاذان والمسئلة والسلام على شخص ورده ليس من كلام الدنيا بل من الاذكار فلا تبطل (قوله وحبب الاربع قبل العصر الخ) الاخبار والآثار ناطقة بقرب القلوب ههنا وبهذا تبين وجه الاستحباب والتفصيل فى الحاوى (قوله فصل عند الكسوف الخ) هو آية من آيات الله تعالى يخوف الله به عباده سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الكسوف فقال اذا تجلى الله تعالى بشئ خشع له وعموم الخشية قد نطقت به الآيات القرآنية واما الاختلاف بالقلة فى موضع وبالكثرة فى موضع آخر وبالوقوع فى موضع وبعدم الوقوع فى موضع آخر فمبنى على كروية العالم حققناه فى الاسفار العشرة وفصلناها فى الافكار الحاوية على وفق اهل السنة والجماعة فى تحقيق الهيئة القديمة وفرق بين خيمة السموات وبين احاطة الافلاك من جميع جوانب الارض تحقيقه فى منصور اللواء والافكار الحاوية وذلك من الامور البرهانية والفرق ان الفلاسفة وارباب التنجيم يقولون انه مستند الى الاقترانات والاتصالات الكوكبية وغيرها من الامور العادية فيقولون انه يقع فى وقت معين وفى ساعة كذا دون التقدم والتأخر وتبعهم من يحذوحذوهم وهذا

يخالف نص الحديث وقواعد الشرع ايضا ونحن نقول انه آية من آيات الله تعالى مستندة الى الارادة القديمة اثر من آثارها واثر ظهر من خشية الله تعالى كما مر فى صدر الحاشية ولا يعرف طريقه بالعقل المجرد ولا بالقاعدة القطعية حتى يمتنع تقدمه وتأخره كما زعموا لما مر من انه من آثار التجلى بالجلال وآية من آيات الله تعالى يخوف به عباده فاذا رأيتموها فاذكروا الله تعالى وفى رواية واذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلى كما فى سائر الآيات المخوفة مثل شدة الريح واشتداده وشدة الظلم وكذا الكلام فى الزلزلة فاذا اراد الله تعالى باهل الارض شيئا اوحى الى الملك المؤكل بجبل القاف فيحرك ذلك الملك عروق الجبال والارض تحقيقه فى منصور اللواء والافكار الحاوية وبه تندفع الاوهامات العامية قال الفاضل القهستانى الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اول رمضان فى الصين الخ اقول الظاهر من هذا الاستدراك انه لا برهان يدل على كروية العالم ولا شاهد له عندهم الا ما قالوا وانت خبير بشواهد تدل على الكروية منها الحكمة العيسوية فصلناها فى حاشية الاسفار ومنها اختلاف المطالع فصلناها فى الافكار ومنها شهادة الايام كما فى شرح الهياكل ومنها شهادة الاحاديث تفصيله فى منصور اللواء ومنها المسئلة الفقهية المسلمة عند الفقهاء الكرام وهى لو مات زيد وقت طلوع الشمس من اوّل رمضان مثلا فى الصين كانت التركة لاخيه الذى مات فى سمرقند وقت طلوع الشمس فى ذلك اليوم والسر فيه ان وقت طلوع الشمس فى الصين وقت الزوال فى سمرقند فكان موت اخيه مؤخرا عن موت زيد ولو لم يكن كرة لثبت المعية وهى من موانع الارث تفصيله فى الحاوى وبهذا تبين ان قول حجة الاسلام فى التهافت وانتصاره لهم وتعريضه على المحدثين ليس بصحيح لما مر من ان قول ابن الحجر وغيره من الشراح مخالف للشرع معناه ان ظن الاستناد الى الاقترانات والاتصالات الكوكبية وظن الوقوع فى ساعة كذا بحيث يمتنع التقدم والتأخر يخالف نص الحديث وقواعد الشرع ومجرد تثليث القسمة كما ثلثها فى تهافت الفلاسفة لا يفيد شيئا الا تهافت العامى واستحسانه وليس النزاع فيما صوره بل فيما اشرنا اليه فمن اراد الاطلاع على حقيقة الحال فعليه مطالعة منصور اللواء نعم قول على القارى وغيره من اتباعه من ان الكروية مخالفة لظاهر الشرع يخالف

حكم البرهان وحكم الشرع ايضا وذلك يتضح عند مطالعة الافكار الحاوية وهذا امر ومارامه حجة الاسلام امر آخر وشتان بينهما (قوله كالخسوف الخ) مفعول مطلق على جواب المسئلة السابقة فالمعنى وان لم يحضر امام الجمعة صلوا اويصلون كصلوة الخسوف فرادى فالتشبيه اما فى مجرد صفة الانفراد اوفى عدد الركعة اوفى مجموعهما مع حفظ السنة والا فاصل الجماعة جائز فى الخسوف ايضا بل طريق العقل يقتضى الرجحان لان كسوف الشمس يشبه كسوف العقل وكسوف القمر يشبه كسوف النفس وهى ربما تقتضى المزاحمة للربوبية فحيلولة الظلمة فيها اشد وافحش وكلما كثرت الظلمة واشتدت الآية لاشتد الافتقار والاحتياج الى الشفاعة وشفاعة الجماعة وحرمتها اقوى من شفاعة الواحد ومن حرمته على ان خسوف القمر يتضمن آيتين الا ان كلام المصنف رحمه الله محمول على النقل المجرد وبه قال الفاضل القهستانى ويستحب الصلاة واحدا فى جميع الافزاع اوعلى قول الامام محمد رحمه الله فى الاصل ورواية الاصول لاجماعة النوافل الا فى التراويح والكسوف والمراد من الكسوف كسوف الشمس وليس المشبه فى عبارة المتن مطلق الكسوف بل صلوة الكسوف التى لم يحضرها الامام حيث قال وان لم يحضر فصلوا فرادى الا ان قوله كالخسوف يدل على ان خسوف القمر مما اجمع عليه فى وصف الانفراد اوظهر فى هذا الوصف وفيه نظر وله جواب (قوله والاستسقاء دعاء واستغفار الخ) اى فى رواية عن الامام الاعظم رحمه الله بشهادة قوله تعالى يرسل عليكم مدرارا واستغفروا ربكم انه كان غفارا لا اله الا الله يفعل مايريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغنى ونحن الفقراء اللهم اسقنا اللهم اغثنا استغفر الله الحى القيوم واتوب اليه اللهم اسق عبادك وانشر رحمتك وههنا ثلاث روايات عن الامام الاعظم رحمه الله تفصيلها فى الحاوى ولايشترط خروج البهايم والعلماء بالله فى طلب عموم الرحمة دائما وليس ذلك الطلب لاجل انفسهم (قوله فان صلوا فرادى جاز الخ) والصلوة قرع باب الرحمة بالقرآن وقد صح ان طلب الرزق المعنوى وهو الايمان الذى يباشر القلب والصراط المستقيم الذى هو صراط النبيين يستتبع الرزق الصورى الحسى وحصوله فيرزق الكافرون بعناية المؤمنين وهم يرزقون بعناية القرآن على انه قوة حاملة لجميع السموات والارض وما فيهما وحاوية بجميع

الكتب الالهية حققناه فى صبح الهدى وبهذا تبين ان الابتداء بالصلوة اولى (قوله الا اذا ضاق الوقت الخ) اى فرض الترتيب بين الفروض الخمسة فى جميع الاوقات الا اذا ضاق الوقت فى ظن المصلى اونسى الفائتة اوفات ست والستة التى تسقط الترتيب اما حقيقية اوحكمية فاذا فات صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمسة ذاكرا للفائتة تكون الخمسة فاسدة فسادا موقوفا فاذا صلى السادسة قبل الفائتة تنقلب الخمسة جائزة واذا قضى ذلك الفائت قبل السادسة تبطل فرضية الخمس اى جهة الفرضية وتبقى جهة النفلية فالصلوة الواحدة وهى السادسة تصحح خمسا والصلوة الواحدة وهى الفائتة تفسد خمسا على ان الاحكام الشرعية بعضها مقتصرة وبعضها مستندة وبعضها منقلبة على انها موقوفة فسادا اوصحة اوفرضا اونفلا اما الفساد والصحة اى توقفهما وانقلابهما فقد مر آنفا واما صيرورة الحكم فرضا او نفلا وتوقفه امر حسى فنظيره تعجيل الزكوة الى الفقير فاذا بقى النصاب الى تمام الحول يصير فرضا واذا نقص وتم الحول على النقصان يصير نفلا وبهذا تبين اندفاع حديث الصعوبة فى هذا المقام واتضح وجه الفتوى على قول الامام الاعظم رحمه الله تعالى واتضح ايضا حال مقطوعية الفساد اى اتضح ضعف قول الامامين فساد الخمس بات اى مقطوع بموقوف سواء صلى السادسة قبل الفائتة اوقضى الفائتة قبل السادسة ووجه الفساد البات ان علة سقوط الترتيب هى الكثرة البالغة الى الستة فالحكم انما يثبت اذا ثبت الكثرة فيما بعدها اذالعلة تؤثر فى غيرها ولابى حنيفة رحمه الله ان الحكم مع العلة اى يقترنان معا والكثرة صفة المجموع وحكمها سقوط الترتيب والحكم قد يضاف ثانى الحال فيتوقف حكم الصلوة المؤداة على مايظهر فى ثانى الحال كمن صلى الظهر يوم الجمعة اذا ادركها يصير المؤدى تطوعا والا لكان فرضا وقد يضاف الى الحالة الاولى فاذا ثبت صفة الكثرة بوجود الاخير يستند الى اوّلها فيجوز الكل وقد مر بعض الوجوه معقولة المعانى فتذكر ثم الفوائت نوعان قديمة وحادثة والحادثة تسقط الترتيب اجماعا وفى القديمة اختلاف المشايخ الكرام ثم الخطاب انما يتوجه بالادراك اوبدليله

على ماتقرر فى الاصول (قوله فصل يجب بعد سلام واحد عن يمينه سجدتان الخ) والاصل فيه حديث ابن مسعود وحديث ثوبان رضى الله تعالى عنهما لكل سهو سجدتان

بعد السلام وليس هذا ترجيح بكثرة الادلة حتى يقال انه من الترجيح الفاسد بل هو رجوع الى ما هو الاقوى اوبفقه الراوى وهو المذهب عندنا ثم علة الحاجة الى السلام هى الفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهذا الفصل حاصل بسلام واحد ولان المقصود ههنا هو التحليل دون التحية لانها لقطع التحريمة فصارضم السلام الثانى مما يستغنى عنه ونص عبارة الهداية هكذا ويأتى بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود انتهى كلامه المراد من السلام المذكور هو المذكور فى حديث ابن مسعود وفى حديث ثوبان رضى الله تعالى عنهما لانهما العمدة فى تحقيق مسئلة السلام والحجة على الامام الشافعى رحمه الله فى هذا المقام وعلى الامام مالك ايضا حيث ذهبا الى ان محله قبل السلام وقد اشير الى وجه ترجيح السجدة بعد السلام بفقه الراوى والمراد من المعهود هو السلام من الجانبين وليس المرادمن المذكور المذكور فى عبارة الامام محمد رحمه الله وروايته كما جوزه الكافى ونص عبارته هكذا وقوله فى الهداية صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود يحتمل السلام المذكور فى الحديث اوالسلام المذكور فى رواية الامام محمد رحمه الله ويحتمل كليهما انتهى كلامه وهذا كما ترى لمامر من شهادة العمدة فى المسئلة على ان الظاهر من المذكور هو المذكور فى الحديث الذى رواه قبل هذا الكلام والمذكور فى رواية الامام محمد رحمه الله وفى عبارته غير مذكور ههنا نعم انه اى المذكور فى الاصل مستند الامام فخر الاسلام حيث قال ان التسليمة الواحدة هى المشار اليه فى الاصل فى كتاب الصلوة وبه مخلصنا عن عهدة البدعة جوابا عن اقوال اخيه صدر الاسلام ان التسليمة الواحدة بدعة وفى الكافى السلام الى الجانبين عبث وخطأ واليه الشارح القهستانى حيث قال وهو الصواب وعليه الجمهور وفيه نظر وله جواب (قوله ويؤل الكل الى ترك الواجب الخ) اى الضابط فى سجود السهو هو ترك الواجب اذ الموجبات الخمسة راجعة اليه واليه الامام صدر الاسلام اخ الامام فخر الاسلام رحمهما الله تعالى (قوله وان سجد تحول فرضه نفلا الخ) امابطلان وصف الفرضية لمتروكية الفرض وهو القعدة الاخيرة ولما تركها بطل الفرض ولمابطل جهة الفرضية بقى اصل الصلوة مع جهة الاطلاق وتلك الجهة جهة النفل ثم الفساد بوضع الجبهة للخامسة عند ابى يوسف رحمه الله لان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل

بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على النص بالرأى وقال الامام محمد رحمه الله ان تمام الشئ بآخره وآخر السجدة الرفع اذ الشئ انما ينتهى بضده وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا وضع جبهته وسبقه حدث فرفع رأسه للوضوء فتوضأ فعند ابى يوسف رحمه الله لايمكن اصلاحها وعند الامام محمد رحمه الله يمكن اصلاحها وبناؤها لان رفع الجبهة لما كان دون الوضوء لم يعتبر رفعه للخامسة فاذا وقع الحدث حال سجوده للخامسة يبنى عنده مع التحيات والسلام بعد تجديد الوضوء هكذا ينبغى ان يفهم مسئلة زه صلوة فسدت يصلحها الحدث قيل ان ابا يوسف رحمه الله سئل فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب الامام محمد رحمه الله تعالى فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث والظاهر من قول الامام ابى يوسف رحمه الله هو الرد المجرد على قول الامام محمد رحمه الله كقولهم احسنت لمن اساء على طريق الاستعارة التهكمية ومنهم من حمله على الاستحسان وعلى قبول جوابه (قوله فصل تجب سجدة الخ) الاضافة فى انواعها من سجدة الشكر وسجدة التذكر وسجدة الامتياز وسجدة الاجتهاد وسجدة الخضوع وسجدة السرور وسجدة الجمع وسجدة الرجوع اضافة لامية وفى سجدة التلاوة اضافة الشئ الى اسبابه كحج البيت وغيره وسيأتى ومنهم من قال السجود قربة النفرق وقربة التنزيه والتقديس بمايستحقه الاله واجلاله وتعظيمه سبحانه واجب فى كل وقت وبه نقول ومنهم من منع فى الاوقات المكروهة وفيه نظر وله جواب (قوله شروط الصلوة بلا رفع يد الخ) فلابد من استقبال القبلة ومن النية وغيرهما من شروط الصلوة فاذا اراد ان يسجد يقوم ثم يسجد فاذا رفع رأسه من السجدة يقوم ثم يقعد ثم يدعو بما هو المأثور (قوله على من تلا آية الخ) اى ممن تجب عليه الصلوة والاصل فيه قوله عليه السلام السجدة لمن سمعها السجدة لمن تلاها وكلمة على للايجاب كقولهم لفلان على الف درهم فهى واجبة عندنا ومواضعها اربعة عشر فى آخر الاعراف وفى الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ وما فى صدر الحاشية من التفسير والتقييد اشارة الى انه لايجب على الحايض والنفساء ولا على الصبى والمجنون سجدة التلاوة الا على السامع منهم بخلاف السامع من النائم (قوله والصلوتية لاتقضى خارجها الخ) فاذا

فانت السجدة الصلاتية اى السجدة التى محل اداءها الصلوة لانقضى تلك السجدة خارج الصلوة اذلها قوة زائدة على غيرها لانها وجبت بقراءة تعلق بها جواز الصلاة فتكون اقوى والكامل لايؤدى بالناقص ولايجوز اداؤها الا بالاحترام وهوقد بطل بالانقطاع قال المحقق ابن الهمام ردا على صاحب الهداية ثم صواب النسبة فيه صلوية برد الفه واوا وحذف التاء واذا كانوا حذفوها فى نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى البصرة مثلا فقالوا بصرى لابصرتى لئلا يجتمع تاءان فى نسبته فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى اقول كلام المحقق منظور فيه اما اوّلا فلان هذه النسبة ليست بنسبة حقيقية بل تسمية اصطلاحية فى صورة النسبة على طور الفقهاء الكرام واما ثانيا فلان قوله برد الفه واوا انما يصح فى النسب القياسية بناء على ان النسب ترد الاشياء الى اصولها وكلام الهداية ناظر على تحصيل المعانى وعلى السماع من الفقهاء الكرام ايضا واما ثالثا فلان الخبير صاحب الذوق الصحيح لايشك فى قبح الصلوية ولو صحت بالعرف صواب النسبة اذ لا معنى لها ولا يفهم منها السجدة الصلوية بل نظير لتلك الكلمة من هذه المادة مع قطع النظر عن الاهمال بل نظيرها كقول القائل صافية فى تخطئته كلمة الصواب وبهذه الاجوبة قدتبين حال قول الشارح القهستانى لحن والصواب الصلوية عند قول المصنف رحمه الله والصلوتية على انا نقول ان صاحب الهداية وكذا صدر الشريعة امام فى جميع الفنون فذوقهما فوق ذوق ابن الهمام والقهستانى فى باب النسب ايضا وقدمر غير مرة ان ماتكلمه صاحب الهداية فى منامه اصوب عماتكلم المحقق ابن الهمام فى اليقظة بشهادة دقة انظاره وافكاره فى استخراج المعانى عن النصوص القرآنى وفى تخريج الاحاديث النبوى ايضا كما مر غير مرة واذا قطعنا النظر عن الكل نقول تنزلا مثل هذا الخطأ خير وصواب من الصواب النادر الذى لاحاصل له كما لايخفى (قوله ويكره ترك آية السجدة وحدها الخ) لان تركها وحدها يوهم الفرار من القران وهذا ليس من شأن المسلم وليس من اخلاق المؤمن وكذا الكلام فيمن ترك آية اوآيتين من آخر السور فاجتنب (قوله واستحسن اخفاؤها عن السامع الخ) تحرزا عن التأثيم والاثم والمراد من الاستحسان ههنا اعتقاد المتأخرين حسنا والمندوب المفهوم من قوله ونسدب ضم غيرها ما فعله

النبى

النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلا يجوز العطف بينهما بان يقول واخفاءها مع ان عطف الاخفاء على الضمير غير مستحسن مع قطع النظر عن المباينة بينهما ففى اعتراض الشارح القهستانى على صدر الشريعة حيث قال واستحسن ترك استحسن لان الاخفاء مندوب كالضم خلل من وجوه فتأمل تحقيقا (قوله وشرط لاداءها المصر الى قوله والسلطان) اقول هذه الشروط شروط اجتهادية فمنهم من ذهب الى وجوب اداء الجمعة فى القرى عملا بنص الاحاديث الشريفة وعملا بنص القرآن والرواية عن الامام الاعظم رحمه الله مختلفة والتفصيل فى الحاوى والتحقيق ان جواز الجمعة فى القرى التى لها حكم اجتهادية ولذلك كثر فيه الاختلاف بين الاسلاف والاخلاف فاذا اتصل بتلك القرى حكم الحاكم لصار بانضمام الحكم مجمعا عليه ومنهم من اراد بعدم الجواز بطلان وصف الفرضية فبقى اصل الصلوة حتى ينقلب نفلا فاذا صلوا فى القرى التى لم تأخذ حكم المصر لزم عليهم اداء الظهر قبل الجمعة اوبعدها ولزوم الاداء بعد الجمعة هو الصواب ولزوم اداء الظهر بعد صلاة الجمعة انما يكون فى القرى التى لم يتصل بها حكم الحاكم واما اذا اتصل به الحكم فلا يلزم عليهم اداء فرض الظهر لكن ينبغى ادائه احتياطا فيه وفى المصر ايضا ومن لم يتنبه فى الفرق المذكور تهافت فيه (قوله ويخطب خطبتين اه) فيبدأ بالتعوذ سرا ثم بالحمدلة جهرا وفى الكافى قصر الخطبة مندوب لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من فقه الرجل طول الصلوة وقصر الخطبة والسر فى تكراره ايقاظ السامع لان قوله تعالى الحمد لله جملة حاوية المعانى والتنبيه الى تلك المعانى انما يحصل بالتكرار وبالتأكيد نظيره تكرار التكبير فى العيدين ولذلك كثر فيه الاختلاف فمنهم من كبره خمسا ومنهم من كبره سبعا وايضا المناسبة محفوظة واستلاء عظمة الله تعالى ملحوظة فى المقام الا ترى ان المصلى مأمور بالتسبيح فى الركوع عملا بقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم مع انه لم يكرر فى آية القرآن وبالتسبيح فى سجوده عملا بقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ادناه ثلاث مرات مع انه لم يكرر فى آية القرآن واما من بخل واستغنى فقد تهافت وتردى والتفصيل فى الحاوى (قوله ويلقن الشهادة الخ) والاصل فيه قوله صلى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لقنوا اموانكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من

قرب الموت وهذا الاطلاق باعتبار مايؤل والامام الشافعى حمل الامر على تلقين الميت بعد دفنه وفى الكافى لافائدة فى التلقين بعد الموت والمراد فى عبارة المتن هو تلقين الشهادة على المحتضر بشهادة العطف على السابق على ان المقصود من التلقين ان يكون آخر كلامه كلمة الشهادة فاذا قال تلك الكلمة فقد انى بالحسنة اذ قد صح من كان آخر كلامه لآ اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة ولايلقن ثانيا مالم يتكلم كلام الدنيا بعدها اى بعد الاقرار بها مرة واختلفوا فى صفته بعد الدفن ومنهم من قال يافلان اذكر دينك الذى كنت عليه رضيت بالله ربًا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة (قوله وهى ان يكبر ويثنى ويصلى الخ) اى صلاته اربع تكبيرات يرفع يديه فى الاولى دون الباقية وثناء بعدها اى بعد التكبيرة الاولى وصلوة على النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لاقراءة فيها خلافا للشافعية يقرؤن الفاتحة يرفعون ايديهم فى جميع التكبيرات واتوا بسلام واحد وساعدهم علماء البلخ فى رفع الايدى فى التكبيرات كلها اذ الاستغناء فى سائر الصلوات عن العلامة بالانتقال ولا انتقال هنا فاحتيج الى رفع اليد لمن لم يسمع الصوت وفى القوستانى وفى الكلام رمز خفى الى ان الركن هو التكبير الاربع ووجه الرمز ما اشار اليه صاحب الغواص حيث قال حيث عطف التكبيرات بكلمة ثم وهى للترتيب وهو انما يراعى بين الاركان وعطف الاربعة الباقية بالواو لمجرد الجمع انتهى اقول حاصله ما اسلفناه فى صدر الحاشية من حمل التكبيرات الاربع على صلاة الجنازة حيث قال وهى ان يكبر ثم وثم وقد غير الاسلوب فى عطف الثناء والصلوة والدعاء والسلام حيث عطفها بالواو ففى تغيير اسلوب العطف

على

على هذا النهج المذكور رمز الى ان التكبيرات الاربعة هى الاركان المقصودة بالذات بخلاف الاربعة الباقية فانها من الضميمة غير مقصودة بالذات والاصل فى عطف الصلوة على الثناء قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك الآية اذ معناه لا اذكر الا وتذكر معى فلابد من ذكره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يلى ذكره تعالى وفرع على الرمز الخفى قضاء التكبيرات على اللاحق فلا يقضى الاربعة الباقية (قوله ويقوم الامام بحذاء الصدر الخ) الظاهر منه هو الاطلاق وقد اتفقت الروايات ان الامام يتوجه الى وسط المرأة وانما الاختلاف فى الرجال فقيل يقوم بحذاء القلب الذى هو محل الايمان والايقان ومعدن الفرقان وقيل بحذاء الرأس الذى هو رأس الاعضاء ومركز العقل الذى هو مدار التكليف الذى يمتاز الانسان به عن البهايم وعندى ان الراجح هو القيام بحذاء الصدر اذ هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف فى مقام العقل فمنهم من قال مقامه الرأس ومنهم من قال مقامه القلب والثانى هو الراجح على ان القيام اشارة الى مقام الشفاعة التى هى للايمان فالراجح ما فى المتن (قوله وكرهت فى مسجد جامع الخ) هكذا فى المتون الاربعة وقد جرت عادة اهل الحرمين الشريفين بادخال جنائزهم بمسجد الحرام والصلوة عليها عند باب الكعبة الشريفة وكذلك اهل المدينة المنورة يدخلونها المسجد ويقفون بها امام وجهه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويصلون عليها هذا ما ذهب اليه الامام الشافعى والامام مالك والامام احمد واما الحنفية فيقلدونهم فاحسنت الظن بهم على ان الكراهة تنزيهية وايضا قد صح عن الامام الثانى انه فى رواية عن الامام الاول كالامام الشافعى رحمه الله فى الجواز دون الكراهة فكفى لهم بالامام الثانى قدوة فى هذه المسئلة (قوله وسن فى حمل الجنازة اربعة الخ) ليس المراد منه نفى مافوق الاربعة كما توهم بل المراد نفى ما تحته فيكره انيكون الحامل اقل من الاربعة وعبارة الهداية والكافى والكفاية تدل على ان الاربعة المنصوصة فى الحديث صفة القوائم وفصلناها فى الحاوى بحيث تندفع به اوهام الشيخ المجدد فى برق الوميض (قوله كتاب الزكوة الخ) اوردها بعد الصلوة اشارة الى اقتران الخاص بالعام كما هى نص القرآن ثم الحقوق الواجبة المتروكة فى العنوان متشاركة للزكوة فى تطهير من اداها على التمام وفى صفة النقديس وفى عود الخير اليه كما لايخفى وبهذا تبين لك

وجه ترك العشر وامثاله فى العنوان ويمكن حمله على الفرق بين المتبوع والاتباع فى بعض الاحكام ولايخفى ان الحكمة فى مشروعية الزكوة هى طهارة النفس وطهارة المال وحصول الزيادة والبركة فيه ودفع حاجة الفقراء والاصناف الذين يستحقونها وايضا ان الاموال والحقوق كلها حق الله تعالى والاغنياء كلهم خلفاء ووكلاء فى الصرف الى ما عينه الله تعالى من الاصناف الذين يستحقونها ويمكن تأييده بقوله تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه الآية) وبهذا تبين سر الوجوب على الفور ووجه كراهة التأخير وحرمة الاحتيال ايضا واما حكاية الاسقاط عن الامام ابى يوسف رحمه الله تعالى والعمل بها فتخالف الحكمة السابقة تفصيله فى الحاوى واما وجه شدة الاخراج والاداء كما هو عادة بعض الغافلين فمبنى على انهم يعتقدون ان الذى عين الله تعالى لهؤلاء الاصناف ملك لهم وقد عرفت انهم الخلفاء والوكلاء فليس لهم الا الصرف الى الاصناف الذين يستحقونها والقرض اليهم والآخذ انما يأخذها من يد الرحمن الذى يطلب القرض والسائل ترجمان الرحمن فى طلب هذا القرض والعطف فى قوله تعالى (وآتوا الزكوة واقرضوا الله قرضا حسنا) يؤيد هذا المعنى وقد يفرق بينهما بان الزكوة موقتة بالزمان والنصاب وبالاصناف الذين تدفع اليهم بخلاف القرض فاطلاقه على الزكوة مقيدة بالقيود السابقة على طريق التوقيت وكذا الكلام فى الفرق بين الزكوة والصدقة وبهذا التحقيق تبين لك معنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى وسر لزوم القرض على الاغنياء ايضا فليس المراد من اليد السفلى يد الآخذ كما هو زعم القاصر جدا قال الفاضل القوستانى وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون انتهى كلامه اختلفوا فى معناها الشرعية قيل هى الخارج المقدر والمال المؤدى واليه جمهور الفقهاء الكرام وقيل اسم لايتاء القدر المعلوم شرعا وذلك بشهادة قولهم الزكوة واجبة لان الوجوب من صفات الافعال لامن صفات الاعيان على ان موضوع الفقه فعل المكلف والاحكام الخمسة من العوارض الذاتية له فينبغى ان يكون عبارة عن اتيان جزء من النصاب المحولى الى الفقراء والاصناف المنصوصة وفى الكافى وغيره ايتاء الايتاء محال وفيه نظر وله جواب تحقيقه فى الحاوى (قوله لاتجب الاعلى حر مكلف الخ) اتفقوا على انها واجبة

على

على كل مسلم بالغ عاقل مالك للنصاب ملكا تاما وذلك بنص الكتاب والسنة والاجماع بمعنى ان اصل الزكوة وصفتها فريضة محكمة يكفر جاحدها بخلاف المقادير فانها ثابتة باخبار الآحاد وبهذا تبين لك وجه اختيار الواجب على لفظ الفرض وفى الهداية المراد بالواجب هو الفرض لانه لاشبهة فى وجوب الزكوة انتهى وفيه نظر وله جواب فى تعليقنا على الهداية قال وجوبها على الفور لانه مقتضى الامر وانت خبير بما حاصله ان المدعى ودعواها مسلمة لكن العلة مدخولة مقدوحة على ماتقرر فى الاصول فالتحقيق ان الوجوب الفورى مبنى على الحكمة السابقة فى صدر الحاشية (قوله مالك الخ) صفة المكلف البالغ العاقل اى قادر على التصرف على طريق الخلافة والوكالة والصرف الى المواضع التى عينها الشارع لكن جواز ذلك الصرف والتصرف مشروط بارتفاع حقوق العباد كالدين والغصب وغيرهما من الحقوق المانعة المقررة فى المتون وليس المراد من الدين المانع الدين المطلق كما توهم بل المراد هو الدين المحيط او الدين المنقص للنصاب الذى يمنع زكوة المستفاد كما فى صورة الاستهلاك تفصيله فى الحاوى (قوله ملكا تاما الخ) ومنهم من فسر النام بالوجود ومنهم من فسره بالملك يدا ورقبة وفيه نظر وله جواب فى الحاوى والاشبه المراد به كون المال فى يد الصاحب اوفى يد امينه وفرع على هذا التعميم وجوب الزكوة فيما وضعوه فى المخزن المشهور فى ديارنا لان صاحب المخزن امين عند الصاحب والواضع كما لايخفى (قوله نام الخ) كالفاضل صفة النصاب اى زائد تحقيقا كما فى الانعام والمواشى اوتقديرا كما فى الحجرين اذ النماء الحقيقى والتحقيقى غير مطلوب فى الاثمان وغير مشروط فى وجوب الزكوة وبهذا تبين حال استدراك الفاضل القهستانى فاتضح اندفاعه واتضح ايضا احتياجنا الى الفاضل عن الحاجة الاصلية لان المشغول بها معدوم وهو المؤثر فى عدم الوجوب (قوله مع الحول الخ) حال عن الثمنية وعن معطوفيه ايضا اوعن النماء اى حال كون هذه الثلثة اى الثمنية والسوم ونية التجارة مقارنة ومقرونة لتمام دور الشمس وتمام السنة وقد قرر ان الحال والاحوال من الشروط الواجبة اى واجبة الرعاية لتحقيق الاستنماء والاستطاعة فى الفصول المختلفة وبهذا تبين وجه ادارة الحكم على هذا الشرط بحيث يندفع به اعتراض صدر الشريعة على صاحب الهداية وينكشف ايضا ان المدار فى

تعاقب الايام والليالى هو حركة الشمس فى المطالع حققناه فى الافكار الحاوية ومنصور اللواء (قوله مطالب من عبد الخ) صفة الدين ومن له حق المطالبة اما الامام اونائبه صورته انه لم تؤد زكوة الاموال الظاهرة فى السنة الماضية فعلى الامير اوعلى نائبه الطلب فاولا أدّ الزكوة الماضية وهذا الدين اى دين الزكوة الماضية مانعة الوجوب فى رواية الاصول وفيه نظر وله جواب فى الحاوى فما لم يكن مطالبا من جهة العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج والاضحية لايمنع وجوب الزكوة واما دين المهر فقيل يمنع وقيل لايمنع قال الفاضل القهستانى والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخى فكان جميع العمر وقته انتهى كلامه اقول دلالة اطلاق الوجوب فى عبارة المتن على التراخى دلالة خفية بل مدخولة مقدوحة تحقيقه فى الحاوى بل دلالة اطلاق الوجوب على الوجوب الفورى واضحة مع ملاحظة الحكمة السابقة فى صدر الحاشية (قوله فى كل خمس من الابل شاة الخ) وجوبها بالنص على خلاف القياس على ان الشاة ربع عشر الابل فايجابها فى خمس من الابل كايجاب الخمس من المائتين من الدرهم واما الابتداء بزكاة الابل فاقتداء بصاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم حيث كتب الى عماله بتفاصيل انواع الزكوة وبدأ فى كتابه الشريف ببيان زكوة الابل وبه جرت عادة الفقهاء الكرام قال الفاضل القهستانى واعلم ان المدار فى زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلاثين كما لايخفى انتهى كلامه اقول الظاهر ان الضمير فى زكوتها راجع الى الابل وان خصوصية المرجع غير ملغاة بل هى منظورة فى الكلام ففى خمس من الابل شاة وفى العشرة شاتان وفى الخمسة عشر ثلث شياه بالهاء فى الجمع الا ان قوله والثلاثين يدل على عموم المرجع اوعلى الغاء الخصوصية فالمعنى ان اصول الزكوة ومبناها هو العدد المنصوص فلا يستمر الوجوب الى الغاية اى لا تجب الزكاة فى الاعداد الواقعة فى البين اى بين النصابين فلابلى نصاب بنصاب الا وقد تخلل العفو بينهما فى جميع الانعام التى عين النصاب فيها ويمكن تأييد الفهم الثانى بقوله الآتى والزكوة واجبة فى جنس النصاب لافى العفو ايضا (قوله وفى مائتين وواحدة ثلث شياه الخ) قد اشتهر بالتاء عند الشراح والصواب ان الجمع شياه بالهاء فتقول ثلث شياه الى العشرة وفيما فوقها بالتاء مع الافراد فتقول احدى عشر شاة واثنى

عشر شاة على ما اقتضاه القياس (قوله فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا الخ) تفريع على قوله والهلاك بعد الحول يسقط بحصته وعلى قوله والزكوة فى جنس النصاب وتوضيح لهما ووجه التفريع ان الهلاك مصروف ومحمول الى ما سوى خمس وعشرين لان الزوائد من النصاب اربعة واحد عشر من النصاب الذى يلى العفو فبقى الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض لان الزكوة واجبة فى جنس النصاب لا فى العفو الذى زاد على النصاب ونص عبارته فى شرح الوقاية هكذا اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة من الهلاك يصرف الى العفو ثم احد عشر من الهلاك يصرف الى النصاب الذى يلى العفو حتى تجب بنت مخاض وبهذا تبين ان قول الفاضل القهستانى اربعة عفو تركيب اضافى تفصيله فى الحاوى ولو قال فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول عشرة من خمس وثلثين لكان اظهر واقرب الى الفهم والضبط الا ان هذه العبارة وان كانت سهلة الاحاطة لكنها بعيدة عن الاشارة الى النكتة وهى ان الهلاك كما يصرف الى العفو كذلك يصرف بعده الى النصاب الاخير عند الامام الاعظم رحمه الله لا الى جميع النصب بضم النون وفتح الصاد جمع النصاب فعبارة المتن اتم فى ضبط المذهب (قوله والعروض اليهما بالقيمة الخ) عطف على قوله وبضم الذهب الى الفضة اى وبضم العروض وماسوى النقدين من الامتعة الى الذهب والفضة بالقيمة لا بالثمن والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه ومادة الاجتماع فيما بيع بالقيمة ومادة افتراق الثمن فيما بيع بغبن البايع او المشترى وافتراق القيمة عن الثمن فى المضمون بالاستهلاك وقد يفرق بان قيمة الشئ عبارة عن قدر مالية الشئ وذلك انما يعلم بتقويم المقومين فهى متفاوتة قابلة التعدد بخلاف الثمن ثم اداء القيمة مكان المنصوص عليه فى الزكوة والصدقات جائز عندنا وذلك بالاجماع من اصحابنا واختلفوا فى الاصل ومنهم من قال ان القيمة بدل عن الواجب وعن العين المنصوص فلقبت المسئلة فى صورة اداء القيمة بالابدال بمعنى ان القيمة قائمة مقام العين ومنهم من قال ان القيمة اصل لان الحكمة فى مشروعية الزكوة دفع حاجة الفقراء فصار القيمة مقصودا ومنهم من قال كل منهما اصل فى الوجوب اما العين فظاهر واما القيمة فلما مر ولان النصاب انما يكمل باعتبار القيمة وثمرة الخلاف

واثره يظهر فى محل القيمة وفى زمانها فمن قال باصالة القيمة فى الوجوب تعتبر القيمة فى يوم الوجوب عنده ومن قال بانها بدل عن العين تعتبر القيمة يوم الاداء قال صاحب العناية ان القيمة ليس ببدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل وانت خبير بانه من قبيل رخصة الاسقاط كالغسل مع المسح فقد يكون مقابله غير جائز وقد يكونان جائزين مع مقابله معا مع رجحان احدهما فتأمل (قوله فصل وينصب العاشر الخ) اى ينصب الامام على الطريق من له ولاية الاخذ صدقة التجار وزكاتهم وتلك الولاية باعتبار الحماية والحفظ فى الاموال الظاهرة والباطنة وبه يتأدى حفظ الشريعة وترويج العلوم وتربية ارباب التحصيل والتعليم وما اخذ من الحربى ليس بزكاة بل سياسة وعقوبة له (قوله وفى عسل ارض عشرية) اى جبل وثمره وما خرج من الارض وان قل عشر لاطلاق الحديث والمراد من القليل مالا يبلغ عشر قرب والتفصيل فى الحاوى (قوله عشر الخ) قد سبق خبره وهو قوله وفى عسل ارض عشرية وقد اشتهر عندهم اطلاق اسم العشر على الواجب فيما اخرجته الارض واطلاق اسم الصدقة فى الزكوة فقول الفاضل القهستانى واجب ذكره اى واجب اختيار لفظ العشر على لفظ الصدقة ههنا حفظا للعنوان الذى قد اشتهر عند الفقهاء الكرام وعملا بنص الحديث الشريف الذى هو المدار فى هذه الوظيفة فاذا عرفت ما اشتهر فالذكر ههنا كناية عن الاختيار فيكون قوله من باب الانتصار وايضا الحد الضابط فى هذه الوظيفة هو العشر لانه مضبوط المعانى نفسا وصنفا ونصفا بخلاف الصدقة وحينئذ يستفاد الوجوب من الاخبار واما مطالعة التجاذب مع ربط الواجب بالطرفين اعنى العشر والذكر كما فى الحاشية المنهية بكسر الميم فتلك المطالعة اعتراض يمكن تحريره بوجهين الاول على ما ذهب اليه بعض النحات من وجوب سبقة المخبر عنه على الاطلاق والثانى ان المقام مقام افادة وجوب العشر فلابد من ذكره اى من توصيف العشر بالواجب فالذكر كناية عن التوصيف به ويمكن حمل هذه المطالعة اى مطالعة التجاذب على الانتصار ايضا بما حاصله وجوب العشر مستفاد من ربط الواجب بالطرفين على ان العشر واجب السبقة من حيث الرتبة فهذه الوجوه كلها على النسخة المشهورة اعنى الذكر المضاف الى الضمير الراجع الى العشر او الى وجوبه وفى نسخة قديمة واجب ذكر وقته

باضافة

باضافة الذكر الى الوقت والضمير فى وقته الى العشر او الى وجوبه فهذه النسخة خالية عن الاغلاق وعن الاشكال صريحة واضحة فى التعريض على المصنف رحمه الله بما حاصله انه قد اهمل وترك ما هو الواجب ذكره وهو وقت العشر لقيام الاختلاف فيه بين الائمة فينبغى ان يقول وفى عسل ارض عشرية وان قل عشر وقت الظهور او وقت التصفية ليعلم حكم الاستهلاك بعد مرور هذه الاوقات ففى عبارة المتن قصور على النسخة القديمة لامن حيث اهمال التفريع الذى هو الضمان بالاستهلاك او بالاهلاك بل من حيث ترك الملزوم وهو ذكر الوقت فعلى هذا يحمل الواجب على مالابد منه فالمعنى ولابد من ذكر وقته هكذا اينبغى ان يفهم على النسختين قال الشيخ ابن الهمام المعروف فى الواجب فيما اخرجته الارض اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكوة انتهى كلامه المراد بالمعروف هو المعروف عند الفقهاء الكرام اى المصطلح المشهور عندهم فيما اخرجته الارض اطلاق اسم العشر على ذلك الواجب واطلاق اسم الصدقة ليس بمعروف عندهم بخلاف الزكوة فانه يطلق عليها اسم الصدقة لا اسم العشر وبهذا تبين لك تأييد المطالعة الاولى على النسخة المشهورة ووجه الاكتفاء بذكر العشر ايضا ويمكن حمل النسخة المشهورة على وصل عبارة المتن ايضا بناء على ان القليل الخارج محل تغافل الناس لكنه مما يأباه ما فى الحاشية للشارح القوستانى واما الذكر بمعنى التذكر او غيره من الخيالات فمما ينبغى ان لا يذكره ههنا وكذا قول الفواص ذكره فاعل واجب صفة العشر الى قوله وانما وجب لانه ليس فيما سبق كما هو دأبه ليس بشئ ههنا والتفصيل فى الحاوى (قوله وماء السماء والعيون والبئر عشرى) الخ الاحتمالات العقلية فى قسمة الاراضى اربعة مملوكة وموقوفة وعشرية وخراجية والحق ان اراضى ديارنا عشرية بشهادة المتون الاربعة حققناه فى الحاوى وبه تبين لك اندفاع ما فى مستفاد الاخبار من خطرات الاوهام والدعاوى الباطلة الخالية عن الادلة واما ما يترأى من المقدمات السرابية فقد ابطلناها فى تحبة الاحبة فى رد الوفية ثم رب الارض هو الشارع والزارع هو الله تعالى وذلك بنص القرآن فاذا انتقلت الى المسلم تصير عشرية بحكم الشرع هذا تنزل آخر والتفصيل فى الحاوى ﴿ قوله كتاب الصوم) الخ ولما ارتفع عن سائر العبادات فى الدرجة سمى صوما بل اطلاق اسم العبادة عليه كاطلاق لفظ الوجود على الله تعالى

على التحقيق اذ قد صح مرفى بامر آخذه عنك فقال صلى تعالى عليه وآله وسلم عليك بالصوم فانه لامثل له فلا يماثله عبادة من العبادات (قوله ترك الاكل والشرب) الخ اختلفوا فى حقيقة الصوم قيل وصف وجودى وقيل وصف سلبى والتحقيق ان حقيقته هى الامساك عن المفطرات المعهودة المعروفة اى كف النفس عنها والترك لازم له فى القياس دون الاستحسان ففى صورة النسيان يحكم ببقاء الصوم استحسانا على تعريف المصنف رحمه الله واما جواب الشارح القهستانى مع علاوته اعنى قوله على ان التعريف بالاعم جائز وكذا حديث الدور على التعريف القياسى فمدفوع بما فى الحاوى فلا وجه للعدول عن الامساك الى الترك كما لا يخفى (قوله وبنية النفل) الخ اى يصح صوم رمضان بنية النفل علم انه من رمضان او لم يعلم اذ الفرض قد تعين فى هذا الشهر فلا عبرة لجهة النفلية وغيرها من الجهات واصل النية باقية فيصاب به تفصيله فى الحاوى (قوله وبنية مطلقة) الخ بان نوى الصوم غدا والتركيب اما توصيفى او اضافى على اختلاف النسختين والاضافة اما اضافة الصفة الى موصوفها او اضافة الموصوف الى صفاته والمراد من الاطلاق هو الاطلاق عن وصف الفرضية وعن وصف النفلية فالتقييد باصل الصوم بان يقول نويت الصوم او نويت ان اصوم غدا لا ينافى الاطلاق والنسختان متساويتان فى انفهام المعانى الفقهية وفى رد الشافعية بل النسخة الاضافية راجحة فى الرد كما لا يخفى (قوله الا فى الاخير) الخ فلا يصح النفل والنذر المعين بنية واجب آخر والمراد من الواجب الآخر ما سوى رمضان بشهادة المقابلة والفرق بينهما ان النفل لا يصح ولا يؤدى بنية واجب آخر مطلقا واما النذر المعين فلا يؤدى اذا نوى واجبا آخر من الليل بل يقع عما نوى قال الفاضل القهستانى وح لا يرد على المصنف رحمه الله شئ كما لا يرد على الهداية وهذا الضرب يتأتى بنية واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما فى الكرمانى وغيره اقول حديث الورود والدفع منظور فيه اما الاول فلما مر من حديث الفرق واما الثانى فلان نص عبارة الهداية هكذا والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان معين كصوم رمضان والنذر المعين وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر فالظاهر من هذا الضرب هو ما يتعلق بزمان بعينه فالمشار اليه اعم من رمضان

ومن النذر المعين فيدل كلام الهداية على ان النذر المعين يصح بنية واجب آخر فقول صدر الشريعة وكذا النفل والنذر المعين الا فى الاخير تعريض على صاحب الهداية اذ الظاهر من الاستثناء ان صحة النفل والنذر المعين مقيدة بما وراء الواجب الآخر وهذا التعريض مأخوذ من الكافى حيث قال وذكر فى الهداية وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وعنى بهذا الضرب ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين وهو صحيح فى غير الواجب الآخر لا فيه وبهذا تبين لك حال الشارح القهستانى وحال الغواص ايضا فالصواب فى التوفيق ما مر فى التفريق وتوضيحه فى الحاوى وتلخيصه ان كلام الكافى وكذا كلام صدر الشريعة محمول على ما نوى عن الواجب الآخر فى الليل وما فى الهداية محمول على ما نوى فى اليوم قبل نصف النهار فان نيته الواجب الآخر لما لم يصح فى النهار فقد لغت نيته وقد مر ان لغوية الجهة الخاصة لا يستلزم لغوية المطلق فبقى مطلق النية والنذر المعين يصح بمطلق النية فى الروايات كلها وبه اندفع ما فى الكافى ايضا سواء كان قوله واجبا آخر حالا او مفعولا لقوله نوى على ان الراجح هو الثانى فاذا عرفت استقامة ما يستفاد من الهداية فقول الكفاية مستقيم فى صوم رمضان واما فى النذر المعين فلا (قوله والصوم يوم الشك افضل) الخ قد اشتهر تحرير هذه المسئلة بوجوه فصلناها فى الحاوى واختلفوا فى تفسير يوم الشك فمنهم من فسره بما يحتمل ان يكون آخر شعبان وان يكون اول رمضان ومنهم من فسره بما يتأتى برد الشهادة ومنهم فسره بما استوى فيه العلم والجهل والفاضل القهستانى فسره بما لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادى والثلثون منه وفى الحاوى وهذا الترديد بالنظر الى عد الايام لا بالنظر الى الواقع فمعنى قوله او الحادى والثلثون اى يحتمل ان يكون آخر شعبان ويحتمل ان يكون اول رمضان وههنا وجوه فصلناها فى الحاوى واختلفوا فى كراهة الصوم فيه فاذا نوى صوم رمضان فهو مكروه بالاتفاق واذا نوى واجبا آخر فهو ايضا مكروه لكنه دون الاول واذا نوى وردده بينه وبين رمضان فهو ايضا مكروه واذا نوى وردد بينه وبين النفل فهو ايضا مكروه لكنه دون الثالث واذا نوى النفل ففى الكافى وغيره الصحيح انه غير مكروه (قوله وان رد قوله) الخ وغير

خفى ان هذا الوصل متعلق بالمسئلة الاولى بشهادة الاختلاف فى المسئلة الثانية فالمعنى ومن رأى هلال رمضان وحده دون غيره يصوم بالاتفاق وان رد قوله اى يصوم وان لم يقبل الامام قوله فيدل الكلام على اولوية النقيض واما اذا راى هلال الفطر وحده دون غيره ففيه اختلاف ودفع الاضطراب وتفصيله فى الحاوى بحيث يندفع به اضطراب الفاصل القوسنانى وكذا الاختلاف فى الصورة الثانية وتفصيله مذكور فى الحاوى قال الفاضل القوسنانى وفى اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر الخ اى فى باب الصوم والافطار واما من بخل واستغنى فقد حمل على نفى الاعتبار على الاطلاق فكتب ما اتفق على لسانه حتى كتب قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان بظن الرد على اهل السنة والجماعة وعلى الفقهاء الكرام مع ان هذه الاية حجة لنا تدل على ان تعاقب الليل والنهار واختلافهما انما هو بحركة الشمس والقمر حققناها فى الافكار الحاوية وجميع خطراته الاوهامية مردودة بما حققناه فى كتابنا عين المعرفة فى ابطال جهل المعرفة وليس مراد الفقهاء الكرام من نفى الاعتبار الا ما فى صدر هذه الحاشية بمعنى ان الصوم والافطار لا يبنى على الحساب بل المبنى فى هذا الباب اما الرؤية او اكمال العدة اى عدة الاشهر على ما فى فتح القدير وغيره قال الشيخ الشعرانى فى الميزان الكبرى واتفقت الائمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا فى وجه عن ابن شريح بالنسبة الى العارف بالحساب انتهى وفى المرقات وقول ابن شريح واخرى قدروا بحساب المنازل قال ائمتنا فرد عليه خبر الصحيحين انتهى فقوله ائمتنا المراد بها الائمة الاربعة على ما سبق وبه اتضح لك ان اعتبار الحساب وجه واحد عن ابن شريح وانه بالنسبة الى العارف به وانه مردود باتفاق الائمة الاربعة ايضا فى وجوب الصوم والافطار احد المسلكين اى الرؤية او اكمال العدة وفى كتاب القضاء من الاشباه لو غم هلال رمضان فيحتاج الى اثبات اول شعبان فلو غما يحتاج الى اثبات هلال رجب وهلم جرا وبه افتى ابن الهمام فى فتح القدير يؤيده حديث فان غم عليكم فاكملوا العدة رواه الامام مسلم رحمه الله فصلناها فى عين المعرفة فى رد حق المعرفة والترتيب الوصفى على ما رواه المحدثون يقتضى ان حديث فاكملوا العدة متأخر عن حديث فاكملوا

عن

عن شعبان فالثانى بيان تفسيرى للاول فتخصيص شعبان اما لقربه الى رمضان او محمول على المبالغة فى المحافظة يؤيده حديث التحفظ والتقدير حققناه فى عين المعرفة فاذا عرفت الاحاديث الواردة فى هذا المعنى واتفاق الائمة الاربعة فى المبنى تعلم ان قوله واما رؤية اهلة سائر الاشهر او اكمال ما قبلها لدخول رمضان فلم يرد به الشريعة المحمدية ومحال ان يرد الشرايع الحقة بابطال القضايا العقلية ومن يزعم ذلك فلم يفارق عن الذين قالوا افترى على الله كذبا ام به جنة انتهى فاسد بوجوه عديدة فصلناها فى عين المعرفة ومراده من القضايا العقلية ههنا هو القضايا النجومية من قضية التربيع والتسديس وغيرهما بقرينة قوله واكمال شعبان يبتنى على رؤية هلاله وعلى اتمام السنة القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وبقرينة المقام وبقرينة مشاجرته مع اهل السنة والجماعة وقد عرفت ان الشريعة المطهرة واتفاق الائمة الاربعة قد وردت بابطال هذه القضايا فى باب الصوم والافطار كما اسفلناه ذكرا واحصاء فى هذه الحاشية وفصلناه فى عين المعرفة وما اكتفى بهذه الاغلاط المتفرقة المتسلسلة بل شرع ثانيا على الحاق اهل السنة والجماعة بالكافرين بقوله ومن يزعم ذلك فلم يفارق عن الذين قالوا افترى على الله كذبا ام به جنة انتهى وبه قد لحق بالخوارج الذين انطلقوا الى آيات نزلت فى حق الكفار فجعلوها فى المؤمنين كذا فى صحيح البخارى (قوله فامر الشارع برؤية هلال رمضان او اكمال شعبان) فحسب من فرط الغفلة عن حديث التحفظ وعن حديث التقدير وعن حديث فان غم عليكم فاكملوا العدة وعن اجماع الائمة الاربعة ايضا فهذه جهالة عظيمة عن حكمة الشريعة المطهرة واما استدلاله بقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان فمن باب التلاعب والملاعبة بنص القرآن ومن الغفلة عن احوال الائمة الاربعة والفقهاء الكرام وعن موضوع المسئلة ايضا تحقيقه فى عين المعرفة وكذا استدلاله بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس الآية لا يثبت مطلوبه من ان النجوم والحساب هو المراد فى وجوب الصوم والامساك وبه سطر من الاول الى آخر الكتاب بل هذه الآية الكريمة قد نزلت بابطال قول اهل النجوم فى وجوب الصوم والامساك فلا يجوز نقل كلام هذا الوهابى الا بنية الرد والابطال حتى يرتفع عن السلف سوء ظن الخلف ولما كان هو

واتباعه فاقدين لطرق المطالعة توهموا فى حق السلف والائمة الاربعة والفقهاء الكرام الذين كانوا كراما بررة ما توهموا فالان جئنا الى تحشية بقية اغلاطه وان كانت التحشية السابقة كافية فى التنبيه وكفى الناس من اهل الانصاف قوله قال فى الخلاصة وغيرها تعلم علم النجوم قدر ما يعلم مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس به انتهى اقول هل تعرف وهل تعلم موضوع مسئلتك اليس كلامك فى ان النجوم هو المدار فى وجوب الصوم والافطار كما قررت فى مواضع ولا نزاع لاحد فى انه لابأس فى معرفة علم النجوم قدر ما يعلم مواقيت الصلوة والقبلة وانت تظن الائمة والفقهاء الكرام مثل ظن الصبى هل تعلم ما كتبت وهل تعلم معارضة كلامك فى صفحة بكلامك فى صفحة اخرى فلا تزن الائمة والفقهاء الكرام بنفسك قوله وممن ذهب بهذا احمد ابن حنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة الغيم من رمضان انتهى اقول هذا غلط ومردود بوجوه اما اولا فلانه خلاف الاجماع المنقول من الميزان كما مر تحقيقه فى البحث الاول واما ثانيا فلان قوله ممن يجوز صوم يوم الغيمة من رمضان لاينطبق على مذهب الائمة ولا على مذهب الشيعة ولا على مذهب نفسه اما على الامام احمد فلانه قد ذهب الى الوجوب لا الى الجواز اما بالكشف او بحديث ام المؤمنين حضرت عائشة رضى الله عنها انها سئلت عن صوم يوم الشك فقالت لان اصوم يوما من شعبان احب الى من ان افطر يوما من رمضان واما على مذهب الشيعة فلانهم لا يقولون بالجواز بل ذهب الى الوجوب بالحساب اى الواجب صوم يوم الشك به واما عدم انطباقه على مذهب نفسه فلان هذا المؤلف قد صرح بان الحساب قطعى وان الصوم واجب به وبالجملة انه قد غلط فى مذهب الامام احمد بن حنبل بوجهين الاول بظن جواز العموم وقد عرفت ان مذهبه هو وجوب الصوم والثانى بظن الحساب وقد عرفت ان سند الامام احمد هو الكشف كما صرح به صاحب الميزان او حديث لان اصوم يوما من شعبان احب الى من ان افطر يوما من رمضان او مجموع الكشف والحديث الشريف على ما فى الميزان لا الحساب كما توهم الشيخ المجدد ومنها انه قد اورد حديث التحفظ دليلا على حجية الحساب اقول قد عرفت فى المقدمة انه حجة لنا وعلى ضرر هذا الحساب الوهابى ومنها انه تمسك باعراض الفقهاء على

الاثبات وقد عرفت فى المقدمة ان اعراضهم يدل على الالغاء وترك العمل بالحساب فى باب الصوم والافطار وعليه المتون فمستند هذه المغالط يدل على نقيض مطلوبه ومنها انه ادعى قطعية الحساب ولا يخفى عليك ان منشأ هذا الغلط خلط المطلب نشأ من قول الحساب فى شرح علم الحساب بقولهم لا يخفى علو شأنه وادلته قطعية لا يحوم حولها شك اقول هذا صحيح فى باب على ما قيل الا انها خلافية فى بابه ايضا على ما فى بعض شرح الخلاصة الاترى انهم حكموا بان صوابية العمل ظنية والخطائية قطعية فمن ثم اجمع اصحاب النجوم على ان اكثر مقدماته تقريبية وظنية فمن ثم قال بعضهم ان السنة القمرية ثلثمائة وخمسة وخمسون يوما وقال بعضهم ثلث مائة وثلثة وخمسون يوما فلو بنى الصوم والافطار على الحساب كما ذهب اليه هذا الرهابى لزم ان يكون يوم الشك ثلثة ايام فاتضح لك حقيقة الحال وانعكست قضية القطعية على القضية الوهمية فوقع هذا المؤلف فيما فرعنه فاتضح حكمة تحفظ الاهلة بحكم الاحاديث النبوية التى مر بيانها فى مقدمة عين المعرفة وههنا غلط آخر وهو انه قد افصح فى كتابه المسمى بحق المعرفة ان كتاب رحمة الامة مختصر الميزان الشعرانى وبه ادعى غلطية قول الميزان واتفقت الائمة الاربعة على انه لا يثبت هلال شعبان بواحد واستشهد بقول رحمة الامة لايثبت هلال شوال بواحد اتفاقا اقول كلامه هذا غلط من وجهين الاوّل من حيث تعكيس المسئلة الاتفاقية والثانى من حيث جعل المتأخر متقدما وذلك لان الشيخ الشعرانى قد نقل فى الميزان فى روايات عن كتاب رحمة الامة فى مواضع فهذا النقل شاهد عدل على تقدم رحمة الامة على الميزان فكيف يكون المقدم مختصرا عن المؤخر فينبغى بدل قوله هلال شوال بواحد هلال شعبان بواحد فنسخة الميزان صحيحة بلا شبهة يؤيده قولهم والاضحى وبقية الاشهر التسعة كالفطر وههنا غلط آخر ايضا وهو قوله بل هو معارض لعموم ما ذكره القدورى وصاحب الهداية وغيرهم من قولهم انه اذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال انتهى اقول تخيل العموم فى الهلال مردود بوجوه اما اوّلا فلان المقام يأباه كل الاباء واما ثانيا فلان اعادة الهلال معرفة تدل على الاتحاد مع السابق وهو قوله ومن رأى هلال رمضان فالمراد ههنا هو هلال

رمضان ايضا واما ثالثا فلان تعليل صاحب الهداية فى الشرح بقوله لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار يدل على ان المراد هو هلال رمضان واما رابعا فلان التفريع المذكور فى الشرح اعنى قوله ولهذا لايختص بلفظ الشهادة صريح فى ان المراد هو الخاص وكذا قوله وتأويل الطحاوى يدل على ان المراد هو الخاص وهذا هو الوجه الخامس واما سادسا فلان قوله وقد صح ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل شهادة الواحد فى رؤية هلال رمضان صريح فى ان المراد من المتن هو الخاص وكذا استشهاده بقول الوقاية غلط من وجوه ستة منتزعة من شرح الهداية فارتفعت الاغلاط فى هذا الاستشهاد الى اثنى عشر غلطا واما قوله ونظير هذا العموم قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فغلط على حدة وذلك ان الهلال الواقع فى المتن معرفة مخصوصة بوجوه ستة واى عاقل يقيس المعرفة الخاصة على النكرة العامة فارتفعت الاغلاط فى المسئلة الواحدة الى ثلثة عشر غلطا فاذا ضمت الى الاغلاط العشرة السابقة تبلغ الى ثلثة وعشرين غلطا هذا فى المسئلة الواحدة واما مجموع الاغلاط الفاحشة المذكورة فى حق المعرفة فتبلغ الى مائة ونيف قد تكفل به عين المعرفة ذكرا واحصاء واما كفرياته فمنها ملاعبته بنص القرآن فى مواضع ومنها استخفافه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اتى حايضا اومنجما فصدقه بمايقول فهو كافر بقوله ولم يكفر احد من الفقهاء من اتى حايضا اوفى دبرها فهل هذا الاستخفاف الا كفر صريح مع ان قوله ولم يكفر احد من الفقهاء من اتى حايضا او فى دبرها مع قطع النظر عن استخفاف الحديث يخالف ما صرح به المحققون من الفقهاء كصاحب الفتح وغيره من تكفيرهم بناء على ان حرمته ثابتة بنص قطعى وغير خفى ان

(قوله ومنها استخفافه الخ) اى استخفاف المرجانى الحديث حيث قال ولم يكفر احد من الفقهاء من اتى حايضا الخ اذ قد صح عن ابن عمر وعن جابر من اتى كاهنا فصدقه بما يقول اواتى امرأة حائضا اواتى فى دبرها فقد برئ بما انزل الله على محمد عليه السلام كذا فى راموز الاحاديث

الحديث مما تلقته الامة بالقبول وبه قال الشارح رحمه الله تعالى فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اتى كاهنا اومنجما فصدقه بما يقول فهو كافر فقد قالوا عن آخرهم ان بناء الصوم والافطار على الحساب لا يجوز لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اتى كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهذا التلقي اجماع على صحة هذا الحديث ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تصوموا ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له وفي المرقات وغيره معناه فاجعلوا الشهر ثلاثين فالتقدير انما هو باكمال العدد قال ابن مالك ذهب البعض الى ان المراد به التقدير بحساب القمر في المنازل وفي شرح السنة قال ابن شريح فاقدر خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وقوله فاكملوا العدة خطاب للعامة انتهى اقول هذان القولان مردودان بنص الاحاديث السابقة وبنص انا امة امية لا نحسب الوارد في حق الصوم وبنص حديث من اتى كاهنا او منجما وبالاجماع وباتفاق الائمة الاربعة كما سبق غير مرة واليه المتون الاربعة فتأمل تحقيقا فان المقام احرى واحق به وكذا (قوله تعالى وقدرناه منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) لا يدل على بناء الصوم والافطار على الحساب كما توهم بل يدل على تحفظ الاشهر تحقيقه في عين المعرفة في رد حق المعرفة وليس ذلك باوّل قارورة كسرت في الدورة الاسلامية بل لم تزل اساتذة الفضلاء والعرفاء يردون على من كثرت منه الاغلاط والمغالطات ويخطؤنه ويعيبون عليه ويشددون النكير عليه ويحكمون بوجوب الرد عليه اظهارا للحق قال الفاضل القهستاني والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك آه اى المتبادر من قوله كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان هو الافساد قصدا على مادل عليه كلامه السابق من قوله عمدا فقوله فمن احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر تفريع على ما هو المتبادر وهو الافساد قصدا وجه التفريع ظاهر لا ستره فيه وقوله وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد ما هو حجة في الاصل والمراد من الحديث قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افطر الحاجم والمحجوم وعلل صاحب الهداية هذه الرواية بقوله لان

قول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ينزل عن قول المفتى آه معناه ان قول المفتى لما كان دليلا شرعيا للعامى فقول الرسول اولى به وفيه اشارة الى جواز الاخذ للعامى والعمل بالحديث عند الامام الاعظم وعند ابى يوسف رحمهما الله تعالى لا يجوز وبه قال الشارح وعن ابى يوسف رحمه الله كفر لان عليه الاستفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره توضيح المقام بحيث يندفع به الاوهام الواردة على الطرفين فههنا مقامان المقام الاوّل فى تقرير قول الامام ابى يوسف رحمه الله تعالى وفى العناية وغيرها لان على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة الاحاديث لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره اومنسوخا الى قوله لان الشبهة نشأت من الاعتماد على الظاهر وقد زالت بمعرفة التأويل انتهى فعلى تعليل العناية يكون المراد من العامى فى رواية ابى يوسف رحمه الله من لا اهلية له اصلا فمن علم المعنى الظاهر المفهوم من الحديث الصحيح فهذا العامى ليس بعامى فى تلك المسئلة وكذا ما فى فتح القدير من ان الحكم فى حق العامى فتوى مفتيه محمول على العامى الذى لا اهلية له اصلا فالواجب عليه الاخذ بقول عالم يوقف به فى الدين لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر والمقام الثانى فى تقرير رواية الامام الاعظم رحمه الله تعالى معللا بقول الهداية لان قول الرسول لا ينزل عن قول المفتى قد عرفت معناه بطريق التصرف فى صدر الحاشية بما حاصله ان قول المفتى لما كان دليلا شرعيا للعامى كما اعترفتم به فقول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اولى به وجه الاولوية ان قول المفتى يورث الشبهة المسقطة بخلاف قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واحتمال النسخ لا يضر لان المنسوخ فى غاية القلة حتى عد بعضهم احدا وعشرين حديثا فما قيل ان فى عبارة الهداية خطاء خطاء عظيم على ما سبق من التصرف الصحيح فراجع وفسر ابن الهمام كلام الهداية بما حاصله ان قول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اولى فى ايراث الشبهة فى حق العامى يرشدك الى هذه المطالعة قوله لان الحكم فى حق العامى فتوى مفتيه الان يقيد بان ذلك قبل بلوغ الخبر وانت خبير بان بلوغ الخبر بمنزلة الفتوى من المفتى وكلام الهداية مقيد بالبلوغ حيث قال لو بلغه الحديث فكيف يجوز

تركه بعد البلوغ لانه يوهم ان قوله شرط فى العمل بالحديث وهذا كما ترى وينتزع من مجموع الكلام انه اذا بلغ العامى حديث صحيح من احاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعلم صحته ومعناه ووافق فهمه فهم عالم يعتد بعلمه وعلم بتلك الموافقة وبان ذلك العالم اخذ بذلك الحديث ففى هذه الصورة ينبغى ان يجب عليه العمل بذلك الحديث وان لم يجب فلا اقل من الجواز وذلك لان الموانع من العمل من الناسخ والمعارض والاجماع وقصور الفهم فى معناه منتفية بموافقة ذلك العالم والاخذ به كما تقرر فمن يقول انه لا يجب عليه العمل به اولا يجوز العمل به فلا يريد الا دفع الحجة من حجج الله القائمة عن نفسه بمجرد الوهم والخيال وليس هذا شأن المسلم والمؤمن بالله تعالى ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واما الذى يقول امر الحديث عظيم وليس لمثلنا ان يفهمه فكيف يعمل به فجوابه بعد ان فرضنا موافقة فهمه لفهم ذلك العالم الذى يعتد بعلمه وفهمه انه ان كان المقصود بهذا الكلام تعظيم الحديث وتوقيره فالحديث اعظم من ذلك لكن من جملة تعظيمه وتوقيره ان يعمل به ويستعمل فى موارده لان الترك اهانة وقد حصل فهمه على الوجه الذى هو مناط التكليف فترك العمل به ينافى التعظيم اذ التعظيم يقتضى الاخذ به لا تركه واذا كان مقصوده مجرد الرد عن نفسه بعد ظهور الحق فهذا لا يليق بشأن المسلم اذ الحق احق بالاتباع وقد اقام الله تعالى بكلام رسوله حجة على ما هو ادنى منه من المشركين الذين كانوا يعبدون الاحجار وهم كيف لايكونون ادنى من المسلم العامى وقد قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فهل قام عليهم الحجة من غير فهم او فهموا كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاذا فهموا هؤلاء الاغبياء كالانعام فكيف لا يفهم المؤمن مع تأييد الله تعالى بنور الايمان فالقول بانه لا يفهم كما اعتذر بهذا الاعتذار كثير من الناس من قبيل انكار البديهيات فلا يحتاج العمل بالكتاب والسنة الى قول العلماء فهذا معنى قول صاحب الهداية لان قول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ينزل عن قول المفتى وفى الكافى اى لا يكون ادنى درجة من قول المفتى فافاديه جواز العمل للعامى بالحديث عند الامام الاعظم والامام محمد رحمهما الله تعالى وذلك لان هذه الرواية رواية عنهما ❁ قوله كتاب

الحج الخ هذا آخر العبادة وخامس اركان الاسلام فى حديث بنى الاسلام على خمس وبه اخره عما سبق من العبادات المرتبة فى هذا الكتاب وقدمه على النكاح فاذا وجه الكلام بهذا الوجه وحمل توجيه الفاضل البرجندى والفاضل ابى المكارم عليه لايرد ما اورده الشارح القهستانى من ان آخر العبادات هو الجهاد وجه عدم الورود ان الجهاد لم يذكر فى الحديث المذكور وترتيب الفقهاء الكرام مبنى على اسلوبه حتى يحصل التبرك به هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام (وقوله فلم يكن العنوان من التخصيص) الخ تفريع على عموم العنوان وعلى مافى النتف من الانقسام وردعلى الفاضل البرجندى حيث خصه بالنوع الاول وانت خبير بان تعريض الشارح القهستانى على الشارحين تعريض على نفسه حيث ارجع ضميرهو فى عبارة المتن الى الحج الاكبر (قوله فرض) الخ الظاهر انه على صيغة الماضى المجهول والضمير الى مطلق الحج المذكور فى العنوان لاالى الحج الاكبر كماجزم به الفاضل القهستانى حتى يحتاج الى الاستخدام وكون العمرة سنة لاينافى فرضية المطلق على انها ايضا فرض فى رواية ويحتمل ان يكون مصدرا ويدل عليه وجدان الضمير كما فى نسخة الفاضل القهستانى اى فرض مرة اماعلى التراخى واليه الامام محمد رحمه الله وايده بانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج قد كانت فى السنة التاسعة وفيه نظر واما على الفور فى اصح الروايتين عن الامام الاعظم رحمه الله واليه الامام ابو يوسف رحمه الله وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى الرواية الصحيحة يأثم ويصير مردود الشهادة وعلى قول الامام محمد رحمه الله لا يأثم والاصل فيه (قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) الآية والاحاديث الدالة عليه كثيرة وضابط الاستطاعة والاختلاف فى تفسيره على اختلاف الآراء مشهور فى كتب القوم تفصيله فى الحاوى (قوله على حر مسلم مكلف صحيح بصيرله زاد وراحلة) الخ توضيح المقام مع ضبط شروط الوجوب وشروط وجوب الاداء وشروط الصحة اما الاولى فثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم بكونه فرضا واما الثانية فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية وامن الطريق وهذه من الشروط المشتركة وزوال العدة وخروج الزوج او المحرم معها فهما من الشروط الخاصة للمرأة واما الثالثة فاربعة

الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام واما النية فقيل يستلزمها الاحرام وقيل شرط على الاستقلال (قوله فضلا) الخ الظاهر انه ماض تثنية فضل والضمير المستتر الى الزاد والراحلة وفى نسخة فاضلا على صيغة اسم الفاعل حال من الزاد والراحلة وهذه النسخة خالية عن التكلف وفى نسخة على صيغة المصدر وتحقيق النسخ الثلثة فى الحاوى ويمكن تأييد الثانية بنسخة الهداية (قوله مع امن الطريق) الخ قيل البحر من الموانع واليه صاحب الكفاية وبعض الشافعية والحق انه غير مانع واليه الامام الاعظم رحمه الله واصحابه ويمكن تأييده بقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) الآية وبركوب الاصحاب الكرام ايضا على ان العبرة على غالب الاحوال وله شواهد (قوله وواجبه الخ) اى ما يلزم بترك واحد منه دم فمنه مد الوقوف فى عرفة الى الغروب والوقوف بالمزدلفة فيما بين طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس والحلق او التقصير والسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط ورمى الجمار وبداية الطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه (قوله وغيرها سنن واداب) الخ اى وما سوى هذه المذكورات سنن وآداب وفيه نظر وله جواب (قوله عند المقام) الخ اى عند مقام ابراهيم عليه السلام وهو حجر فيه اثر قدميه واما قدح الوفية فى المقامات الاربعة فمعارضة على قوله عليه السلام (اختلاف امتى رحمة) ومعارضة على ائمة السلف وخرق للاجماع ايضا وتلك المعارضة الوهابية مردودة بوجوه فصلناها فى تحفة الاحبة (قوله وان قتل محرم صيدا) الخ اودل عليه من قتله فعليه الجزاء والاصل فيه (قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) الآية والدلالة والاشارة ملحقة بالقتل بعلة تفويت الا من وارتكاب ممنوعات الاحرام وحقيقة الصيد حيوان متوحش باصل الخلقة سواء كان بقوامه اوبجناحه والمراد صيد البرى والفواسق منه كالغراب وغيره خارجة عن الحكم كما سيأتى وكذا صيد البحر حلال لقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) الآية ثم الاشارة والدلالة سواء فى منع المحرم وفرق بينهما فى الحكم فالدلالة توجب الجزاء بشروطها والاشارة لا توجب الجزاء واما قطع شجر الحرم وحرمته لايختص بالحج ولا بالاحرام ومنهم من قال انه كصيد الحرم فعد من ممنوعات الاحرام (قوله وكذا ذبح الحلال صيد الحرم) الخ المراد من الذبح هو الاتلاف مباشرة او تسببا حقيقة او حكما فاذا وضع يده

على صيد الحرم فتلف بآفة سماوية يكون ضامنا والاطلاق يشمل ما اذا كان الصيد في الحرم والصياد في الحل وعكسه ايضا وامن الصيد باحرام الصياد وبدخول الصيد الحرم واما دخول الصياد الحرم ففيه خلاف امام زفر رحمه الله قال الفاضل القهستاني اى ما يكون فيه بعض بدنه نائما او بعض قوائمه غير نائم انتهى يعنى لا يشترط في صيد الحرم ان يكون جميع قوائمه في الحرم فيكفي ان يكون بعض بدنه في الحرم اذا كان الصيد نائما ويكفي ان يكون بعض قوائمه فيه اذا كان الصيد غير نائم فالترديد مبني على حاله النوم وعلى حالة اليقظة او على اختلاف الرواية والتحقيق ان معيار الاضافة على القدم لا على الرأس ولا على جميع القوائم فاذا كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزاء بقتله او بتلفه لغلبة الخطر على الاباحة وكذا اذا كان ملقا على الارض في الحل ورأسه في الحرم وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم في الحل وبعضه في الحرم وليس المراد من الصيد في الحرم ان يكون في ارضه اذ لا يشترط الكون في الارض فاذا كان طائرا في الحرم وهو ليس في الارض فهو من صيد الحرم طالب الامن والامان اذالمدار فيه هو الدخول (لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا) فليس مدار الامن الكون في الارض ويمكن حمل الترديد ايضا على ان الاطلاق في قولهم العبرة على القدم محمول على حالة اليقظة وذلك بشهادة المقابلة ثم وجوب الجزاء في باب العوارض على الاحرام ناظر الى كمال الجناية وقصورها فاذا كملت الجناية فالشديد واذا قصرت فالخفيف بشهادة مفهوم العلة في الهداية (قوله ومن عجز فاحج صح ويقع عنه) الخ شروع الى بيان حكم الحج عن الغير والى انه صحيح عند اهل السنة والجماعة بمعنى ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او ذكرا او طوافا او قربانا او صدقة او قراءة قرآن اوحجا او غير ذلك والاصل فيه ما في الصحيحين من حديث الكبشين وقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن الملائكة بقوله ويستغفرون للذين آمنوا الآية واما (قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى) الآية فماؤل وبهذا تبين انه لافرق بين ان يكون المجعول له حيا او ميتا وانه لافرق بين الفرض والنفل الا انه فرق بين الخروج عن العهدة وبين الثواب فقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يصلى

احد عن احد ولا يصوم احد عن احد فى حق الخروج عن العهدة ثم لا يخفى ان المأمور لايكون مالكا لما اخذه بل يتصرف فيه على ملك الآمر حيا كان او ميتا فلا يحل له الفضل بل يرده على الورثة الا بالشرط ودم الاحصار على الآمر ودم الجناية على المأمور اما الثانى فظاهر واما الاول فلان الآمر قد ادخله فى هذه العهدة فعليه التخليص والخلاص ثم الآمر اذا كان حيا وقت الاحجاج فمات المأمور فى الطريق فانه يحج انسانا آخر من منزله لانه حى يرجع اليه بخلاف ما اذا كان الآمر ميتا وقت الاحجاج فح يحج من حيث مات الا فى رواية من الامام الاعظم رحمه الله اذ لا فرق بينهما عنده وعليه اطلاق المتن قال فى الهداية (ومن امره رجلان ان يحج عن كل

واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهى عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر) وعلق صاحب الكفاية على قوله لان الحج يقع عن الآمر هكذا اى فيما اذا وافقه واحرم عنه على التعيين وههنا لم يقع عنهما لانه خالفهما فيقع عن نفسه فيضمن النفقة انتهى وفى هذا التعليق اشارة الى ان عبارة الهداية فى مقام التعليل راجعة الى القياس الاستثنائى والى استثناء النقيض ايضا فالمعنى لكنه لم يوافق فلم يقع الحج عن الآمر لان استثناء النقيض ينتج النقيض على ما تقرر فى الميزان وبه اندفع كثير من الاوهام وقد مر وجه الترتيب ووجه كونه خامس اركان الاسلام ﴿ قوله كتاب النكاح) والاصح انه حقيقة فى العقد المخصوص وله انواع واحكام وشروط يندفع بها قول اصحاب الظواهر سيأتى وجه الاندفاع قال الفاضل القهستانى اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط بالنسبة الى المركب انتهى يعنى نسبة الاركان السابقة الى النكاح نسبة البسيط الى المركب لانه معاملة من وجه وعبادة من وجه اما الاول فلانه عبارة عن الايجاب والقبول مع الارتباط الشرعى واما الثانى فلانه سنة لقوله عليه السلام النكاح سنتى الحديث وفى الكافى وقدهم قوم بالتخلى لعبادة الرحمن وبطلان النسوان فرد عليهم النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيامة فهذا الامر اذا كان للوجوب يظهر رجحانه على النوافل لان الواجب راجح على النفل اجماعا وان لم يكن للوجوب يكون سنة اومندوبا والاول هو المتعين لقوله عليه السلام النكاح سنتى وهى راجحة على النفل اجماعا (قوله ينعقد بايجاب وقبول آه)

تصوير الارتباط واشارة الى كيفية الارتباط الشرعى الذى هو لازم الجملة الفعلية والايجاب هو ايجاد لفظ صالح لافادة عقد النكاح سمى به لانه يوجب وجوب العقد اذا اتصل به القبول وليس المراد به الايجاب المتعارف فى السنة الفقهاء الكرام والا يصير الآخر آثما بترك القبول فيراد بالوجوب المترتب على الايجاب الوجوب بمعنى الثبوت يؤيده ما فى الكافى من انه هو الاخراج اى اخراج الممكن من العدم الى الوجود وفيه نظر وله جواب قال الفاضل القهستانى وفيه اشارة الى ان الايجاب والقبول انشاء التصرف والانشاء اثبات امر لم يكن وهو انما يعرف بالشرع لانه لم يوضع بازائه لفظ خاص فاستعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضى فى الانشاء دفعا للحاجة فحصول العقد اما بالجملة المنطوقية او بالجملة الاقتضائية او باحدهما فقط إذ الاحتمالات ثلثة الاوّل كونهما مع الارتباط الشرعى انشاء النكاح والثانى كونهما دليلين على الكلام النفسى والثالث كونهما اخبارا عما هو المقدر وما هو يفيد الحكم هو الكلام النفسى (قوله لكنه خلاف مادل عليه فى التوضيح) الخ وانت خبير بسقوط هذا الاستدراك بما حققه فى التوضيح فى اثناء المشاجرة مع الشافعية فى مثل انت طالق هل يدل على التطليق عبارة او اقتضاء وقد سبقت الاشارة الى دفع هذا الاستدراك فى صدر الحاشية السابقة ايضا توضيح المقام ان المعانى هى الصور الذهنية القائمة بالنفس واما الكلام النفسى فهى المعانى الملحوظة بينهما النسبة الانشائية او الاخبارية المرتبة على حسب ترتب الالفاظ ويكون مغايرا للصور الذهنية والعلم وجه المغايرة ان المعتبر فى الكلام النفسى كونه مدلولا للكلام اللفظى مع قطع النظر عن القيام بخلاف العلم لان حيثية القيام معتبرة فيه اذ لوحظ القيام فى الكلام النفسى بالمتكلم فانما هو قيام خارجى فلايكون علما بل هو امر مصاحب للعلم فمن ثم ترى ان وجود الطرفين فى الكلام النفسى وجود عينى اصلى بخلاف العلم فاذا قال الزوج زوجت وهو يريد دخول المرأة فى ملكه ويفهمه من هذا الكلام اللفظى فما هو مقرون للعقل كلام نفسى وهو المدار فى العقود بخلاف اللفظى (قوله واما بطريق الاقتضاء) الخ معناه ان مفيد الحكم هو الكلام النفسى اما بطريق العبارة والمنطوق واما بطريق الاقتضاء والمقتضى وهو الذى يتوقف عليه صدق المنطوق وصحته الشرعية او العقلية

والحق

والحق ان حصول العقد بمجموع الجملة الانشائية المنطوقية والاقتضائية معا فى النكاح والبيوع وسائر العقود الشرعية الا ان العمدة هو الكلام النفسى الذى يتوقف على الكلام اللفظى واما ما فى التوضيح فمعناه ان النكاح انما يثبت بانشاء العقد لا بمجرد الاخبار وهذا لاينافى التوقف عليه وهذا التوقف من جهة الافادة والتوقف على الاقتضاء من جهة تصحيح الكلام (قوله ويحتمل ان يكون الباء للآلة) فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب والقبول فهما العقد الخ عديل الاشارة الثانية وهذا مفهوم من الفتح غير مقبول وغير مشهور ولهذا اخره فقوله قال الاكثرون الى قوله والاول المختار عند المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى رده قال فى شرح الوقاية ان المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى هو البيع الشرعى لا ان يكون الايجاب والقبول آلة كما توهمه البعض وهذا نص فى رد المطالعة الثانية فقوله فيفيد الخ غير مفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى بل من الخارج مثل كلام الفتح والكرخى (قوله فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لايتصور بقاؤه) الخ هكذا فى كثير من النسخ اى باضافة البقاء الى الضمير المذكور الراجع الى العقد فالصواب اتيان الفاء تفريعا على المقدمة المطوية وهى ان الكلمات والاقوال اعراض وهى غير باقية فلا يتصور بقاء العقد لان عدم بقاء الاجزاء يستلزم عدم بقاء الكل وفى بعض النسخ مع الضمير المؤنث الراجع الى الكلمات فالجملة صفة موضحة لها وهذا اشكال يرد على القول بالارتباط تلخيصه ان الانعقاد والارتباط فرع البقاء واجزاء العقد اقوال وكلمات وهى اعراض غير باقية فلا يمكن الانعقاد والارتباط هكذا ينبغى ان يفهم اى بارجاع الضمير الى العقد مع الفاء (قوله قلت نعم الا انه غير قادح) الخ جواب تسليمى مبنى على ما ذهب اليه اكثر الفقهاء مع بقاء الحكم (قوله والبقاء اسهل من الابتداء) الخ جواب ثان ويمكن تحريره بالوجهين الاول ان بقاء المعلول اسهل من حدوثه فيكفى فيه اى فى البقاء وجود بعض اجزاء العلة ووجود البعض مسلم عند المعترض والثانى انه قد ذهب بعض الحكماء الى مغايرة العلة المبقية على العلة المحدثة واما فى الحاشية الكبرى للسيد الهروى من اتحادهما فتلك العينية محمولة على العلل العقلية وبه اوضحنا فى وسيلة الحواشى والتوشيح (قوله وذهب بعضهم

الى ان بقاءه ضرورى) الخ جواب ثالث يعنى انه قد ذهب بعض المحققين من شراح الاصول للامام فخر الاسلام البزدوى الى ان بقاء العقد ضرورى اى موجود بالوجود الاعتبارى فى نظر الشارع واعتباره وليس هذا وجود ظلى مقابل للوجود الاصيلى العينى بل وجود ظلى فى عرف الفقهاء الكرام مظهر الاحكام الشرعية فقولنا اى موجود بالوجود الاعتبارى فى نظر الشارع اشارة اليه وليس المراد من الضرورى الواجب المتأكد كما توهم به الفواص وبه حمل على الاطلاق العام وغير خفى ان هذا الحمل غير مرضى عند الذاهبين اليه حيث قالوا فى تقرير ان الاحكام الشرعية فى حكم الجواهر والاجسام واستدلوا على بقائها بقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) الآية بالوجهين المذكورين فى شرح الاصول البزدوى فمن المقابلة على الجوابين السابقين ومن مقابلة الاتيان بالاعمال الصالحة والحسنة اتضح لك ان المراد ههنا نقيض الاطلاق العام وفى كلام المتوهم بحث آخر وهو ان قصر كلام المحققين على الفسخ من القصور فالاشكال من ثلثة اوجه عليه (قوله صفة الايجاب والقبول) الخ اى الجملة الخبرية صفة لهما وتثنية المبتداء وافراد الخبر غير قادح عند الادباء والقدح انما هو فى عكسه وفى قوله لفظهما ماض اشارة الى ان رعاية الماضوية شرط فى صحة العقد وذلك لان الايجاب والقبول انشاء النكاح والانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود وهو الماضى فمن ثم ترى ان الشرع جعل الماضى لانشاء النكاح واما الآخر فعلى طريق الاستعارة على ما سيأتى قال فى الكفاية وخص بالماضى لانه يستدعى سبق المخبر به ليكون الكلام صحيحا حكمة وعقلا فصار الوجود حقاله بمقتضى الحكمة فاذا قصد الانشاء اختير اللفظ الذى لازمه الوجود انتهى وذلك لان الانشاء ايجاد المعنى باللفظ الذى يقارن ذلك اللفظ على ذلك المعنى فى الوجود كما سبق فقوله حكمة اى شرعا بقرينة المقابلة ولان الحكمة لاتطلق فى عرف الفقهاء الاعلى الشريعة التى هى عين الحكمة وذلك بنص القرآن فالمعنى ليصح الكلام شرعا وعقلا فتأمل تحقيقا فى هذا المقام لانه احق به واما رعاية صيغة المتكلم الواحد فقد قيل انه غير لازم كما يقال فى لغة الاتراك آلدوق وبيردوك فينعقد بصيغة المتكلم مع الغير وفيه تأمل والحق هو التكلم بصيغة المفرد تشهد به الامثلة الموردة فى كتب

الفقهاء

الفقهاء الكرام مع ان المقام مقام الاحتياط (قوله مشير الى ان الفارسى كالعربى فى الماضوية) الخ وذلك لان المفهوم من عبارة المتن على ما سبق هو الماضوية والالفاظ العربية والفارسية سواسية فيها ويشهد بها التنوير ايضا (قوله واذا غير عزيز عند البصرية كما لايخفى) الخ اى استعمال الحروف بعضها فى مقام البعض قياسى عقلى صحيح واليه اهل الكوفة واكثر الفقهاء الكرام والبصريون وان قصروه على السماع لكنهم يعترفون بكثرة الاستعمال ومثل هذا الاعتراف اعتراف بالقياس العقلى وبه تفسر فى مواضع وتقيد البعض وتعبده بالرجوع الى كتب اللغة لايقدح لان المنظور عند الفقهاء هو استقامة المعنى والمبنى (قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) حجة لنا وعلى من يسمع التفسير المستقيم ويقول انه ينبغى الرجوع الى كتاب اللغة ولا ينظر الى استقامة المعنى (قوله فالاولى مضارع فيشمل الحال والاستقبال) الخ اقول لم يظهر لى وجه الاولوية بل الاولى قول المصنف رحمه الله اوامر ومن ههنا قال بعض شراح الهداية عند قوله وبالآخر عنه المستقبل المراد بالمستقبل الامر بقرينة المثال والنظير وبقرينة لان هذا توكيل بالنكاح واليه صدر الشريعة فمعنى الهداية يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل اى الامر فى باب النكاح فلا يرد ما فى الفصيحية مع ان قول الهداية والواحد يتولى طرفى النكاح وكذا قوله بخلاف البيع يدل على الخصوص وتاخيص المقام ان الامر كما انه مختص بغير اللام ومخرج عندهم كذلك عام بحسب الاحكام شامل الاقسام اى الحال والاستقبال والامر اما الثالث فظاهر واما الاول والثانى فلان قوله زوجنى يشمل التوكيل فى الحال والاستقبال فهو شامل للاقسام الثلثة فمن ثم مثلوا بقولهم زوجنى بخلاف المضارع فانه مختص بالقسمين ولانه لايحصل به الاحتراز عن الامر باللام فتأمل (قول والى ان الامر ركن العقد كما فى المحيط) الخ اى فى عبارة المصنف رحمه الله اشارة الى ان الامر ركن العقد اقول فى عبارة المتن وجهان الاول التوكيل فيكون الامر شرط العقد وليس بشطر له والثانى هو الايجاب الذى يحصل به الارتباط والظاهر هو الاحتمال الاول يؤيده قول الكفاية قوله زوجنى توكيل فلا يكون شطر العقد وقول الوكيل زوجت بمنزلة الايجاب والقبول والتفصيل فى الحاوى (قوله الا انه مبنى

على استعارة المعدوم للموجود) الخ المراد بالمعدوم هو الامر وبالموجود هو الماضى ونظيره تنزيل المكلف المعدوم منزلة الحاضر الموجود فى توجيه الخطاب فى الاحكام والتفصيل فى الحاوى ولا يخفى هذا الاستدراك اما على كلام الكفاية وقد عرفت ان كلامه مبنى على كفاية قول الوكيل زوجت واما على كلام المصنف رحمه الله وقد عرفت ان الظاهر هو الاحتمال الاول (قوله وان لم يعلما معناه) ضمير التثنية اى المستتر للزوجين اوللمتعاقدين والاحتمالان متحدان والبارز ظاهر غير خفى اختلفوا فى انعقاد العقد فى صورة جهل المعنى قضاء وديانة ووجه رواية القضاء مامر فى صدر الحاشية من ان العقد كلام نفسى تحقيقه فى الحاوى (قوله يشكل الاطلاق بنكاح الفضولى) الخ اقول الطلاق المتن ممنوع اونقول تعميم السماع من الحقيقى والحكمى مشهور على انا نقول قد اشتهر قولهم مامن عام الا وقد خص منه البعض والتفصيل فى الحاوى (قوله وشرط حضور الشاهدين) الخ لقوله عليه السلام لانكاح الابشهود وفى الكفاية وغيرها انه مشهور قد تلقته الامة بالقبول فيجوز الزيادة على الكتاب بمثله وههنا ابحاث تفصيلها فى التوشيح والحاوى (قوله كالولى عند حضور المولية) الخ اى كالولى العاقد فانه شاهد حكما اذا حضرت مولينه المجلس حال كون تلك المولية عاقلة بالغة اذ البالغة اذا حضرت عاقدة بنفسها واما غير البالغة فلا عبرة لعقدها بنفسها وسيأتى (قوله اصله وفرعه وفرع اصله القريب) الخ والاصل فيه (قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم) الآية والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة اوثبت حرمتهن بالاجماع انتهى والسر فى الترديد هو الترديد والاختلاف فى الجمع بين الحقيقة والمجاز فمن جوّز الجمع بينهما اى عند اختلاف المحل ذهب الى ان حرمة الجدات ثابتة بنص القرآن ومن انكره ذهب الى ان حرمتهن ثابتة بالاجماع فعلى هذا القياس حرمة بنات الابن وبنات البنات فثبوت حرمتهن اما بالاجماع اوبطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر وله جواب وكذا الكلام فى حرمة الاخت وبنات الاخت وبنات الاخ وحرمة العمة والخالة اما ثابتة بالاجماع اوعلى انها منصوصة فى آية الحرمة بناء على ان جهات الاسم اى الاخوة والعمومة والخالة مندرجة فى الجهة العامة مجتمعة كانت اومتفرقة (قوله وام زوجته) الخ عطف

على

على قوله وحرم اصله اصالة اى وحرم نكاح ام امرأته بنفس العقد عندنا دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى (وامهات نسائكم) بناء على ان الآية غير مقيدة بالدخول وقيل لايثبت حرمته اى حرمة ام امرأته الا بالدخول لقوله تعالى (وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) الآية على ان الاصل فى عطف الشيء على الشيء الانصراف اليهما كمن قال فلانة طالق وفلانة طالق ان دخلت دار زيد او ان دخل زيد الدار فشرط الدخول ينصرف اليهما فكذا ههنا ذكر ام المرأة ثم عطف عليها الربائب ثم شرط الدخول فى المعطوف فانصرف الدخول اليهما وجوابه ان عطف الموصوف بصفة على غير الموصوف لا يقتضى ذكر الصفة فى الموصوف السابق اى المعطوف عليه كمن قال زينب طالق وخديجة القائمة فانه لايشترط صفة القيام فى المعطوف عليه اعنى زينب لوقوع الطلاق عليها وما نحن فيه اى الآية من هذا القبيل اى من قبيل تحريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف بصفة واذا تنزلنا وسلمنا كون القيد المذكور فى الآية من باب الشرط فنقول ان الشرط انما ينصرف ويعود الى الجميع اذا امكن الجمع ومن المعلوم انه غير ممكن ههنا اذ العامل فى الصفة هو العامل فى الموصوف والمعمول الواحد لايكون معمولا بالعاملين اذ العوامل النحوية كالعوامل والعلل العقلية ممتنعة التوارد على المعلول الواحد فتأمل وايضا من قيد الحرمة بالدخول فقد نسخ قوله عليه السلام من تزوج امرأة حرمت عليه امها دخل بها اولم يدخل وحرمت عليها بنتها ان دخل بها بل نسخ نص القرآن كما لايخفى (قوله وزوجة فرعه) عطف على قوله وحرم على المرء اصله اصالة اى وحرم نكاح امرأة ابنه حرمة مؤبدة فمجموع المحرمات المؤبدة اثنان وعشرون نوعا واما الموقتة فسبع (قوله فما فى العمادى اختلفوا فى نكاح المحارم انه بط اوفاسد لايخ عن اشكال) تفريع على عدم الفرق بين البطلان والفساد فى باب النكاح وانت خبير بان ثمرة الخلاف واضحة ولا يلزم عليه التزام التفية مع قاضيخان وصاحب النهاية عند ظهور الثمرة (قوله والاسناد يجوز ان يكون حقيقة) الخ اى عند من يقول ان الحرمة تتعلق بالاعيان وههنا ابحاث تحقيقها فى التوشيح وقد اشير الى ترجيح المجاز فى صدر حاشية المحرمات (قوله ولو فسر

المرء بالانسان لايبعد ان ذكره لتوهم الى قوله مع توطئة قوله يعنى اذا فسر المرء بالرجل كما فسرناه به فى صدر الحاشية يندفع البحث باستدراك قوله وفرعه ولهذا فسرنا بالرجل اولا واذا جعلنا المرء على المعنى العام الشامل للمذكر والمؤنث وهو الانسان فلا يخلو قوله وفرعه عن فائدة وهى دفع التوهم حاصله ان الانسان يشمل المؤنث والظاهر منه البالغة دون الصغيرة وذلك لان الحرمة من العوارض المحمولة على فعل المكلف وهو البالغ والبالغة فبقى حكم الصغيرة بلا بيان. فدفع هذا التوهم بقوله وفرعه وجه الدفع ان الفرع يشمل البالغة والصغيرة مع ان فى ذكره فائدة اخرى وهى توطئة قوله وفرع اصله القريب اى تمهيد الانتقال وتقريره من فرع نفسه اصله وقوله ان حرمة النكاح البالغة على البالغ لايستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه فى تقرير التوهم مقدمة مبنية على ما هو المتبادر من كلمة التكليف على ما هو دأب الشارح فى مواضع مسلمة فى مقام الدفع (قوله واطلاقه مشكل) الخ اى عدم تقييد الصلبية بكون غير عمة العمة لاب مشكل لان عمه العمة لاب لايحرم عليه وانت خبير بان عبارة المتن دون التقييد مستقيم لان صلبية اصله لايصدق على عمة العمة لاب فلا يرد النقض (قوله وكل هذه رضاعا) الخ عطف على اصله اى وحرم نكاح كل هذه المذكورات من الاصل والفرع وفرع القريب وصلبية اصله البعيد رضاعا اى جميع هذه الجماعة الثمانية السابقة وافرادها حرام من جهة الرضاع ايضا فالمراد عموم الاصناف لاعموم الاجزاء من جميع الاصناف على ما يقتضيه السوق والسياق فاندفع استشكاله لفظا واما استشكاله معنى فيندفع ايضا باطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هذا من غير الاستثناء واما ما فى قاضيخان وانما يفارق الرضاع فى مسائل الى آخر المسائل المذكورة فيه فلا يرد به الاشكال على عبارة المتن لان المشار اليه هى المسائل الثمانية المذكورة فى المتن وما فى قاضيخان ليس منها والاستثناء والاستيعاب ليس من وظيفة المتن (قوله والى انه لايصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا) الخ اقول فيه نظر اما اولا فلانه لا اشارة اليه فى عبارة المتن لان المصنف رحمه الله قد قيد قوله كافرة بقوله غير كتابية فهذه الاشارة كما ترى عليه واما ثانيا فلان

قوله لانها كافرة عندنا غير صحيح اما على ما ذهب اليه الفقهاء فلما روى عن الامام الاعظم ره من عدم التكفير واما على ما ذهب اليه المتكلمون من اهل الكلام فلما صرح به المحقق الدوانى حيث قال واما المعتزلة فالمختار انهم لايكفرون واما ثالثا فلانهم على تقدير تسليم كفرهم كما فى مسئلة افعال العباد لاينافى هذا الكفر جواز النكاح لانهم عاملون بالكتاب كذا قالوا وربما يوجه كلام الشارح فى تصحيح الاشارة باستعانة مفهوم الرواية وما روى من الامام الاعظم من النوادر فقس الشيعة على المعتزلة فكما انه لايجوز نكاح المسلمة على المعتزلة كذا لنا لا يجوز نكاحها على الشيعة على ما حققه الامام الربانى مجدد الالف الثانى فى الرسالة الردية على الشيعة (واما من تمرد حيث قال اسناد سب الاصحاب الكرام على الشيعة افتراء فقد غفل عما حققه المحقق الطوسى امام الشيعة فى كلامه المسمى بالتجريد حيث فسق الاصحاب فيه سوى حضرت على كرم الله تعالى وجهه وعليه اجماع الشيعة عن آخرهم (كل كافر تاب فتوبته مقبولة فى الدنيا والاخرة الاجماعة الكافر بسب النبى وسب الشيخين او احدهما كذا فى المرقات (فاذا عرفت هذا وما فى التجريد من ان سب الاصحاب مذهب الشيعة فاعلم انه لا يجوز تزويج المسلمة على الشيعة ومن يحذو حذوهم

(قوله والى انه لايصح نكاح الشافعية لكفرهم بالاستثناء) الخ عطف على الاشارة السابقة وانت خبير بان هذه الاشارة مثل السابقة اما اولا فلانه لا اشارة فى عبارة المتن على تسليم القول بالكفر لانها مقيدة بغير الكتابية واما ثانيا فلان ائمة المسلمين قد كانوا فى طلب الحق فهم على هدى من ربهم واما ثالثا فلانهم قالوا كلمة الاستثناء بالنظر الى الخاتمة لا عن الشك فى الايمان والايقان واما رابعا فلان هذه الاشارة مبنية على التعصب فى المذهب والشريعة واسعة جامعة لجميع المذاهب الاربعة

(قوله ولعل ترك التعرض بمثله اولى) الخ اقول هذا التعريض مقلوب على الشارح بناء على انتزاع الاشارة التى لا اشارة اليها فى عبارة المتن فقوله فانهم متاولون فى ذلك تقية واضحة الاضطراب على ما سبق فتأمل واما تكلف البعض حيث غير نسخته وقال والى انه لا يصح نكاح الشاكية بدل الشافعية فمما يأباه المقام وقوله لكفرهم بالاستثناء ايضا (قوله وهذا ظاهر الرواية عند ابى حنيفة رحمه الله) الخ

اى قول المصنف رحمه الله نفذ نكاح حرة مكلفة من غير كفو بلاولى ظاهر الرواية عنده توضيح الاختلاف فى هذا المقام ان النكاح لا ينعقد بعبارة النساء عند الامام الشافعى والامام مالك رحمهما الله سواء زوجت نفسها او ابنتها اووكلت بالنكاح عن الغير كما لا ينعقد بعبارة الصغيرة واليه جمهور المالكية واستدلوا عليه بماروى ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل وحملوا البطلان على الحقيقة بقرينة التأكيد والتكرار على رواية وسيأتى الجواب عنه وعند علمائنا ينعقد اذا زوجت نفسها من كفو وهذا بالاتفاق واما اذازوجت نفسها من غير كفو ففيه اختلاف المشائخ ففى ظاهر الرواية عن الامام الأعظم رحمه الله كما فى المتن والهداية ينعقد واليه الامام ابو يوسف فى رواية لكن للولى حق الاعتراض وجه ظاهر الرواية قوله صلى الله عليه وآله وسلم الايم احق بنفسها من وليها وايضا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره خاص فى وجود النكاح من المرأة فلا يترك بمقابلة واما الاصابة فثابتة بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا حتى تزوق الحديث ان الآية متروك الظاهر لوجوب الاصابة بالاجماع فاذا تقرر هذا فالمراد من البطلان ليس حقيقة البطلان والا لتعطل تقييده بعدم اذن الولى ولان الباطل هو الخالى عن الفائدة ولا شك ان هذا النكاح وسيلة الاحكام من حل الوطىء ولزوم المهر والنفقة على تقدير اتصال القضاء به فلا يراد حقيقة البطلان ومنهم من حمل المرأة على الامة اذا زوجت نفسها بغير اذن وليها اى مولاها ومنهم من حملها على الصغيرة ومنهم من حمل الحديث على بيان الاستحباب (قوله روى الحسن بطلانه) الخ اى روى عن الامام الاعظم رحمه الله بناء على اختلاف الزمان قال فى شرح الوقاية وعليه فتوى قاضيخان اى على عدم الجواز من غير كفو قد افتى الامام قاضى فخر الدين فى زماننا وهذا معنى قوله وبه اخذ كثير من المشائخ كما فى المحيط وعليه الفتوى كما فى قاضيخان اقول وينبغى ان يقول وعليه فتوى قاضيخان وغيره من حواشى الهداية والكافى وغيرهما من الفتاوى وفى الخزانة الفتوى عليه فى زماننا ونقل عن شمس الائمة انه الاحوط وفى الهداية كم من واقع لايدفع اى فى النكاح بغير كفو ويمكن حمل حديث ام المؤمنين سيدتنا حضرت عائشة رضى الله تعالى عنها عليه غير انه يرد الاشكال بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره على

مامر من انه خاص فى وجود النكاح من المرأة فيجب العمل به ويترك ما يقابله على ما تقرر فى التوضيح وغيره من الاصول من ان الخاص يوجب الحكم قطعا بخلاف العام (قوله وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن) الخ اى فى عبارة المتن وضحكها اشعار بانه ليس باذن وهو يخالف ما فى النهاية من ان الصحيح انه اذن وجه الاشعار توهم مغايرته للتبسم ولعل المصنف ليس براض للمغايرة بل الضحك شامل التبسم والقهقهة ولان التبسم صمت وهو علامة القبول على رواية المتون فالمجموع اذن عندهم فاعتراض الشارح على المصنف رحمه الله ظاهر السقوط (قوله لزيادة الايضاح) الخ يعنى ان صورة الكتابة كافية فى نفى الصوت فقوله بلا صوت ليس للاحتراز بل لزيادة الايضاح توضيحه على ما نقل عنه فى الحاشية ان البكاء ههنا بالقصر وهو الدموع وخروجها بلا صوت فيكون قوله بلا صوت لزياده الايضاح اذ يفهم كونه بلا صوت وان لم يأت بقوله بلا صوت (قوله فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت) يعنى انه لايمكن ان يكون البكاء ههنا بالمد اذ هو لا يكون بلا صوت فكيف يقال وبكاءوها بلا صوت واما المقدر فى قوله ومعه رد فهو ممدود فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا انتهى فقوله واما المقدر اى العدول على السابق فهو ممدود فمعنى قوله ومعه رد ان البكاء مع الصوت رد وعلامة عدم القبول فقوله فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت ناظر الى المقدر فكان من تتمة وجه زيادة الايضاح فقول الغواص فيه سقوط من قلم الناسخ واصل العبارة لم يكن الا بلا صوت فحرف الاستثناء المفرغ سقط من البين من باب خلط احد العليلين على الآخر فتأمل (قوله والظرف) اى الحين متعلق باذن اما لحدوثه اولبقائه ودوامه فالمعنى ان الامور الثلثة اذن عند الشرع حين استيذان الولى الاقرب البالغة بان قال اريد ان انكحك فلانا فصمت اوضحك اوبكت بلا صوت فهذه الامور علامة الرضاء والاذن اذا وجدت حين الاستيذان فاذا رجعت بعده عنها لا يعتبر رجوعه فاتضح لك الحكمة فى قوله والظرف متعلق باذن على ان قوله اذن جواب المسئلة ومحط الفائدة فى الكلام توضيح المقام ان الاحتمالات العقلية ههنا ثلثة الاول هو التعلق الى قوله اذن واليه الشارح المحقق كما سبق تحقيقه والثانى هو التعلق الى قوله رد فقوله ومعه رد اى البكاء مع الصوت رد حين استيذانه

ويمكن تأييد هذا الاحتمال اى الاحتمال الثانى بقاعدة القرب وبحصول الفائدة الجديدة ايضا وهى انها اذا بكت بعد استيذان الولى مع الصوت لايكون هذا البكاء ردا والثالث هو التعلق بالمجموع واليه الفاضل ابو المكارم وهو الحق بحسب المعنى وبحسب تفريع المسائل الفقهية على ما سبق واما القول بان الظاهر انه متعلق على قوله وصمتها وضحكها فهو وهم لا تساعده القاعدة على انه ينبغى حينئذ ان يكون مقدما على قوله اذن وعلى قوله رد ايضا فيجب الرجوع الى جواب المسئلة عند الفقهاء الكرام واما انفهام العبوية الضمنية من حيث الاتحاد فهو واضح منظور الشارح المحقق ره ايضا الا انه قد غلط فى رد الفاضل ابى المكارم وفى المراد من قوله باب التنازع على ما سبق تحقيقه فقوله وهم وهم (قوله ويقبل بينته على سكوتها) الخ قال فى الهداية لانه اى الرجل نور دعواه بالحجة قال فى الكفاية فان قيل هذا شهادة تامة على النفى والشهادة على النفى غير مقبولة انتهى فقول الشارح وهو اى السكوت فى الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا جواب عن سؤال الكفاية واما العلامة اى قوله على انها مقبولة فيما اذا احاطه علم الشاهد فهو جواب الكفاية حيث قال الشهادة على النفى مقبولة فيما اذا كان علم الشاهد محيطا اقول كل من الجوابين مذكور فى الكفاية ولا فرق الا بالتقديم والتأخير واما قول الامام زفر رحمه الله السكوت اصل والرد عارض فجوابه مذكور فى الهداية وحواشيها (قوله فذوابوين كفو) الخ تفريع على الاعتبار المفهوم من قوله ويعتبر حاصله ان مدار التفريق فيما بين العجم اسلام الابوين فذوابوين اى صاحب الاب والجد فى الاسلام كفو لذى آباء اى كفو لامرأة لها اباء فى الاسلام فقوله آباء بالرفع والمقدر اعنى قولنا لها خبره ويمكن ان يكون مجرورا حملا على البدل فقوله لذى فى حكم السقوط على ما تقرر فى النحو واما اذا حملناه على معنى الصاحب كالسابق فالمراد من الصاحب الثانى هو ابو المخطوبة فلا يرد على المصنف رحمه الله ما اورده الفاضل ابو المكارم بقوله والانسب ان يقال لذات آباء فتأمل (قوله فذى اسم اشارة) الخ لما تقرر من انها للمؤنث الواحدة تاوذى قال مولانا الجامى قيل الثانى هو الاصل انتهى فقوله المرأة التى بيان المشار اليه فالفاء فى قوله فذى تفريع عليه اى على البيان السابق والجملة الخبرية صفة

المشار اليه اى المرأة وليس هذا من امواضع المشكلة ونقل عن شمس الائمة السرخسى الصحيح عن الامام الاعظم رحمه الله ان الكفاءة المعتبرة انما هى باعتبار الفضل والتقوى فالعالم الفقير كفو لغنية جاهلة ولبنت الغنى ايضا (قوله اى لذات ابوين فيه) اى فى الاسلام اشارة الى حذف المضاف فى قوله لهما (قوله فصل اقل المهر عشرة دراهم) الخ اختلفوا فيه قيل ثلثة وقيل خمسة وقيل اربعون وقيل خمسون وقال الامام الشافعى رحمه الله ان تقدير المهر مفوض الى رأى الزوجين قياسا بالثمن فى البيع فاذا تزوج رجل امرأة واتفقا على خمسة دراهم او اقل كانت الخمسة مهرا وعندنا يجب عشرة دراهم قال فى الهداية ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا مهر اقل من عشرة دراهم ولانه حق الشرع وجوبا واظهارا لشرف المحل انتهى وعلل صاحب الكفاية الوجه العقلى الذى افاده صاحب الهداية بقوله ولانه حق الشرع بما حاصله لقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم الآية توضيحه ان الكتاب خاص فى ايجاب المهر على الناكح وكل خاص لا يترك العمل به بما يقابله من اعتبار الثمن فى البيع كما اعتبره الامام الشافعى رحمه الله ثم فوض الى رأيهما بناء على اتفاقهما فاذا عرفت هذا فتقدير المهر وايجابه انما هو حق الشرع واما تقدير العبد واتفاق الزوجين على قدر معلوم فيظهر ذلك التقدير فقول المصنف رحمه الله وتجب العشرة ان سمى دونها مبنى عليه يعنى ان نص القرآن خاص فى التقدير الشرعى فلا يترك العمل به بقياس النكاح على سائر العقود فتأمل (قوله مما يباح الانتفاع به شرعا بيان قيمة البضع وفيه اشارة الى قوله ان تبتغوا باموالكم الآية (قوله اى غير ذلك) الخ اشارة الى ما دون العشرة فقوله من العشرة او اكثر بيان الغير اى دون العشرة (قوله فلو سمى فى العلانية اكثر مما فى السر فالعلانية عنده) اى العلانية واجبة عند الامام الاعظم رحمه الله هذا تفريع على اشعار المتن وذلك لان العقد متأخر وهو يصلح ان يكون ناسخا للمتقدم (قوله والسر عندهما) الخ اى ما فى السر واجب عندهما وذلك لان المواضعة سابقة والسبق من اسباب الترجيح كذا فى التوضيح والتلويح (قوله كدابة او ثوب) الخ مثال المهر الذى جهل جنسه اى يصح النكاح بشئ مجهول جنس ذلك الشئ كالدابة فانه عام من الفرس والحمار وغيرهما وكالثوب

فانه ايضا عام من القطن وغيره (قوله وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام) الخ اى فى التمثيل بالدابة والثوب وجه الاشعار ان معنى الدابة ما يدب فى الارض ثم نقل فى العرف العام الى القوائم الاربعة الذى عام من الفرس والحمار وغيرهما من الحيوانات فالجنس عند الفقهاء عام شامل للجنس المنطقى كالحيوان والنوع المنطقى كالانسان فالنسبة بين الجنس اللغوى والجنس الفقهى هى المساواة فى الاطلاق الاول عندهم (قوله وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى افحش التفاوت فى المقاصد والاحكام) الخ فالجنس عندهم فى الاطلاق الثانى كلى مقول على كثيرين مختلفين فى المقاصد والاحكام كما ان الجنس المنطقى كلى مقول على كثيرين مختلفين فى الحقايق والفرق بين المعنيين ان عموم الاول كعموم الجنس المتوسط وعموم المعنى الثانى كعموم الصنف سواء كان صنف النوع او صنف الجنس فليس المراد من الخاص مايقابل العام على الاطلاق (قوله وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغى ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه) اى فى استعمال الالفاظ التى استعملوها على خلاف ما اصطلح الحكماء والفلاسفة دلالة على ان المتشرعين ينبغى ان لايلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه وفيه نظر وله جواب (قوله ولا نكاح امرأة اخرى فى عدة رابعة) الخ فمن كانت له اربع نسوة فطلقت واحدة لا تجوز له ان ينكح امرأة اخرى فى عدة المطلقة سواء كانت تلك العدة عن طلاق رجعى او عن طلاق بائن وفى القهستانى وفيه اشعار بانه لايجوز ان يتزوج اكثر من اربعة ووجه الاشعار ظاهر لاستترة فيه ونص عبارة الهداية هكذا وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك (لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) انتهى وفى الكفاية انما يصير كل جملة موصوفا بالوصف الذى وصفه الله تعالى اذا كان المراد احد هذه الاعداد واما اذا اريد به الجمع لايصير كل جملة موصوفا بما وصفه الله تعالى به انتهى وفى الكافى فالاقتصار على الاربع فى موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه انتهى وعليه اجماع الائمة الاربعة واجماع المسلمين من اهل السنة والجماعة واما الخوارج فمنهم من ذهب الى جواز التسعة ومنهم من ذهب الى جواز الثمانية عشر ومنهم صاحب فتح البيان قد

نص بجواز التسعة فى بعض رسائله معللا بعموم الامر وانه للوجوب عنده وقال ان التخصيص بهذه الاعداد لا ينفى ثبوت الحكم فيما عداها ثم قال الواو للجمع المطلق فيفيد حل هذا المجموع اى التسعة او الثمانية عشر ونص عبارته فى تفسيره المسمى بفتح البيان هكذا قد استدل بالآية على تحريم مازاد من هذا العدد كما يقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم او هذا المال الذى فى البدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وهذا مسلم اذا كان المقسوم قد ذكرت جملته او عين مكانه واما لو كان مطلقا كما يقال اقتسموا الدراهم ويراد به ما كسبوه فليس المعنى هكذا انتهى ثم قال بعيد هذه العبارة السابقة معنى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع لينكح كل فرد منكم ما طاب له من النساء اثنتين اثنتين وثلاثا ثلثا واربعا اربعا هذا مايقتضيه لغة العرب فالاية تدل على خلاف ما استدلوا به عليه انتهى اقول كلام الوهابى مردود عليه بوجوه اما اولا فلان المعنى الذى اعطاه النور وجزم به مذكور فى كشف الغمة التى هى موضوعة لبيان مذهب الشيعة وقد رد عليهم انه اذا سئل عن الشيعى بانه اين انفك فاذا اجاب مشيرا الى انفه او ماشابه مع ادارة يده عن قفاه ومن وراءه يعد هذا الجواب عيبا وقبيحا عند العقول السليمة واما ثانيا فلانه اذا اريد هذا المعنى لا يصير كل جملة موصوفا بما وصفه الله تعالى به كما مر واما ثالثا فلان الوجوب المفهوم من الامر منصرف الى القيد الذى بعده فكان غير هذه المعدودات حراما واما رابعا فلان صحة نكاح النساء معلومة قبل نزول هذه الآية فعلم انها سيقت لبيان الحل المقيد بالعدد على انه حال مما طاب من النساء فيكون قيدا فى العامل وكما ان محط الفائدة فى النفى هو القيد كذلك فى الايجاب على ان الاحوال شروط واما خامسا فلان الآية الكريمة قد نزلت فى تحريمة ما فوق الاربع من النساء كما لا يخفى فشأن النزول وجه مستقل فى ابطال ما ذهب اليه الوهابى واما سادسا فلان قوله تعالى (فان خفتم الا تعدلوا فواحدة) معناه على ما اقتضاه الفاء فان خفتم من الاربع فثلاث وان خفتم منه فاثنتان وان خفتم منهما فواحدة ففى الآية تخويف الامة عن الاكثار فى النكاح وذلك التخويف فى الاعداد المنصوصة فما ظنكم فى الاعداد المحرمة من التسعة او الثمانية عشر واما سابعا فلان الايراد

بالالفاظ الدالة على التكرار وبالواو الدالة على الجمع يدل على ان الخطاب للجميع من المخاطبين فكان من قبيل انقسام الآحاد بالاحاد وملخص الكلام وتلخيصه ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ظاهر فى اطلاق النكاح واباحته ونص فى بيان العدد فى حق الامة المرحومة فلا يجوز ما فوق الاربع والفرق بينهما مذكور فى الاصول (قوله واحسنه طلقة فقط) الخ اى احسن الافراد الثلثة من جنس الطلاق طلقة فقط وكل من الاقسام الثلثة اى الاحسن والحسن والبدعة متصور الوقوع عددا او وقتا فالاقسام ستة اما الواحدة الرجعية فهى احسن عددا ووقتا وربما يحمل على معنى الاحب (قوله وحسنه وهو السنى طلقة) الخ المبتدأ الثانى اعنى هو ليس براجع الى الطلاق المنقسم كما توهم به الفاضل القوستانى اذ لا نزاع لاحد فى سنية الطلاق الاحسن بل راجع الى المبتدأ الاوّل وهو الحسن اذ مقصود المصنف رحمه الله من قوله وهو السنى وكذا مقصود الهداية من قوله والحسن وهو طلاق السنة رد الامام مالك رحمه الله حيث ذهب الى انه بدعة وليس المقصود حصر السنية الى القسم الثانى كما توهم به الفاضل ابو المكارم ونص عبارته هكذا والمفهوم من الكافى ان السنى يعم الحسن والاحسن اقول عموم السنى مسلم عند صاحب الهداية وصدر الشريعة ايضا لكن مقصودهما من الجملة الحالية رد الامام مالك رحمه الله وبهذا تبين لك ان تصرف الفاضل القوستانى ليس كما ينبغى من وجوه الاوّل من جهة التوهم واعتقاد ورود اعتراض الفاضل ابى المكارم وقد عرفت انه غير وارد والثانى من جهة ارجاع الضمير الى المطلق وقد عرفت ان خصوصية المرجع ملحوظة لان المقام مقام الرد ولم يقل احد بكراهية الاحسن وانما الاختلاف فى الحسن والمقسم ملحوظ على وجه الارسال توضيح المقام انه ينقسم اوّلا الى سنى وبدعى وهو اما لمعنى فى العدد او لمعنى فى الوقت وذلك يعرف من عبارة المتن واما السنى فاما من حيث العدد واما حيث الوقت اومن حيث المحل فالاقسام ستة والسنى العددى هو ان يراعى العدد وهو طلقة واحدة والسنى الوقتى هو ان يراعى الوقت وهو الطهر الخالى عن الوطء وقد عرفت ان المعيار فى الاحسن هو مراعاة الوقت والعدد معا هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام (قوله وتجب النفقة الخ) ولا يخفى ان نفقة الغير

على الغير انما تجب باسباب منها الملك والقرابة والزوجية وان نفقة الزوجات لما كانت متعلق الغرض العلمى عند الفقهاء الكرام ابتدأ بها فقال تجب النفقة اى ما يؤكل والكسوة اى ما يلبس والسكنى اى ما يسكن فيه اى اداء هذه الامور الثلاثة على الزوج واما لو حملت على المعانى المصدرية فلا حاجة الى تقدير المضاف والتصرف فى الفاعل (قوله ولا يفرق بينهما بعجزه عنها الخ) يعنى ان العجز عن الانفاق لا يوجب حق الفراق فى رواية الاصول عند الحنفية فاذا طلبت المرأة الفرقة لعجزه عن الانفاق لا يفرق القاضى الحنفى اى لا يجب تفريقه عليه بسبب عجزه عنها بل يأمر اياها بالاستقراض على ذمة الزوج فيرجع رب الدين على تركته لو مات وقال الامام الشافعى رحمه الله يجب على القاضى تفريقها اذا طلبت لانه عجز عما يجب فى الذمة فينوب القاضى منابه فى التفريق كما فى العنة وفى القهستانى لو فرق الشافعى رحمه الله نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضى الحنفى بلا اجتهاد ففى نفاذه روايتان اقول قيل فعم وقيل لا وذهب الجمهور الى الثانى حيث قالوا لا ينبغى للقاضى ان يقضى على خلاف مذهبه من غير اجتهاد ففيه اشارة الى ان القاضى الحنفى لو كان مجتهدا يجوز قضاؤه بخلاف مذهبه عند الكل فح لا حاجة الى نصب القاضى الشافعى رحمه الله قال مولانا حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره فى الفصول الستة وما نقل فى اصول الفقه من انه يجوز خلو الزمان عن المجتهد صحيح اذا اريد به المجتهد المطلق وما نقل من انه لا يجوز خلو الزمان عن المجتهد صحيح اذا اريد به المجتهد فى المذهب اذ الاجتهاد فى المذهب يتجدد فى كل عصر لان الحوادث الشرعية والنوازل الفرعية وان كانت متناهية فى انفسها بانقضاء دار التكليف الا انها لكثرتها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا لم تكن داخلة تحت ضبط المجتهد المطلق من الائمة الاربعة اذ قوة البشرية قاصرة عن احاطة الحوادث والنوازل الفروعية جزئيا فجزئيا وكذا كليا فكليا اذ الحوادث المختلفة لا تدخل تحت ضبط الضابط الجامع فلا بد من المجتهد فى المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه ومن مجتهد الفتيا وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على قول آخر وبهذا تبين لك الفرق بين الاجتهاد الذى هو صرف الطاقة فى استخراج الاحكام الشرعية النظرية

بحيث يجد من نفسه العجز عن المزيد عليه وبين الاستدلال الذى هو كالجنس العالى فالذى علم بان عدة الحاملة وضع الحمل وان اليمين على من انكر لو دخل تحت المجتهد لزم تحقق الجنس بدون الفصل وكون العالم مملوا بالمجتهدين ومعنى تجزى الاجتهاد ان المجتهد قد يحصل له فى بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد دون غيرها ومثله اى مثل الاجتهاد القضاء فى التجزى وبهذا اى بان القضاء مثل الاجتهاد فى التجزى تبين لك ان اقمة المحراب فى ديارنا قاض مصطلح او محكم حققناه فى كشف المهم الذى كتبناه قبل هذا التأريخ باحدى عشرة سنة وليس من شرط الاجتهاد فى مسئلة ان يكون مجتهدا فى جميع المسائل كما لا يخفى ❁

الاشارات اللامعة فى انموذج الفقه وغوامض القهستانية

بسم الله الرحمن الرحيم

رب اشرح لى صدرى حتى اشرح غوامض ما كتبه الفاضل الكيدانى والقسهتانى * ويسر لى امرى بتسهيل صعاب العلل والمعانى * حتى ارفع قواعد الفهم والفقه الحنفى * فيفقهوا قولى * صل وسلم على رسولك المبعوث الى كافة الناس اجمعين * والمنعوت بنص آية (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) وعلى آله واصحابه وازواجه امهات المؤمنين اما بعد فهذه بضاعة مزجات علقتها على ما الفه بعض مهرة الناظرين حافظ الدين ابو البركات النسفى قد جمعه انموذجا قليلا يكتفى به فى بابه لامتحان العقول والاذهان * ولترغيب الاذكياء فى مطالعته بالامكان * كما هو سنة حسنة عند المهرة والمحققين لا يوجد عن مدحه متحاش * ولا يتوهم فى حقه ذام ولا واش * ولا ينكره الا الذين لهم قلوب لا يفقهون فعلى ما اسلفناه قد تبين لك وجه تسميتهم بالفقه الكيدانى الذى يدل على انه من الامر الامتحانى الذى لا يخفى مافيه من اللطافة * اذ بما يهجر ما هو واضح الدلالة عند ارباب الفطانة *

(قوله اعلم بان العبد مبتلى بين ان يطيع الله تعالى فيثاب) الخ اقول هذه المسئلة مع ما فرع عليها من اعظم الاصول ومبنى الاختلاف بين الفرق الاسلامية وليس المقصود بيان توجه التكليف عليه وحكايته كما عرض ذلك فى اذهان الفاضل القهستانى حيث قال اى مكلف بالاوامر والنواهى اذ هذا القدر من المعنى الظاهرى لا يليق ان يراد فيما صدر بكلمة

(قوله لا يليق ان يراد فيما صدر بكلمة اعلم الخ) لانها تذكر لافادة كلام دقيق المناط ويجب للسامع احضار قلبه وفهمه بان يتوجه اليه بكليته اذ معناه اسمع ما اقول لك فانه مما يلزم حفظه وضبطه وتحدثه بعد ذلك ومن المعلوم ان الاخبار بان العبد مكلف بالاوامر والنواهى كما ذهب اليه القهستانى ليس من الكلام الذى يتوجه اليه فضلا عن كونه دقيق المناط (منه عفى ربه عنه)

بكلمة اعلم من محول العلماء الكرام وكذا الحمل على معنى الامتحان كما ذهب اليه الفاضل البرجندى ليس كما ينبغى لانه تعالى عالم الغيب والشهادة فما وجه الامتحان بل المقصود اثبات تمكن العبد واختياره بين احد الامرين فالمعنى ان العبد مختار بين الاطاعة وبين الخروج عنها فله ارادة جزئية وتلك الارادة الجزئية التى عليها مدار الثواب والعقاب سبب ناقص عادى فلاجبر ولا تفويض حتى يرتفع الثواب والعقاب فصدر الكلام والتفريع آلاتى وكون الاختيار الجزئى من لوازم التكليف يؤيد هذا المعنى سواء كان الظرف لغوا او مستقرا واما توجيه الامتحان بقطع اللسان اى لسان المخالفين الخارجين عن الطاعة حتى يعلموا انه لاظلم ولاجبر من الله تعالى فهو فى التفسير الثالث الذى خرّجناه ورجحناه اظهر واوضح اعلم ان المراد بالثواب ههنا منفعة دائمة راجعة الى العبد واما العقاب فهو اما مضرة مقدرة كما فى حق المؤمنين اومضرة دائمة كما فى حق الكافرين واماجعلهما اسما للمصدر كما ذهب اليه الفاضل القهستانى حيث قال اسم من الاثابة اوالتثويب وهو الجزاء فى الخير والشر الا ان استعماله فى الخير اكثر ففيه نظر وله جواب (قوله فعلا وتركا) الاوّل قيد المشروع والثانى قيد غير المشروع يعنى ان اتجاه التكليف وتعلقه بالمشروع من حيث الفعل وطلب الاتيان والايقاع واما تعلقه بغير المشروع فمن جهة الترك وكف النفس عن الاقدام الى الاتيان فتوهم التنازع ههنا كما عرض ذلك فى اذهان الفاضل القهستانى ليس كماينبغى ولما كان متعلق التكليف من مقولة الفعل حملنا هما على المعنى المصدرى وفيه نظر وهو ان العناية السابقة تقتضى خروج المباح اذالتكليف لا يتعلق به من حيث الايقاع وله جواب وهو ان المراد بالمشروع هو المشروع الاصلى واما المباح فهو انما بين على طريق التبعية ويدل على هذا المراد قوله ويليها المباح وتلخيص الجواب المراد بالمشروع ههنا ما هو المطلوب وجوده شرعا والمباح وجوده ليس بمطلوب شرعا (قوله فلا بد من بيان انواع المشروعات) الخ يدل على ان بيان انواع المشروعات وبيان انواع غير المشروعات وبيان ماهيتها وبيان احكامها وكيفيتها المخصوصة واجب عند الحاجة ولا يكفى التقرير المجرد ومجرد التقرير كذا فى القهستانى (قوله ليسهل على الطالب

دركها وضبطها) الخ وجه الافتراض المستفاد من قوله لابد اى ليسهل على طالب الحق والتحقيق اوعلى مطلق المكلف معرفتها وحفظها وجمعها فى ذهنه ومافى البزازية من ان المكلف اذا لم يعرف الفريضة الا انه يؤديها فى وقتها وعلم ان فيها فريضة اوسنة ولم يعرف الفريضة لايجوز صلوته وعليه القضاء انتهى يؤيد التفسير الثانى وههنا كلام وهو ان اخفاظ ارتباط العلة اى وجه الافتراض المستفاد اعنى قوله ليسهل على الطالب دركها وضبطها بالمعلول وهو افتراض البيان عند الحاجة يدل على انه يجب على كل مكلف معرفة مفهومات المشروعات وغير المشروعات وضبطها مع احكامها ولا يكفى معرفة اسماء المشروعات واسماء غير المشروعات كما توهم به الفاضل القهستانى حيث قال وبانه يجب على كل مكلف ان يعلم اسم كل مشروع فلم تصح صلوته بلا علم واما ما فى البزازية فهو يحتمل الامرين فعليك تخريج معانى البحرين واما حديث تبدل الانواع بالاجناس كما فى القهستانى ففيه نظر وله جواب (قوله المشروع) اى ماهو المطلوب وجوده شرعا (اربعة انواع) هكذا فى اكثر النسخ وفى نسخة الفاضل القهستانى انواع اربعة ومثالها واحد (قوله ويليها المباح) الخ ووجه القرب لتلك الانواع المشروعة الاصلية هو الدخول تحت حكم الشارع او باعتبار ترتب الثواب باعتبار كف فاعله عن التجاوز عن دائرة الحلال فقول الفاضل القهستانى وان لم يكن مثابا ليس على اطلاقه بل هو محمول على حكم الشارع بتساوى طرفيه فليتأمل فى وجه الفرق بين الوجهين (قوله ويليهما المفسد) الخ اى يتبع المفسد المحرم والمكروه اذ يصدق عليه انه لا يطلب وجوده شرعا وهو اى ما لايطلب وجوده شرعا مفهوم غير المشروع وقد ينتزع وجه القرب من بيان حكمه حيث قال وحكمه العقاب بالفعل عمدا وعدمه سهوا وفيه نظر وهو انه اذا لوحظ المفسد بشرط الشئ او لابشرط الشئ لزم جعل قسم الشئ قسيما له واذا لوحظ بشرط لاشئ اعنى المفسد الغير القصدى كما فى السهو لزم جعل قسيم الشئ قسما منه وتلخيصه ان المفسد اما ملحوظ بشرط القصد او بشرط عدمه او لا بشرط الشئ اى ملحوظ على وجه الاعم منهما والثانى باطل فى جميع الشقوق الثلاثة وله جواب مشهور قياسا على نظائره وقد يخص المحرم بما هو غير المفسد ويدل عليه

عدم ذكر المحرمات المفسدة فى باب المحرمات كما سيأتى (قوله فالكل ثمانية انواع) الخ المراد منه الكل المجموعى بشهادة دخول اللام على ان مفاده هو العموم الاجتماعى (قوله اما الفرض) الخ يدل على ان ما بعد الفرض لازم لوقوع الشئ فى الدنيا ما دامت الدنيا موجودة فصار الفرض ما ثبت لزومه بدليل لا شبهة فيه وقولنا ما ثبت لزومه احتراز عن المندوب والمباح لانها وان كانا ثابتين بدليل قطعى كقوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا الاان لزومهما ليس بثابت به فلولم يذكر لبطل التعريف طردا وقد يطلق على ما يفوت الجواز بدونه فيتناول الفرض القطعى والفرض العملى ايضا كمسح ربع الرأس الذى ثبت بحديث مغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه واعترض بانه كيف يطلق الفرض على ما ثبت بخبر الواحد واجاب عنه صاحب العناية ما حاصله ان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعد مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب دليل قطعى وتحقيق الاستناد فى حاشيتى معراج الدراية على الهداية ولا يخفى ان هذا التحقيق انما كان لاصلاح التعريف وحكمه حاصله منع انتفاء حكم الفرض فى حق المقدار والا فالمراد فى قوله الباب الاول فى بيان الفرائض انما هو فرض الشئ اى مالابد منه للصلوة فيتناول مايكون دليله ظنيا وتحقيق الفرق بين الشئ الفرض وبين فرض الشئ اى بين الفرض المطلق المختص بالفرض القطعى وبين الفرض المضاف الى الشئ بالاضافة العهدية فى مختصر الحاوى على مختصر الوقاية وفى حاشيتى على الهداية (قوله وحكمه الثواب بالفعل) الخ اى جواز اعطاء المنفعة الدائمة والسعادة الابدية باتيانه مع آدابه وشروطه وانما حملنا على جواز الثواب اذ قد يكون الفعل الصحيح ويتحقق دون الثواب كاداء الحج بالمال الحرام وكاداء الصلوة بالثوب الحرير وكادائها دون الخشوع وايضا لولم نفسره بالجواز لصدق نقيضه وهو وجوب الثواب فيلزم الذهاب الى ماذهب اليه اهل الاعتزال ثم الفعل بالفتح اعم باعتبار التعلق من الفعل والترك فيتناول التروك على رأى من قال بان الترك كف النفس او على انه عبارة عن ايقاع الهيئة المخصوصة سواء كانت فعلا كالصلوة او تركا كترك شرب الخمر وبهذا تبين لك وجه عموم كلمة ما من الفعل والترك (قوله فى المتفق عليه) الخ يعنى حكمه

السمعية متفاوتة فى الدرجة على ان الادلة السمعية انواع اربعة قطعى الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعى الثبوت وظنى الدلالة كالايات المؤلة وظنى الثبوت قطعى الدلالة كاخبار الاحاد التى مفهوماتها قطعية وظنى الثبوت والدلالة كاخبار الاحاد التى مفهوماتها ظنية فبالنوع الاول يثبت الفرض وبالثانى والثالث يثبت الوجوب وبالرابع السنة والاستحباب فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله من النوع الرابع لانه معارض بقوله عليه السلام من توضأ وسمى كان طهورا بجميع اعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما اصابه الماء فقول الفتح حيث قال فادى الرأى الى انها واجبة من اهمال الدرجة فى الدلالة ومن اهمال قواعدهم لا وجوب فى الوضوء بل اجتهاد هذا خرق الاجماع من الائمة الاربعة اذ النزاع انما هو فى انها سنة او مستحبة بل اجتهاده ورأيه معارض بقوله عليه السلام لا وضوء كاملا لمن لم يسم الله ولو قطع نظره عنه مثله شايع فى نفى الفضيلة فنظير هذا الاجتهاد منه مثل اجتهاده فى الاشارة حيث قال نفى الاشارة خلاف الرواية والدراية وسيأتى الكلام عليه (منه رحمه الله تعالى عليه رحمة واسعة)

الكفر بالانكار فى الفرض المتفق عليه او فيما اتفق اصحابنا او اهل السنة والجماعة عليه كمتروك التسمية عمدا لانه متفق عليه واما اجتهاد الشافعى ره فى حل متروك التسمية عمدا فلا يعتبر ولا يقدح فيما اتفقوا لانه قد خرق الاجماع الواقع قبله (قوله والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة) الخ اذ ثبوته اما بما هو قطعى الثبوت وظنى الدلالة او بما هو ظنى الثبوت وقطعى الدلالة وكلما هو ثابت باحد هذين القسمين فهو محل الظن فى دليله ينتج ان الواجب ما ثبت بدليل ظنى واما قول الفاضل القهستانى الا انه يدخل فيه ما ثبت بالظنى كالفرض والسنة والمستحب فهو اى استدراكه واستشكاله عجيب جدا اذ الفرض على ما اعترف به نفسه فيما سبق قد يطلق عندنا على ما ثبت بدليل ظنى كما يقال الوتر فرض وكذا الواجب قد يطلق على المعنى الاعم كما يقال صلوة الفجر واجبة فلا يقدح به بناء على المعنى الاعم (قوله ولا يكفر جاحده) الخ على صيغة المجهول اما من التكفير على انه مشترك بين الستر وبين اداء الكفارة وبين جعل الشخص كافرا على ما فى كتب اللغة او من الاكفار والظاهر من قول الفاضل القهستانى اى لا ينسب الى الكفر من الاكفار ان التكفير بمعنى اداء الكفارة فقط اذ قوله من الاكفار فى قوة قوله لا من التكفير لانه بمعنى اداء الكفارة وقد صرح الاخترى بانه مشترك بين المعانى الثلثة واما احتمال صيغة المعلوم من المجرد فهو من الاحتمالات العقلية الصحيحة ايضا (قوله ما واظب عليه النبى عليه الصلوة والسلام) الخ جنس يصدق على السنة والفرض والواجب (قوله مع تركه مرة اومرتين) الخ كالفصل فقوله مع تركه مرة

يخرج الفرض والواجب وهذا يدل على ان المواظبة بدون الترك مرة دليل الفرضية والوجوب وقوله او مرتين يخرج المستحب فاذا واظب وتركه ثلاث مرات لايكون سنة بل يكون مستحبا فالمواظبة مع الترك ثلاثا دليل الاستحباب فالمعنى السنة هى الخصلة التى واظب على تلك الخصلة النبى عليه السلام فى وقت ممتد حدثت مصاحبة ترك تلك الخصلة له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى جزء من ازمنة ذلك الوقت الممتد فالمراد بوقت المواظبة الوقت الممتد الذى يسع حدوث مصاحبته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فكان زمان المواظبة عين زمان الترك فقد صح اعتبار الاحاطة التى هى شرط الظروف وقد يراد بالترك الترك الاختيارى وقد يدفع توهم فرعية المواظبة للترك بقوله تعالى لا تحزن ان الله معنا الآية وربما يمنع كلية ما فى مقدمة المطول فاندفعت الشكوك الثلاثة التى اوردها الفاضل القهستانى على تعريف السنة بتوجيه المحتضر الى القبلة لجواز دخوله فى المواظبة القولية وقد يعرف بالطريقة التى فى الدين سلكها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع تركه احيانا وحكمة الترك احيانا دفع توهم الاصحاب الكرام ودفع اعتقادهم بوجوبه او بفرضيته للامر (قوله فى الهدى) الخ متعلق بالعقاب فالمعنى حكم السنة والاثر المترتب عليه استحقاق الثواب اى المنافع الدائمة الراجعة التى تعود الى صاحبها بالايقاع على الاطلاق واستحقاق العقاب بسبب الترك والاهمال فى سنة الهدى اى فى الخصلة التى وقعت مواظبته عليه السلام على تلك الخصلة الشريفة على سبيل العبادة واحترز به عن القسم الثانى اى عن سنة الزوائد لانعدام العقاب فى تركها اذ حكمها حكم المستحب فيكره تركه فترك السواك وصلوة الليل والنوافل المخصوصة وترك سيره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى القيام والقعود والمشى مكروه والحق ان تركه يستوجب الملامة فى الدنيا وحرمان الشفاعة فى العقبى لقوله عليه السلام من ترك سنتى لم ينله شفاعتى اختلفوا عند الاطلاق هل ينصرف الى الكامل وهو سنة النبى عليه السلام بدليل اوبدونه وفى كشف الاسرار شرح البزدوى ان الراوى اذا قال من السنة كذا فعند عامة اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعى وجمهور اصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول عليه السلام واليه ذهب صاحب الميزان من المتأخرين

وعند الشيخ ابى الحسن الكرخى من اصحابنا وابى بكر الصيرفى من اصحاب الشافعى رحمه الله لايجب حمله على سنة الرسول الا بدليل واليه ذهب القاضى الامام ابو زيد والشيخ المصنف رحمه الله وشمس الائمة ومن تابعهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى وكذا الخلاف فى قول الصحابى امرنا بكذا ونهينا عن كذا وتفصيله فى موضع يليق به (قوله والمستحب) الخ وقد يسمى ذلك مندوبا وادبا ونفلا وتطوعا واليه الاصوليون اذ لا فرق بينهم بين المندوب وبين الادب وبين المستحب وهو قسمان الاول ما فعله النبى عليه السلام مرة وتركه اخرى حقيقة اوحكما والثانى ما احبه السلف اى الصحابة والتابعون واصحاب المذاهب الاربعة وقيل هو عن الامام الاعظم الى محمد بن الحسن اما الخلف فهو منه الى شمس الائمة الحلوانى والمتأخرون منه الى حافظ الدين البخارى رحمهم الله تعالى رحمة واسعة (قوله والمحرم ما ثبت النهى فيه بلا معارض) الخ اى بلا دليل الاباحة كثبوت حرمة لحوم السباع بقوله عليه السلام ان الله عز وجل حرم عليكم اكل كل ذى ناب من السباع فثبت بهذا نجاسة سؤر سباع البهائم خاليا عن المعارض الذى هو دليل الاباحة وغير خفى ان انعدام المعارض اى دليل الاباحة لانعدام الطواف حتى يتحقق الضرورة (قوله وحكمه الثواب بالترك لله عز وجل) الخ اى حكم المحرم الثواب بالترك لمرضات الله تعالى اولخوفه منه تعالى وفيه اشارة الى ان مجرد الترك دون الخوف من الله تعالى لا يوجب الثواب والالكان لكل احد فى كل لحظة مثوبات غير متناهية بجذاء كل حرام لم يصدر عنه وهذا كما ترى غير متصور وغير معقول المعنى ايضا (قوله والمكروه ماثبت النهى فيه مع المعارض) الخ اى ثبت المنع فيه مع قيام دليل الاباحة كما فى نجاسة سؤر الهرة بسبب حرمة لحمها الثابتة بقوله عليه السلام الهرة سبع وقد عارض عليه دليل الاباحة وهو قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين فاوجب كراهة سؤرها لقيام الشبهة بسبب معارضة دليل الاباحة (قوله وحكمه الثواب بالترك الموصوف) الخ كذا فى نسخة الفاضل القهستانى وفى نسخة بالترك المذكور اى الترك المذكور فى حكم الحرام وهو الترك لمرضات الله تعالى اولخوفه عزوجل والاشارة فيه كالاشارة السابقة ولما كانت الصلوة التى هى الفارقة بين المؤمن والكافر من اهم العبادات

بعد الايمان وعماد الدين لقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين ومن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين ومن لم يصل صلوة الفجر لم يكن فى رزقه بركة ومن لم يصل صلوة الظهر لم يكن فى وجهه نور ومن لم يصل صلوة العصر لم يكن فى اعضائه قوة ومن لم يصل صلوة المغرب لم يكن فى طعامه لذة ومن صلى صلوة الصبح ثم جلس بذكر الله تعالى يعطى له سبعين قصرا فى الجنة من الذهب والفضة ولقوله عليه السلام اوّل ما يحاسب به العبد يوم القيامة بعد التوحيد والايمان بالله عز وجل الصلوة اقتصر كتابه ببيانها مع بيان المشروعات وغير المشروعات الجارية فيها فقال (ثم اعلم بان الصلوة جامعة للاربعة الاول) الخ اى حاوية الفرض والواجب والسنة والمستحب (شرعا) يعنى وجود الامور الاربعة المذكورة فى الصلوة انما هو باعتبار صاحب الشرع اى الذى يتولى وضع الشرايع وهو الله تعالى اذ الرسل مبلغ الاحكام عنه فهو صاحب التبليغ وليس بصاحب الشرع فالمعنى ان الشارع الذى يتولى فى وضع الشريعة يأمر بتلك الامور الاربعة فى الصلوة (قوله وقد توجد الاربعة الاخيرة طبعا) الخ يعنى وجود المباح والمحرم والمكروه والمفسد فى الصلوة ليس كوجود الفرض والواجب والسنة والمستحب من تلقاء الشارع سبحانه بل من تلقاء طبيعة الانسان ومن اقتضائه فقط اى ليس بتكليف صاحب الشرع بالايقاع وكيف التكليف بالايقاع وقد نهى صاحب الشرع عنها سوى المباح (قوله الباب الاوّل فى الفرايض) الخ قد شاع تعبيرهم عن نسبة اللفظ الى المعنى وعن نسبة المعنى الى اللفظ بفى فيقال هذا اللفظ فى هذا المعنى وهذا المعنى فى هذا اللفظ فبينهما علاقة الظرفية والمظروفية فعلى هذا لاحاجة الى ما ارتكبه الفاضل القهستانى من التكلف حيث قال اى فيما ثبت لبيان فرايض الصلوة فلا يرد ما اشتهر من اشكال ظرفية المعنى للفظ والالفاظ قوالب المعانى وايضا الظرفية غير مقررة ولو سلم فلم لايجوز ان يكون من قبيل اقامة الشمول العمومى بحسب الوجود الخارجى اوبحسب الوجود الذهنى اوبحسب الصدق مقام الشمول الظرفى بعلاقة المشابهة والعموم بحسب التحقق الخارجى مفيد لما افاده تقدير البيان مع القياس الاقترانى الشرطى وانما قال فى فرايض الصلوة على ان اللام لام العهد ولم يقل فى اركانها لعموم الفرايض من الركن والشروط ولانه لو قال فى الاركان لخرجت

التحريمة لانها ليست بركن وقد كان وضع الباب لبيان الشروط التى هى فروض خارجية ولبيان الاركان التى هى من الفروض الداخلة فى ماهية الصلوة فلا بد من تعوين الباب بما هواعم وهو خمسة عشر فرضا اى على التحقيق اذ المراد ههنا ليس الفرض المطلق اى الشئ الفرض المختص بالفرض القطعى بل فرض الشئ اى الفرض المضاف الى الشئ بالاضافة العهدية فالمعنى الباب الاول فى بيان مالابد منه للصلوة سواءكان قطعيا اوظنيا والفرض الظنى انما يدخل بعناية الاضافة العهدية (قوله واستقبال القبلة) الخ اى عند القدرة والامن فاذا خاف من العدو او من السقوط كما اذا صلى فى اللرج وقت انكسار السفينة سقط وجوب الاستقبال وفى القهستانى الاستقبال كالاقبال التوجه نحو القبلة فالسين للتأكيد لاللطلب انتهى يعنى طلب المقابلة ليس من شروط الصلوة بل الشرط انما هوحصولها فالسين كالسين فى استمر واستقر فقوله كالاقبال لايضاح سقوط معنى الطلب بمعنى انه غير ملحوظ فى لفظ الاستقبال (قوله والنية) الخ قد شاع انها تعيين فعل الاداء او القضاء وتعيين عدد الركعات وصفة الصلوة من الوجوب وغيره ولا يخفى انها الارادة والقصد اى قصد الجزئى الحقيقى الذى مداره على تحقق الهذية فلو قال نويت ان اصلى ظهر هذا اليوم او عصر هذا اليوم دون ذكر العدد لكفى سواء كان المصلى مقيما اومسافرا اذ ظهر المقيم علم للاربع وظهر المسافر علم للاثنين فى الفريضة وتلك النية التى هى القصد الجزئى الحقيقى انما هى من شروطها لا من شروط الصلوة المطلقة التى مدارها على مطلق الارادة قالوا والمستحب فى النية

٢ (قوله فلابد من تعوين الباب الخ) اى من جعله معنونا بما هو اعم (منه)

ان ينوى بالقلب ويتكلم بلسانه وهو مختار صاحب الهداية وربما يوجه فيراد بالتكلم ذكر اللسان بالتكبير فعليه ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر اى بالتكبير وبهذا التوجيه تبين لك اندفاع ما يقال من ان التكلم بالنية سواء كان بالعربية بان يقول نويت فرض هذا الوقت اوبالفارسية بان يقول نيت كردم اوبالتركية بدعة واما القياس على ما فى اركان الحج فهو قياس مع الفارق ويمكن حمله على من لم يتمكن على ضبط خاطره وجمع ذهنه بدون التكلم بالنية اختلفوا فى النية المتقدمة والمتأخرة والفرق بينهما بالراجحية والمرجوحية والاحوط ان ينوى مقارنا لتكبير الامام مقارنة زمانية وفى القهستانى والشرطية تشير الى وجوب حضور القلب عند التحريمة اقول قوله التحريمة قيد الحضور يدل على ان المراد من الشرطية اشتراط النية وكونها من شروط الفريضة اذ وجوب حضور القلب سواء كان بمعنى نسيان ما سوى الله تعالى كما هو فهم بعض العرفاء اوبمعنى استغراق القلب بما هو فيه والادراك بالركن الذى شرع فيه وتفريغه عن غير ما هو بصدده بصرف الاهتمام الى ذلك الركن الواجب عليه كما هو منطوق عبارة عين العلم او بمعنى اتيان السنن والمستحبات والآداب المشروعة فى الصلوة كما هو مختار حضرت المجدد فى مكتوباته القدسية ليس بمقيد بوقت التحريمة لان هذا الحضور المفسر بالتفاسير الثلاثة هو الحضور من ابتداء الصلوة الى الخروج عنها على ان حديث الحضور قد ورد فى مطلق الصلوة ثم وجه الاشارة التى هى مفاد الشرطية ما مر من ان النية ومحلها على ما فى الاشباه وغيره القلب فهى ارادة القلب وقصده وذلك القصد شرط عند التحريمة فلا بد من حضوره عند التحريمة (فائدة وفى منية المصلى ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح انه يصير شارعا وفى شرحها الحلبى الخلاف بينهما انما هو فى قوله اللهم واما الكاف الرخوة فلا خلاف فى انه يصير شارعا بها وفى منية المصلى ولو افتتح مع الامام وفرغ قبل امامه اولو كبر قبل الامام لايصير شارعا فى صلوة الامام ولافى صلوة نفسه اما الاوّل فبالاتفاق على ان الكلام فى المقتدى بما هو المقتدى واما الثانى فعلى رواية النوادر وفى شرح الحلبى وقيل يصير شارعا فى صلوة نفسه واليه اشار فى الاصل وفيه نظر لان الكلام فى المقتدى بما هو مقتدى

ويتم الكلام فى تعليقى على البزازية ونص عبارتها هكذا (ولو مد الامام وحذف المقتدى وفرغ قبل امامه دخل فى صلوة نفسه عند الثانى خلافا لمحمد بناءً على ان الوجوب زائد على الوجود عندهما خلافا لمحمد) انتهى ولما سئل عنى بعض الاحبة حل هذه العبارة الغامضة شرحناها هكذا (قوله ولو مد الامام الخ) ليس المراد به مد الهمزة ولا مد الباء اذ الاوّل كفر والثانى مفسد بل المراد هو الاتيان على وجه التعظيم مع الالف والهيبة مع اللام والموافقة مع الهاء او الاتيان على وجه المبالغة فى حفظ قاعدة الاعراب ويمكن ان يراد به وقوفه وسكونه مع التكلم بالنية بالالفاظ العربية او الفارسية او التركية على ما هو المحرر عندهم فى تفصيل النية على وجه الاستحباب (قوله وحذف المقتدى الخ) اظن ان اصل العبارة هكذا وحذفه بالضمير البارز المنصوب الراجع الى المد المفسر بالوجوه الثلاثة السابقة والمقتدى فاعل حذفه فيراد بالحذف نفى الوجوه الثلاثة فى المد فالمعنى لو كبر المقتدى مع الامام دون المد بان اكتفى بنية القلب دون التكلم بالنية ففرغ قبل امامه والظاهر من عطفه حيث قال وفرغ قبل امامه انه عطف على حذفه على طريق التفسير والاصوب هو التفريع فمن ثم غيرناه اذ الفراغ قبل امامه من لوازم حذف المد سواء كان حذفا للاحتمال الاوّل او الثانى او الثالث (قوله دخل فى صلوة نفسه الخ) اى لايكون ذلك المقتدى مقتديا داخلا فى صلوة الامام بل يكون مصليا منفردا غير محتاج الى افتتاح جديد عند الامام الثانى خلافا لمحمد رحمه الله اذ له ان يقول ان المقتدى المذكور يحتاج الى افتتاح جديد لانه لما التزم متابعة الامام وجب عليه قصد الاقتداء وقصد صلوة الامام ولما فرغ من التكبير قبل امامه زال ذلك لانه يتوقف على تحقق الاقتداء فلما زال ذلك القصد زال القصد المطلق ومن المعلوم ان الشروع فى الصلوة اية صلوة كانت لايتصور بدون القصد فلا يكون شارعا فى صلوة نفسه ايضا وبهذا تبين لك معنى قوله خلافا لمحمد رحمه الله ووجهه ايضا فعلى التوجيه اى التوجيه بعدم الافتقار الى الافتتاح الجديد نظر ظاهر الورود عندى فاستخرجه ويمكن ان يقال ان فساد الاقتداء لايبطل به اصل الصلوة لان التحريمة عقدت لاصل الصلوة مع وصف الاقتداء ومن المعلوم المقرر عندهم ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل ولان الشروع

فى الصلوة بنية الاقتداء اخص من الشروع المطلق بل من الشروع بدونها وقد شاع ان انتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم فبقى ذلك المقتدى داخلا فى صلوة نفسه ثم فسدت صلوته بترك القراءة فعلى هذا التوجيه اى توجيه قوله دخل فى صلوة نفسه اى على التوجيه الثانى فيه ينبغى ان يوجه (قوله خلافا لمحمد رحمه الله الخ) بان فساد الجهة يستلزم فساد التحريمة لانها عقدت لبناء صلوته على صلوة الامام ولما فسد البناء فسد المبنى وايضا وصف الاقتداء بمنزلة الفصل واصل الانعقاد بمنزلة الجنس وهما موجودان بوجود واحد فلا يصير شارعا فى صلوة نفسه ايضا (قوله بناء على ان الوجوب زائد على الوجود عندهما الخ) وجه الدخول والشروع فى صلوة نفسه ووجه عدم الافتقار بناء على انتزاع صاحب الكتاب على رواية عن الامام الاعظم رحمه الله واليه الامام الثانى فقوله عندهما محمول عليه او واقع من النساخ على ما فى المسلك ونص عبارته هكذا (گفت تكبير مقتدى بامام * پيشتراز امام كرد تمام * گفت ابو جعفر سخن نافع * الاصح عندهم نشد شارع * وبهذا تبين لك وجه العناية السابقة ووجه ماذهب اليه الامام محمد رحمه الله ايضا من الافتقار الى تجديد التحريمة والافتتاح ثم الاحتمالات العقلية فى تحرير مبنى الخلاف والاختلاف اعنى قوله بناء على ان الوجوب زائد على الوجود مع قطع النظر عن ارتباط العلة باصل المسئلة ومع قطع النظر عن رجحان بعضها على البعض كثيرة فيمكن ان يراد الوجوب فى الذمة فالمعنى بناء على ان وجوب الصلوة فى الذمة زائد على وجودها فى الخارج وقد يراد وجوب الاداء فالمعنى وجوب الاداء زائد على وجوده وقد يراد وجوب المقارنة فالمعنى وجوب مقارنة تكبير المقتدى بتكبير الامام امر زائد على وجودها ولا يخفى ان هذه الوجوه وان كانت من الاحتمالات العقلية الا انها ساقطة فى هذا المقام اما الاول والثانى فظاهر واما الثالث فلان تلك الزيادة مقدمة مسلمة عند الائمة الثلاثة والمسئلة وكذلك مبناها خلافية نزاعية ولان المقارنة غير واجبة بشهادة جواز التأخير عندهم ولان هذه الزيادة لا توجب صحة المسئلة السابقة وقد يراد وجوب قصد الاقتداء فالمعنى وانما دخل فى صلوة نفسه بناء على ان وجوب قصد الاقتداء والتزامه متابعة الامام امر زائد على وجود القصد الذى هو المدار ويتضح لك

وجه صحة هذا الاحتمال وقت تحرير السؤال وهو انه قد تقرر وشاع فى المتون رواية ودراية ان الشروع فى الصلوة لا يجوز بدون القصد والمقتدى المذكور قد التزم متابعة الامام واقتدائه فى صلوته ولما فرغ من التكبير قبل امامه ارتفع قصده المخصوص وهو يستلزم ارتفاع المطلق فكيف يكون شارعا فى صلوة نفسه مع انتفاء القصد الذى هو المدار اونقول لما فرغ قبل الامام لابد له من الافتتاح الجديد وحاصل الجواب ان الزائل ههنا بسبب زوال الاوّل هو وجوب قصد الاقتداء وذلك الوجوب امر زائد على وجود القصد وقد يراد من الوجوب انعقاد التحريمة فالمعنى ان انعقاد التحريمة امر زائد على وجود الشروع فى الصلوة وقد يراد به وجوب الاقتداء وبالوجود وجود الصلوة وقد يراد به وصف الانعقاد وبالوجود وجود التحريمة والعلة علة لبقائها اى لبقاء التحريمة ونوضحه بعد تقرير السؤال وهو ان عقد التحريمة وانعقادها قد كان لصلوة الامام ولما فرغ قبل الامام زال انعقاد التحريمة وقد تقرر ان كون المصلى فى الصلوة وصحتها مبنية على بقاء التحريمة وحاصل الجواب ان وصف الانعقاد امر زائد على وجود التحريمة فلا يلزم من زوال الوصف زوال وجود التحريمة ولما بقى وجودها صح شروعه فى صلوة نفسه ثم اذا تصرفنا فى قوله دخل فى صلوة نفسه بحمله على النفل فيراد بالوجوب جهة الفرضية فالمعنى لو فرغ قبل امامه يصير مصليا متنفلا فقوله بناءً على ان الوجوب اى جهة الفرضية زائدة ومنفكة عن اصل وجود الصلوة عندهما كما فى المختصر وغيره وفرضية القراءة غير مطلوبة ههنا وانما المطلوب بقاء التحريمة ويمكن اثبات ثمرة الخلاف فى صلوة الجنازة وقد يراد بالوجوب العارض وبالوجود وجود الشىء الواجب على ما ذهب اليه الامام الثانى فالمعنى وهذا الخلاف مبنى عنده على مقدمة وهى ان الوجوب فى الشىء الواجب زائد اى عارض على وجوده عروض الوصف على معروضه وغير لازم فقد يرتفع الوجوب مع بقاء الوجود عندهما اى لا يرتفع الصحة بمعنى الثبوت بارتفاع الوجوب بمعنى العارض على الذات خلافا لمحمد رحمه الله حيث قال بالتلازم لان انعقاد التحريمة مع وصف الاقتداء كالفصل ونفس الاقتداء كالجنس وارتفاع الفصل يقتضى ارتفاع الجنس واما على طرز الفقهاء الكرام فنقول انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان

الاصل عندهما لان بطلان الوصف انتفاء الاخص وهو لا يستلزم انتفاء الاعم واذا فسدت فانما تفسد بترك القراءة خلافا لمحمد رحمه الله هو يقول ان بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل يعنى فساد الجهة يقتضى فساد التحريمة التى عقدت لبناء صلوته على صلوة الامام فلما فسد المبنى فسد البناء على ان جهة الاقتداء فصل وانعقاد التحريمة جنس اونفرل الوصف لازم والاصل ملزوم وقد تقرر ان انتفاءه يقتضى انتفاء اللازم هكذا ينبغى ان يفهم عبارة البزازية (قوله والداخلية سبعة الخ) هكذا جميع النسخ التى رأيناها والسوق السابق يقتضى ان يقال واما الفرايض الداخلية فهى سبعة او فسبعة مع كلمة اما والفاء وتأويل الفرايض بالفروض امر شائع فمن ثم قال سبعة (قوله والسجود الخ) اى مرتين فى ركعة وربما يقال انهم استدلوا على فرضية الركوع والسجود بقوله تعالى واركعوا واسجدوا والامر لايوجب التكرار فما وجه تكرار السجود ويدفع هذا بان بيان المجمل قديكون بقوله وقد يكون بفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد ثبت تكراره بفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تواترا واماقول الفاضل القسطنانى اى ادنى ما يطلق عليه اسم السجدتين فان اسم الجنس يدل على العدد عند اهل العربية ففيه اشكال فتوضيحه من وجوه الاول انهم قد صرحوا بان المصدر دال على الماهية المجردة او على الماهية المطلقة مع قطع النظر عن الدلالة على العدد والثانى ان الاصل المقرر عند الاصوليين يقتضى وجوب السجدة الواحدة لما مر والثالث انه يلزم على هذا وجوب الركوعين فى كل ركعة وجوابه مامر من ان تكرار السجدة مرتين ليس بمقتضى الامر ولابدلالته على العدد بل هو ثابت ببيان الرسول عليه السلام اجمال الآية الكريمة فاندفعت الشكوك باسرها وفى العناية ذهب اكثرهم الى ان تكرار السجود توقفى ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى سجود السهو فقال هما ترغيمان للشيطان وقيل فى السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفى الثانية يشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية والمراد من التوقفية ما يقابل الاستدلالية وملخصها انها اى فرضية

السجدة مرتين من المسائل التعبدية بمعنى ان علتها لاتدرك بالعقل (قوله والترتيب فيما اتحدت شرعيته الخ) قد يراد بشرعية الركن والفعل فرضيتهما فالمعنى فرض الترتيب فى الافعال التى لايتكرر فرضيتها فاندفع حديث الاستدراك وايضا كون افعال الصلوة بوضع الشارع امر ونسبتها الى الشرع امر آخر وفى القهستانى وفيه اشعار بان الترتيب فيما تعدد فى كل ركعة كالسجدة ليس بفرض انتهى توضيحه ان قيد الاتحاد احتراز عن فعل مكرر كالسجدة لان شرعيتها وفرضيتها على طريق التكرار فلو اخرت احدى السجدتين عن قيام الركعة الثانية مثلا بان سجد فى الثانية ثلاث سجدات لا تفسد صلوته لانها لا تبطل بترك الواجب بخلاف تقديم الركوع المتحد فرضيته فى كل ركعة على القراءة فاذا قرأ بعد الركوع ولم يأت بركوع آخر تفسد صلوته لما مر من انه لاتكرر فى فرضيته وفيه نظر اذ فى صورة تقديم قيام الركعة الثانية مثلا على السجدة الثانية للركعة الاولى تحقق انتفاء الترتيب فيما اتحدت شرعيته لاتحاد فرضية القيام فى كل ركعة كالركوع فيلزم الافساد فلا يتم حديث الاحتراز بالاتحاد وله جواب وهو ان الصورة المذكورة خارجة عما نحن فيه اذ الاتحاد ليس بقيد لاحدهما خاصة بل هو قيد لكل من المترتبتين الذين يلاحظ بينهما الترتيب بالتقدم والتأخر فلا يكفى الاكتفاء باتحاد احدهما واذا عرفت هذا فمرانت بان قوله اتحدت شرعيته اى لم يتكرر فرضيته كما عرفت فى صدر الحاشية فقول الفاضل القهستانى والشرعية مستدركة ساقط بالوجهين السابقين فليتأمل (قوله والخروج بفعل المصلى الخ) قد تقرر فيما بينهم ان الاختلاف بين الامام الاعظم وبين صاحبيه فى المسائل الاثنى عشرية مثل رؤية المتيمم الماء بعد التشهد ونزع الماسح خفه بعمل يسير ومضى مدة مسحه وتعلم الامى سورة ونيل العارى ثوبا وقدرة المومى على الاركان وتذكر الفائتة لصاحب الترتيب وتقديم الامام القارى اميا وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء وطلوع الشمس فى صلوة الفجر ودخول وقت العصر فى الجمعة مبنى على ان الخروج بصنعه عمدا فرض عند الامام الاعظم رحمه الله وليس بفرض عند الصاحبين وصورة الخروج انه صلى وقعد قدر التشهد فاحدثه عمدا او عمل مايناقى صلوته تمت لتحقق الخروج بصنعه عمدا وقالا هو ليس

بفرض حتى لوخرج من صلوته بلا صنع منه كما اذا قعد قدر التشهد وهو المتيمم فرأى الماء تفسد صلوته عند الامام الاعظم رحمه الله وعندهما تمت صلوته فالمراد بفعل المصلى الفعل الاختيارى الذى ينافى الصلوة (قوله والطمانينة فى الركوع والسجود الخ) الطمانينة نوعان اما الطمانينة فى الانتقال التى هى القومة والجلسة فهى سنة عند الامامين على التخريجين واما الطمانينة فى الركوع والسجود ففى تخريج الجرجانى سنة وفى تخريج الكرخى واجبة حتى تجب سجدة السهو بتركها وجه الجرجانى ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمانينة فى الانتقال ووجه الكرخى هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود ومقدار كل من النوعين مقدار تسبيحة اذ به يحصل سكون اعضائه فى ذلك الفعل وتنعدم الحركة الحاصلة من الانتقال وذلك القرار هو التعديل الذى ثبت وجوبه بقوله عليه السلام اسوأ الناس سرقة الذى سرق من صلوته وبقوله عليه السلام اعتدلوا فى الركوع والسجود قالوا الاعتدال هو القرار مقدار تسبيحة بحيث تنعدم الحركة الحاصلة للجوارح حين الانتقال وبهذا تبين الفرق بين النوعين واتضح ايضا رجحان قياس النوع الثانى على القراءة كما ذهب اليه الكرخى فالاصح هو الوجوب فى النوع الثانى (قوله واتيان كل فرض فى موضعه الخ) قد يراد من هذه المسئلة نفى تأخير الفرض عن محله اذ الترتيب بين الافعال التى لم يتكرر فرضيتها فرض كما سبق فى باب الفرائض وفرع على هذه المقدمة انه لو ترك اتيان فرض فى محله صح صلوته بنقصان ولا تفسد وفيه نظر وهو ان عدم اتيان كل فى موضعه يستلزم فقدان الترتيب وقد مر انه فرض بين الفرايض والافعال المتحدة فى كل ركعة اوفى جميع الصلوة وقد يقال فرق بين عدم تقدم بعض الاركان عن بعض وعدم تأخره وهو المراد بالترتيب ههنا وبين الاتيان فى موضعه من غير اهمال مثلا لو ترك او اخر القراءة عن القيام دون التعاقب فاذا كان سهوا وجبت سجدة السهو واذا كان عمدا فقد اساء وصح صلوته فاندفع التدافع (قوله وكل واجب كذلك الخ) اى واتيان كل واجب فى موضعه ايضا واجب كالفرض فلايجوز اهمال الواجب من محله فلو سهى

ضم السورة فتذكرها فى الركوع وضمها قاما يسجد للسهو لتاخير الواجب وهو الضم (قوله والخروج بلفظ السلام الخ) اى على رواية الهداية التى هى اصح الروايات فلو اخره عن موضعه اوتركها يجب عليه سجدة السهو وعند الامام الشافعى رحمه الله الخروج بلفظ السلام فرض وقد تقرر انه جملة السلام عليكم ورحمة الله لاهذه الكلمة فقط كما عرض ذلك الاشعار فى اذهان الفاضل القوسنانى من زيادة اللفظ وايده بما فى النوازل واما قوله وفيه دلالة على ان هذا السلام للتنبيه على الخروج من الصلوة لالتحية الحاضرين فيلزم الجواب ففيه نظر اما اولا فلان مسئلة النية تدل على انه لتحية الحاضرين على انه كالقدوم من السفر واما ثانيا فلان قوله كما قال العلامة النسفى فى الكافى عجيب منه لان المذكور فى الكافى فى هذا الباب هو اصابة لفظ السلام فقط واما ما عرض فى اذهان الفاضل القوسنانى من تنبيه الخروج ولزوم الجواب فليس بمذكور فيه واما قوله والمعنى اى صرت كواحد منكم فمخالطونى كما ان معنى التحريمة انى فرغت فلا تخالطونى آه فتوضيحه ان التحريمة كعقد الاحرام للدخول الى حرم اللاهوت فهى الاعراض عن عالم الناسوت والتوجه الى عالم اللاهوت فلا بد من رفع المخالطة وعن ارتفاعها عن البين واما السلام فهو سلام التحية وسلام القدوم الى ديار المخالطة مع الاقران والاخوان هكذا ينبغى ان يفهم (قوله اما الخاص فتعيين الاوليين للقراءة الخ) والسر فيه ان القراءة فى الاوليين قراءة فى الاخريين اى ينوب عنهما سواء كان واجبا اوفرضا الاول مختار الهداية والكافى والثانى مختار الامام السرخسى فى محيطه حيث قال ان القراءة فرض فى الاوليين حتى لو تركها فى الاوليين قضاها فى الاخريين والسر فيه ان الصلوة ركعتان حين فرضت بمكة وزيدت فى الحضر بعد الهجرة الى المدينة المنورة واقرت على الاصل فى السفر فما هو الساقط فيه هو الاخيران وبهذا تبين لك وجه الحاق الركعة الثانية فى تعيين القراءة بالركعة الاولى على انهما سواسية فى الركنية بخلاف الاخريين فلا يرد ان الكتاب يقتضى وجوب القراءة فى ركعة واحدة لان الامر بالفعل لايقتضى التكرار (قوله وتعيين الفاتحة لهما الخ) يعنى قراءة الفاتحة فى الاوليين واقتصارها على مرة واجبة فلو قرأها مرتين تجب سجدة السهو كما فى الترك الا ان الوجوب اى وجوب السهو فى الاول مشروط

بالقراءة

بالقراءة على الولاء فلو قرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم قرأ الفاتحة لاتجب عليه سجدة السهو ثم فاتحة الكتاب اصل فى العلمية لهذه السورة الكريمة والاعلام الاتفاقية كالاعلام الغالبة فى اضمحلال معنى التعريف فصارت اللام جزءً عن العلم على ما فى المغنى وحواشيه (قوله والقنوت فى الوتر الخ) اى قراءة دعاء القنوت الذى هو معروف واجبة ومن لم يحفظ ولم يحسن يستحب له ان يقول اللهم اغفرلى ثلاثا وقيل يارب ثلاثا وقيل ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار والكل يكون محسوبا منه على ما اختاره بعض مشايخ بخارى شريف والاضافة الى الوتر كما هى عبارة المتن رد على الشافعية حيث ذهبوا الى انها واجبة فى صلوة الفجر ايضا فقرؤه جهرا (قوله والجهر فى موضعه) الخ يعنى ان الجهر بالقراءة فى صلوة الفجر والمغرب والعشاء واجب بشرط جماعة وفيه اشارة الى انه لا يجب على المنفرد فهو مخير فى الوقت اذ ليس خلفه من يسمعها فاذا صلى خارج الوقت فعليه الاخفاء (قوله والمخافتة كذلك الخ) اى كالجهر فيجب الاخفاء فى موضعه بشرط جماعة فاذا كان منفردا فلا يجب عليه الاخفاء بناء على ظاهر التشبيه فى عبارة المتن فاذا قرأ الامام الفاتحة جهرا فى الاخريين لا سهو عليه لان الاخفاء فى الاخريين سنة (قوله وانصات المقتدى اى سكوته وقت قراءة الامام الخ) وفى الهداية ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعى رحمه الله له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وقال عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا واذا قرأ فانتصوا وعليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع والسكوت ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وفى الكفاية قوله لما فيه من الوعيد قال النبى عليه السلام من قرأ خلف الامام يملاء فى فيه جمرة من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة من قرأ خلف الامام ملىء فوه ترابا من قرأ خلف الامام فلاصلوة له ذكر فى شرح التاويلات انتهى وربما ينور مذهبنا بقوله تعالى واذا قرىء القرآن فاستمعوا له على ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان الخطاب متوجه الى المقتدى ونوضح هذه المسئلة ايضا بما افاده مولانا حضرت مجدد فى رسالة المبدأ والمعاد ونص عبارتها هكذا

• مدتى آرزوى آن داشت كه در نماز فرض وجهى پيدا شود در مذهب حنفى

یادر خلف امام قراءة فاتحه نمود آید هر گاه قراءة در نماز فرض باشد از قراءة حقیقی عدول نموده بقراءة حکمی قرار دادن معقول نمی باشد با آنکه در حدیث نبوی آمده علیه الصلوة والسلام (لا صلوة الا بفاتحة الکتاب) اما بواسطهٔ رعایة مذهب بی اختیار ترك قراءة میکرد واین ترك را ازقبیل ریاضت ومجاهده می شمرد آخر الامر حضرت حق سبحانه وتعالی ببرکة رعایة مذهب که نقل ازمذهب الحادست حقیقة مذهب حنفی در ترك قراءة مأموم ظاهر ساخت وقراءة حکمی از قراءة حقیقی در نظر بصیره زیبا نمود که امام ومأموم همه باتفاق در مقام مناجات می ایستند لان المصلی یناجی ربه وامام را درین امر پیشوامی سازند پس امام هرچه خواند گویا اززبان قوم میخواند دررنك آنکه جماعه پیش پادشاه عظیم الشأن بحاجتی بروندویکی را پیشوا سازند اززبان همهٔ اینها عرض حاجت نماید برین تقدیر اگر دیگر ان نیز باوجود تکلم پیشوا درتکلم آیند داخل سوء ادب ست وموجب عدم رضاء پادشاه ست پس تکلم حکمی اینجماعه که بزبان پیشوا ادامی یابد بهترست ازتکلم حقیقی اینها همچنین ست حال قراءة قوم باوجود قراءة امام که داخل اساءت ست وازادب دورست وموجب تفرق که منافی اجتماع ست واکثر مسائل خلافیه میان حنفی وشافعی ازین قبیل ست ظاهروصورت مرجح بجانب شافعی ست وباطن وحقیقت مؤید ست مذهب حنفیٰ را فردا که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام نزول فرماید بمذهب امام اعظم عمل خواهد کرد چنانچه خواجه محمد پارسا قدس سره در فصول سته میفرماید وهمین بزرگی ایشان را کافی ست که پیغمبر او لو العزم بمذهب اوعمل نماید صد بزرگی دیگررا باین یك بزرگی عدیل نمیتوان انداخت حضرت خواجه قدس سره میفرمود که چندین گاه من خلف امام قراءة فاتحه می نمودم آخر الامر شبی امام اعظم را در خواب دیدم قصیدهٔ غرادر مدح خود میخواند واین مضمون مستفاد میگردد که چندین اولیاء درمذهب من بوده اند ازان وقت ترك قراءة فاتحه خلف امام نمودم انتهی فعلم من هذه العبارات العالیة والتی اسلفنا ذکرها مما هویوجب انصات المقتدی وسکوته خلف الامام ان قراءة الفاتحة خلف الامام کما اختارها بعض ارباب التریحة الضعیفة داخلة تحت سؤ الادب موجبة للتفرق والبعد عن رضاء

الله تعالى ويدل عليه تنظيره وتلخيص المقام ان قراءة الامام قراءة القوم فيناجى ربه عن لسانهم على طريق الاجتماع والاتفاق فى مقام المناجات فاقتضى المقام سكونهم واستماعهم على ان المقصود من القراءة التدبر والتفكر وحيوة القلوب ولا يحصل ذلك لو قرأ المقتدى بل قراءته من باب المغالبة والمفارقة وتلك المغالبة تقتضى سد باب الاجابة كما فى الشاهد فنعم ما قيل من قرأ خلف الامام يستحب ان يكسر اسنانه على ما صح عن عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما من قرأ خلف الامام احب ان يملاء فمه من التراب (قوله وسجدة السهو الخ) يعنى تجب سجدتان بعد السلام على الامام والمنفرد بترك الواجب بخلاف المقتدى فانه اذا سهى لا يلزم السجود لا على الامام ولا على المقتدى لانه لو سجد وحده يصير مخالفا لامامه مع ان الموافقة واجبة ولو سجد مع الامام يصير الامام تابعا له فيلزم قلب الموضوع وعكس المشروع وفى الهداية لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا وفى الكافى لانه لو سجد المؤتم وحده يؤدى الى المخالفة وقد قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولو سجد الامام معه لانقلب المتبوع تبعا والتبع متبوعا وهو قلب ونقض المشروع (قوله فى الثمانية الاول الخ) اى تجب سجدة السهو بترك واجب من الواجبات المتحققة فى ضمن الصور الثمانية السابقة على الواجبة الباقية وهى ست صور فالظرف اما خبر المبتدأ المحذوف او حال او صفة والكل متحد المآل فقول الفاضل القهستانى اى اسبق من الستة مع انه انقص ليس باصوب اذ الاول ليس بمفرد بل هو بضم الهمزة جمع الاولى صفة الثمانية فقوله من القسم الاخير اى القسم الخاص صفة او حال او خبر عن المحذوف وفى القهستانى وفيه اشعار بان السجدة لم تجب بترك الباقى من الصور الست وهذا مستقيم فى الانصات والمتابعة وسجدة السهو واما فى البواقى فواجبة اقول قد سبق اجمال الاشعار ففى البواقى وهى ست صور لا تجب سجدة السهو اما فى الانصات ومتابعة الامام فلان سهو المقتدى هدر فلا تدارك له واما فى سجدة التلاوة فلان تركها لا يتصور الا بعد وجود المانع والمنافى فلا يتمكن على تداركها واتيانها لخروجه عن الصلوة واما تكبيرات العيدين وتكبير ركوعهما فلمكان الاشتباه فالذى يقتضيه النظر الدقيق فى

مقام التحقيق ان عبارة المتن مع اشعاراتها ادق وبالقبول احق (قوله فى جميع الصور من القسم الاول الخ) الظرف الاوّل قيد الوجوب المحذوف بقرينة المقام والثانى خبر المبتدأ المحذوف او حال اوصفة فالمعنى تجب سجدة السهو على الامام والمنفرد بترك واجب حال كون ذلك الواجب المتروك من القسم الاوّل وهو القسم العام الذى صورة سبع مع الطمانينة فوجوب السهو بترك لفظ التكبير فى التحريمة او القعدة الاولى او التشهدين او تأخير الفرض او تأخير الواجب او السلام او الطمانينة فى الركوع والسجود وفى القهستانى ثم اكد حكم باب الطمانينة لان فيه خلافا مشهورا وجعله من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه مبالغة فى حكم وجوبها فقال الافى صورة الطمانينة وقد شرحنا هذه العبارة فى سالف الزمان هكذا ولما استهل الاخ الاعز هذا المستهام حيث كتب سؤالا عما استغر به القهستانى فى تحشية قول الفقيه الكيدانى (الا الطمانينة فانها واجبة للغير الخ) قلت فى نفسى اراجع الى كتب الفروع فوجدت المسئلة خلافية فمنهم من ذهب الى انها سنة على تخريج الجرجانى ومنهم من ذهب الى انها واجبة على تخريج الكرخى والفاضل البرجندى لما اختار الاوّل حمل عبارة المتن سواء كان الاستثناء متصلا اومنقطعا على الظاهر ما حاصله انها سنة لذاتها واجبة لغيرها بمعنى انها شرعت لتحصيل الركوع والسجود وقد تقرر ان ترك السنة لا يوجب سجدة السهو واما الذى يوجبها فهو الواجب الذى شرع لذاته فعلى هذا يكون قوله فانها واجبة للغير الخ جوابا عما يتوهم وروده وحاصل السؤال انه قد تقرر ان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب كما قالوا فى وجوب النظر فى معرفة الله تعالى وقد تقرر فى المتون الاربعة ان ترك الواجب يوجب سجدة السهو وحاصل الجواب ان الواجب المذكور فى المتون وان كان مطلقا اوعاما لكن المراد خاص وهو الذى شرع لذاته واما الطمانينة فهى واجبة لغيرها هذا على طور اذهان الفاضل البرجندى والفاضل القهستانى لما اختار الثانى حيث قال ثم اكد حكم باب الطمانينة لان فيه خلافا مشهورا وجعله من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه مبالغة فى حكم وجوبها صرفها عن الظاهر وحمل ما هو المفهوم من ظاهر الاستثناء على التعليق بالمحال وحمله على الانقطاع حيث علق على قوله بما يشبه نقيضه هكذا فانه من قبيل قوله تعالى

لا تنكحوا ما نكح اباؤكم الا ماقد سلف الآية فعلى ما كتبه فى الحاشية يكون الاستثناء فى عبارة المتن منقطعا فمن ثم فسره فى الاصل بلكن حيث قال ولكن لا يمكن فيجب السهو بتركها وليس المراد بالامكان المنفى الامكان العقلى لامكان الترك عقلا فالمراد هو الجواز الشرعى فقوله لا يمكن اى لا يصح تركها قوله فيجب اى فلو تركت يجب السهو بتركها ويمكن حمله على الجواز العقلى ايضا لامتناع وجود الموقوف اعنى الركوع والسجود بدون الموقوف عليه فعلى هذا يكون قوله فانها واجبة لغيرها علة لاستثناء نقيض المقدم فالمعنى انها موقوف عليها لتحصيل ما هو الركن المقصود اى الركوع والسجود فلا يمكن تركها وبهذا اتضح ما سبق من ان المفهوم من ظاهر عبارة المتن من قبيل التعليق بالمحال واتضح ايضا معنى تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه ومعنى المبالغة فى وجوبها فيكون حاصل عبارة المتن من قبيل اثبات المطلوب بابطال نقيضه على فهم القهستانى ثم افصح بالكبرى المحذوفة بقوله وكل ما هو واجب لغيره ثم وزع ما شرع لاكمال الغير الى القسمين نظرا الى حال الغير وصفته فاذا كان ذلك الغير سنة تكون مقدمته سنة فلا يجب السهو بتركه واذا كان ذلك الغير واجبا تكون مقدمته واجبة كالطمانينة فيجب السهو بتركها وبهذا التوزيع اتضح الفرق ايضا بينهما وبين القومة والجلسة فتكون عبارة المتن اشارة الى هذا الفرق والى رد صاحب القنية ايضا حيث ذهب الى وجوب السهو بترك القومة والجلسة على انها غير مقصودة وليس فيهما ذكر مسنون بخلاف الطمانينة فاذا لو حظت الاشارة السابقة فالحق مع الفاضل القهستانى واذا قصر النظر الى ظاهر عبارة المتن فالحق مع الفاضل البرجندى قوله واعلم الخ الظاهر انه اعتراض على المصنف نعنى به ما حاصله انه اخذ القياس الذى حذف كبراه وهذا يخالف استعمالات الفقهاء الكرام اقول قد تدارك المصنف رحمه الله باوضح البيان وافصح التبيان بحيث لا يتردد فى قبوله من هو مجبول بصحة الميزان وسلامة الاذهان وانما التردد فى قوله دون قياس الضمير الذى حذف كبراه فالصواب دون القياس الذى صرح بالصغرى وحذف كبراه اذ الضمير البارز فى عبارته هو الحد الاصغر وقياس الضمير غير مسموع فالظاهر منه هو تعسير المواضع السهلة كما هو دأبه هذا على النسخة المشهورة وفى نسخة ولوضوحها استعمل فالظاهر منها هو التوجيه حاصله ان

قياس المصنف رحمه الله تعالى قياس الضمير واضحة الصغرى ولوضوحها استعمل هذا القياس فقوله دون قياس الضمير فى مقام الاستثناء عما كثر استعماله فيما بين الفقهاء الكرام وتلخيص المقام وضبط اجمال المرام ان المصنف رحمه الله تعالى قد بالغ فى وجوب سجدة السهو فى صورة ترك الطمانينة حيث جعله من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه فاضطر الى استثناء الحكم وتحويل الاستثناء الى الانقطاع نظيره قوله عليه السلام انا افصح العرب بيدانى من قريش وفى رواية المغنى انا افصح من نطق بالضاد بيدانى من قريش واسترضعت فى بنى سعد بن بكر ومثل هكذا التأكيد على اصطلاح اهل البديع (قوله وهى رفع اليدين فى التحريمة والقنوت وفى تكبيرات العيدين الخ) وكيفية الرفع الذى من السنن العامة ان يستقبل بطون كفيه نحو القبلة وينشر اصابعه ويرفعهما والاصح ان يرفع يديه اوّلا ثم يكبر اذا النفى متى اجتمع مع الاثبات فالنفى مقدم على الاثبات كما فى كلمة الشهادة ولما كان الرفع بمنزلة لا آله وقوله الله اكبر بمنزلة الا الله وجب ان يكون مقدما عليه (قوله ونشر الاصابع ثم الخ) اى فى رفع اليدين او فى المواضع التى شرع الرفع فيها وفى معيار النشر اشارة الى نفى التفريج الكلى والى نفى الضم الكلى والى نفى القبض ايضا وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه لا يرفع الايدى الا فى سبعة مواطن وضابطها قولهم (فقعس صمعج) فالفاء عبارة من تكبير الافتتاح والقاف عن القنوت والعين عن العيدين والسين عن استيلام الحجر الاسود والصاد والميم عن الصفا والمروة والعين عن عرفات والجيم عن الجمرتين المراد الوقوف عندهما ففيه اشارة الى نفى الاشارة فى التشهد ووجه الاشارة واضحة ويتم الكلام فى باب المحرمات وربّما يتوهم بان المراد من النشر الذى من سنن الصلوة تفريج الاصابع وفى حاشية در المختار انه غلط اذ المراد النشر عن الطى فيرفعهما منصوبتين لامضمومتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة ولا تتوقف السنة على ضم الاصابع اوّلا بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعهما كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد اتى بالسنة وقولنا فى صدر الحاشية وفى معيار النشر اشارة الى نفى التفريج اشارة اليه (قوله وتكبير الانتقالات الخ) وهى التكبيرات التى يقال حين

الانتقال

الانتقال من ركن الى ركن آخر ليكون كل فعل مقرونا بالذكر (قوله حتى القنوت) الخ كلمة حتى بمعنى مع فالمعنى ان تكبير الانتقالات مع تكبير القنوت من سنن الصلوة وقد يفسر ان تكبير القنوت ايضا داخل فى تكبيرات الانتقالات لانه ينتقل فيه من القراءة الى الدعاء (قوله والجلسة الخ) هى الجلوس بين السجدتين كما ان القومة هى القيام بين الركوع والسجود مع ارسال اليد قدر تسبيحة فالاعتدلال فى القومة والجلسة سنة وفرع عليه ان الزيادة على قدر تسبيحة كما هى دأب بعض الثقلة مكروهة اذ كما ان القومة ليس فيها ذكر مسنون فارسلت اليد لاجل فقدان الذكر المسنون كذلك الجلسة بين السجدتين ليس فيها ذكر مسنون عندنا على انا نقول قوله صلى الله تعالى وآله وسلم اذا ام احدكم فليخفف صلوته وفى رواية من أم بقوم فليخفف صلوته فان فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض يقتضى الحد المذكور واما حد الطمانينة فى الركوع والسجود المكث قدر ثلاث تسبيحات فيهما اذ تسبيحهما ثلاث مرات سواء كانت فرضا اوواجبا اوسنة على اختلاف الروايات والذى يقتضيه الباب هو الرواية الثالثة (قوله والدعاء بعدها الخ) اى من سنن القعدة الاخيرة الدعاء لنفسه ولابويه وللمؤمنين بعد الصلوة بالادعية المذكورة فى القرآن والسنة وفى نسخة الفاضل القهستانى والدعاء بعده بتذكر الضمير كما قال وانما ذكر ففى المرجع احتمالان فالمعنى والدعاء بعده اى بعد التشهد قبل السلام او بعد الصلوة والاحتمال الثانى اختاره الفاضل القهستانى واما توجيهه حيث قال وانما ذكر لان المؤنث غير حقيقى اى غير مرتب على المذكر فمبنى على قاعدة الاختيار المقرر فى كتب النحو وفى نسخة او غير مرتب على المذكر بكلمة او الدالة على مغايرة الوجهين فعلى هذه النسخة ثبت الاختيار فيما لم يكن بازائه مذكر من جنس الحيوانات وفيما لم يكن التاء عارضا على المذكر لقصد التأنيث ايضا لكن النسخة التفسيرية راجحة من النسخة الترديدية عندى فقوله غير مرتب على المذكر يعنى انها غير واردة خالية عن التاء فى اصل اللغة الا ترى انه ليس كضارب وضاربة اذ لم يسمع صلا فى لغتهم حتى يترتب عليه تاء التأنيث والسر فيه ان الدعاء سبب لفتح ابواب الرحمة وانه عبادة وانه عماد الدين وانه نور السموات والارض وقد صح من فتحه فى الدعاء

منكم فتحت له ابواب الاجابة وفى رواية فتحت له ابواب الجنة وفى رواية فتحت له ابواب الرحمة ليس بشئ اكرم عند الله من الدعاء وفى القهستانى ولعله انما لم يقل للمؤمنين كما فى السابق تنبيها للفاسق انتهى يعنى ان عبارة المتن والدعاء بعده لنفسه ولجميع المسلمين تدل على ان المستحق لمثل هذا الدعاء الذى هو مظنون الاجابة لوقوعه فى داخل الصلوة لا بد ان يكون مسلما كاملا مقابلا للفاسق منقادا بالقلب والقالب فلا يكفى لهذا الاستحقاق مجرد التصديق القلبى وفيه اشارة الى الفرق بين الايمان والاسلام فالايمان هو التصديق القلبى والاسلام هو الانقياد مع الطاعات البدنية (قوله وتغطية الفم عند غلبة التثاؤب الخ) اى يدفع التثاؤب باخذ الشفتين بالاسنان ما امكن واذا غلب ذلك وعجز عن الدفع بالاخذ المذكور فح يضع ظاهر يده اليمنى مستقبلا باطنه الى القبلة واما وضع يده اليسرى كما قيل فمستنكر جدا واما الستر فهو من لوازم الاخذ المذكور (قوله ودفع السعال ما استطاع الخ) اى ترك السعال ما امكن فاذا اضطربت طبيعته فى ايقاع تلك الحركة التى تسمى بالسرفة يستعملوا دون الدفع اذ مواضع الضرورة مستثناة من القواعد الشرعية (قوله وتوجيه اصابع يديه ورجليه نحو القبلة الخ) فيضم اصابع يديه حالة السجود كل الضم ليحصل التوجيه المنصوص كذلك يفرج اصابع يديه كل التفريج فى الركوع واما الترك على حالهما دون التكلف للضم والتفريج فهو فيما سواهما كما فى الرفع للتحريمة وعند الوضع على الفخذين فالانحراف مكروه (قوله وترك مسح التراب والعرق قبل السلام الخ) فاذا كان الترك مستحبا يكره مسح جبهته من التراب فى اثناء الصلوة واما مسح جبهته من العرق فى اثناء الصلوة فقد قيل بانه لا بأس به وفى القهستانى وفيه اشعار بان الترك بعده مكروه والمسح سنة والى ان وجود الضرر وعدمه سيان وليس كذلك اقول قوله والمسح سنة الظاهر انه جملة حالية اعتراضية على اشعار المتن كما يدل عليه الاشعار الثانى ويحتمل عطفه على اسم ان فالمعنى بان المسح بعده سنة وان لم يكن فى وجهه شئ وفى الاذكار للامام النووى وغيره انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قضى صلوته مسح جبهته بيده اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عنى الهم والحزن وقيل غيره ثم استثناء مواضع الضرورة محفوظ فى عبارة

المتن

المتن فاندفع الاشعار الثانى (قوله والفصل بين القدمين قدر اربع اصابع فى القيام الخ)
اى الفرق بين القدمين قدر اربع اصابع من اصابع اليد فى القيام المطلق سواء كان
حقيقيا كقيام القراءة او حكميا كالقيام فى التسميع او تقديرا كالقيام فى الركوع لانه
شبيه بالقيام اذ المدرك فى الركوع مدرك لتلك الركعة وفيه رد على الامام الزاهدى
الذاهب الى ضم الكعبين بحديث الصقوا الكعب بالكعب ولا يخفى ان الزاهدى
صاحب المجتبى والغنية قد غلط فى مطالعة الحديث المذكور غلطا فاحشا اذ المراد
من الالصاق هو المبالغة فى تسوية الصفوف التى هى واجبة عند الامام البخارى على
ما نطقت به اى بالوجوب ترجمة بابه حيث قال باب اثم من لم يتم الصفوف وترجمة
الحديث ايضا وسنة عند الجمهور وشتان بينه وبين ضم القدمين الذى هو المنهى
عنه كما ان الفصل والفرق بينهما قدر خمس اصابع او ست اصابع منهى عنه وفى
خير الجارى شرح صحيح البخارى لمولا الشيخ يعقوب الكشميرى اعلم انه ذكر فى
الزاهدى شرح القدورى واسمه المجتبى ان الصاق الكعبين فى حالة الركوع مسنون
ونقل عنه صاحب جامع الرموز وصاحب البحر الرائق لكن صاحب جامع الرموز
نسبها الى الزاهدى بهذا اللفظ وصاحب البحر الرائق نسبها اليه بلفظ المجتبى وهو
اسم لهذا الشرح فظن الظانون ان الرواية المذكورة شايعة مقبولة عند العلماء
وهذا كما ترى لا يدل على الشيوع انما نقله من نقله عن الزاهدى فقط ولعله فهم
هذا الحكم واستنبط من الزاق القدم بالقدم ظنا منه ان المراد الزاق القدمين لشخص
واحد وهو خطاء كما عرفت كيف وقد عرف من عامة الكتب الحنفية غير الزاهدى
ان الركوع كيف يكون ولم يذكر فيها الصاق القدمين فعلم ان الرجلين على الهيئة
السابقة وذلك لان السكوت فى معرض البيان بيان لعدمه ونظير هذا ان المتأخرين
منهم قالوا لا يرفع السبابة عند التشهد لان رواية الاصول التى عليها المتون لم
يذكر فيها الرفع فاختاروا ترجيح هذه الرواية على التى فيها الرفع ووجهوه بان حالة
الصلوة مناسب للاطمئنان وهذا الوجه لترجيح احدى الروايتين على الاخرى لا
لتصحيح المسئلة واستنباطها فلا يرد انه استنباط حكم شرعى لمجرد دليل عقلى فى مقابلة
النصوص قال برهان العرفاء مولانا حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره فى حاشيته

على الفصول الستة وفى تحفة الفقهاء روى عن النبى صلى الله تعالى وآله وسلم انه قال فى تسوية الصفوف الصقوا الكعاب بالكعاب والمنكب بالمنكب كما فى العينى المبالغة فى تعديل الصفوف وسد الخلل انتهى وقد استمر وواظب مؤذن المسجد الحرام على قراءة حديث انس رضى الله تعالى عنه وهو سوّوا صفوفكم فان تسوية الصفوف من اقامة الصلوة قبل الاقامة والظاهر منه ترجيحهم ماذهب اليه البخارى فى صحيحه من وجوب التسوية واما الجمهور فذهبوا الى ان الامر ههنا للاستحباب ولما كان الركوع شبيه القيام حكما كما مر من ان المدرك فى الركوع مدرك لتلك الركعة حكمنا بكراهة ضم القدمين فى الركوع بالنظر الى نفس عبارة المتن ايضا فقول الفاضل القهستانى واحترز به اى بقيد القيام عن حال الركوع وغيره كما مر ليس كما ينبغى على ان الضم فى الركوع نقض الحالة الاصلية التى هى الفرق بين قدميه قدر اربعة اصابع فى القيام ورفعها وغير خفى ان هذا النقض والرفع ينافى الخشوع مع انه قد علل الفصل والفرق بما حاصله انه اى الفصل بالمقدار المذكور يحقق الخشوع فينبغى ان يكون بين قدميه قدر اربعة اصابع من اصابع اليد فى حالة الركوع ايضا حتى يكون اقرب الى الخشوع (قوله رفع اليدين فيما سن الخ) اى فى المواضع المسنونة وهى تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين واستلام الحجر الاسود وفى الصفا والمروة والعرفات وجمرة الاولى والوسطى وفى نسخة القهستانى رفع يديه فيما سن بالضمير حيث قال الاحسن رفع اليدين لملاحظة النساء الآتية اقول اضافة الضمير الى المصلى كما يدل عليها المقام لا تقدح فى ملاحظة النساء الآتية (قوله حذاء شحمتيه الخ) اى فى مقابلهما ولا تدافع بينه وبين ما فى الهداية من ان الرفع الى شحمتيه من السنن اذ معناها ان نفس الرفع سنة واما رفعهما الى هذا فمستحب حيث اورد دليل السنة على نفس الرفع ولعل كلام الفاضل القهستانى وقد مر التحقيق فى كونه سنة واليه اشارة فى كلامه كالتصريح بالاستحباب اشارة الى هذا التوفيق (قوله وانتظار المسبوق فراغ الامام الخ) المقتدى ثلثة مدرك وهو الذى ادرك تمام صلوة الامام ولاحق وهو الذى ادرك اوّل صلوة الامام ومسبوق وهو الذى ادرك آخر صلوة الامام فلا يخلو اما ان يكون مسبوقا بركعة اوبركعتين اوبثلاث ركعات فاذا كان مسبوقا بركعة فان وقع من قراءته

بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة جازت صلوته وان لم يقع من قراءته ذلك المقدار بعد ما فراغ الامام من التشهد لا يجوز صلوته وعلى هذا القياس ما لو كان مسبوقا بركعتين ولو كان مسبوقا بثلاث كان عليه فرض القراءة فى الركعتين وفرض القيام فى ركعة واحدة فينظر ان قام بعد فراغ الامام من التشهد وقرأ فى الآخرين ما يجوز به الصلوة جازت صلوته وان ركع فى الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوته هذا تفصيل ما فى البزازية ان قام قبله لكنه قرأ بعد الفراغ من التشهد قدر ما يجوز به الصلوة جاز والا فلا وهذا اذا كان مسبوقا بركعة اوركعتين ولو كان مسبوقا بثلاث لا يعتد بقيام مسبوق قبل فراغ الامام من التشهد حتى اذا وجد جزء قليل من قيام بعد فراغه من التشهد جاز وان لم يقرأ والافلا انتهى ولا يخفى ان التفصيل السابق وكذا كلام البزازية بيان الجواز وشرحه والانتظار المنصوص فى عبارة المتن هو بيان الاستحباب على ما اقتضاه الباب (قوله والاشارة بالسبابة كاهل الحديث الخ) قد شاع عند الشافعية انهم سموا انفسهم باهل الحديث والحنفية باصحاب المعانى والرأى يعنون بذلك ان الامام الاعظم واصحابه وضعوا الاحكام باقتضاء آرائهم فان وافق الحديث رأيهم قبلوه والا قدموا رأيهم على الحديث ولم يلتفتوا اليه كذا فى كشف الاسرار شرح البزدوى فعلى هذا قد يراد باهل الحديث الامام الشافعى رحمه الله واصحابه عن آخرهم فالمعنى ان الاشارة فى التشهد حرام عندنا خلافا للشافعية هذا على ما اعترفوا به فى مقام الطعن على الحنفية كما لا يخفى لمن طالع مناظرة فخر الاسلام مع امام الحرمين وقد يراد

٢ (قوله قد شاع عند الشافعية انهم سموا انفسهم باهل الحديث الخ) عليك ان توازا شاراتى مع عبارات رسالة تحسين الاشارات التى الفها مولانا على القارى من اول حاشية الاشارة الى آخرها بالدقة لان هذه الحاشية لدفع ماعرض فى اذهان الفاضل الهروى فى تلك الرسالة ولا ادرى لم احتمل المشقة فى تحريرها وسرد احاديثها من غير لحاظ الوظيفة ومن غير التفرقة بين المذهب والرواية ولم عكس امر التعظيم ولم بالغ فى تشنيع الخصم مع خلط المطلبين دون التفتيش واما قول الامام الشافعى رحمه الله اذا وجدتم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خلاف ما قاله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهو مشروط بفقد ان الحمل او الترجيح او النسخ منه رحمه الله

به اهل الحجاز هذا هو المشهور فالمعنى الاشارة حرام عندنا خلافا لاهل الحجاز وقد يراد به المستدلون بظاهر الحديث ولاينظرون اليه بدقة النظر ولايلتفتون الى المحمول والناسخ والمنسوخ والمتروك وغيرها من انواع الحديث فهم الشافعية والمالكية فالمعنى الاشارة حرام عندنا خلافا لهم وقد يراد به ههنا طائفة اذا بلغوا الى الشهادتين يقبضون اصابع اليد اليمنى عقد الثلث ويترك الابهام وقد يراد به من يشير بالسبابة وغيرهما من الكيفيات المختلفة عندهم فى هذا الباب وقد يراد به من تصدى لبيان ما صدر من النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من غير نظر الى الراجح والمرجوح والى المحمول والموضوع والى الناسخ والمنسوخ وليس وظيفتهم الا هذا وقد يراد به جماعة يجمعهم العلم بحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها لرأسها ويعقد البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة بما يلى الابهام عند اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويوضع عند الا الله فعلى كل من الاحتمالات السابقة ان عبارة المتن لا تدل الا على بيان مذهبنا من حرمة الاشارة وعلى بيان مذهبهم من الاشارة فحاصل اشارة المتن الرد على الشافعية وعلى المالكية واما الاهانة كما تخيل بها المولوى على القارى فلا اشارة اليها اذ لو كان بيان مذهب الخصم او الايماء والاشارة اليه اهانة كما زعم لزم تفسيق جميع العلماء الذين اشاروا فى مؤلفاتهم الى ردخصمائهم اذاهانة مخلوق الله تعالى فسق فعلم انه لايلزم الاهانة من بيان المذهب ولقد افرط على القارى فى رسالته من وجوه الافراط الاول انه قد ادعى انعقاد الاجماع على دوام الاشارة وغير خفى انه مردود عليه

لانه

لانه ان اراد به اجماع الصحابة والتابعين فهو الذى يبطله ما اشار اليه الترمذى وغيره من المحدثين وان اراد به اجماع المتأخرين فهو قطعى الانتفاء اذ الامام الاعظم واتباعه الى يومنا هذا ذهبوا الى حرمتها ومنهم من ذهب الى كراهتها الثانى قوله لان بعض اسانيده موجود فى مسلم وبالجملة فهو مذكور فى الصحاح الست وغير خفى ان هذا الافراط غير شبيه بكلام العلماء واى ملازمة اتفقت او انعقدت ههنا وكيف اضطر الى القول بالوجود فى الصحاح الست من مجرد الوجود فى مسلم وايضا ان الاشارة واسانيدها غير مذكور فى صحيح البخارى وهو اقدم الصحاح واعلاها على ان فى الامام البخارى قوة الفقاهة الثالث انه قد ادعى اتفاق الاحاديث الشريفة مع انها متعارضة من الجانبين والاحاديث القاضية بالنفى راجحة على الاحاديث الناطقة بالاثبات لوجوه فصلناها فى الحاوى فى حل مغلقات القوسنانى الرابع انه لم يكتف بهذا القدر من المذكورية الجزافية بل صرح بخوف سوء الخاتمة وهذه شناعة فوق قوله وكفره صريح الخامس قوله كيف يجوز لمؤمن بالله ورسوله ان يعدل عن العمل به ويأتى بالتعليل فى معرض النص الجليل مع ان ذلك التعليل مدخول صدر من العليل اقول هذا الافراط والجزاف مردود عليه بوجوه فصلناها فى الحاوى وسيأتى اجمال هذه الوجوه فى خاتمة هذا الباب تحقيق المقام بحيث يندفع به الاوهام ان عادة المحدثين من مصنفى المسانيد بيان ما صدر من النبى صلى الله عليه وآله وسلم وحفظه فلاجرم يخرجون فى مسند كل صحابى ماروا من حديثه من المعدلين والمجروحين حتى الى جميعه صحيحا كان او سقيما محمولا كان او مرفوعا ناسخا كان او منسوخا وليس ذلك من

١٣ *

٢ (قوله وبالجملة فهو مذكور فى الصحاح الستة الخ) اقول لاينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة وكذا قوله يأتى بالتعليل فى معرض النص الجليل مع ان ذلك التعليل مدخول صدر من العليل لا يليق بارباب الشرافة فضلا عن حملة الاحاديث الشريفة تلخيص الكلام ان الحنفية من آخرهم قالوا لا يرفع السبابة عند التشهد لان رواية الاصول التى عليها المتون لم يذكر فيها الرفع فاختاروا ترجيح هذه الرواية على الرواية التى فيها الرفع ووجهوه بان حالة الصلوة حالة المناجات فاقتضت الاطمئنان والسكون وغير خفى ان هذا الوجه لترجيح رواية الاصول التى لم يذكر فيها الرفع على رواية النوادر التى ذكر فيها الرفع والفاضل الهروى مولانا على القارى واضرابه من الظاهرية ظنوا وتوهموا بانه استنباط حكم شرعى بمجرد دليل عقلى فى مقابلة النصوص وليس الامر كما زعموا وايضا انهم لم يفرقوا النسبة بين المذهب وبين الرواية بل خلطوا رواية الاصول برواية النوادر ايضا منه رحمه الله

المساهلة فى امر الدين بل هو وظيفة صناعة الحديث بخلاف
الفقهاء الكرام فانهم ينظرون الى الناسخ والمنسوخ والراجح
والمرجوح والمحمول والمتروك والى وجوه الترجيح وكان
هذا الطريق طريق اصحابنا رحمهم الله تعالى وهو النهاية
فى العمل بالسنة ومن نظر فى كتب اصحابنا يقف على غوامض
الاحاديث واسرارها فهم المتمسكون بالسنة والرأى فى الحقيقة
فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممن
يدعى انه صاحب الحديث والعامل بالسنة كما هو دعوى
الشافعية ومن يحذو حذوهم فقول الشراح ان ظاهر رواية
اصول اصحابنا نفى الاشارة هو عين التمسك بالسنة الا ان
ارباب المتون يريدون الاختصار فيشيرون بالتخصيص
الذكرى مع حفظ المذهب الى ما فى الكتب الخمسة اى الجامعين
والسيرين والزيادات التى مبناها على الاحاديث الصحيحة
فقولهم بناء الصلوة ومبناها على السكون وجه ترجيح الرواية
وليس بتعليل فى مقابلة النص كما هو زعم تزيين العبارة
فى تحسين الاشارة المتروكة لوجوه فصلناها فى الحاوى منها
موافقة وائل مع الجماعة فى رواية الاشارة فى اوائل اسلامه مع
ان صاحب الهداية والكافى ذهبا الى ترجيح المنع عن الاشارة
بحديث وائل بن حجر دون التصريح بالنسخ ولا تدافع بينهما
فتلك الموافقة فى ابتداء الاسلام والرجوع عنها ثانيا دليل
النسخ او دليل الترجيح ومنها التشبث بسر العدد واستقرار
الاسلام بالحديث الذى رواه ابو شعبة عن عكرمة عن النبى
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كنا نشير فى بدأ الاسلام
ثم رأى النبى عليه السلام اشارتنا فى التشهد بالسبابة فقال
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان عزوجل قد اعلى الاسلام

بايمان عمر رضى الله تعالى عنه فلا تفعلوا هذا الفعل وغير خفى ان ايمانه مما يتم به سر العدد على الرواية الراجحة ومنها ما اشير اليه فى (قوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليكن اطرافه ساكنة ولا يتمايل تمايل اليهود) ومنها (قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون) اى خائفون وساكنون بالجوارح واليد التى هى عبارة عن مجموع الاصابع من الجوارح فمن ثم قالوا نظر المصلى الى محجره فى القعدة مندوبة والمشيرون يرفعون نظرهم عن محجرهم ومنها حصر الرفع الى المواضع السبعة من صاحب البشارة كما سبق ومنها ان احاديث الاشارة متخالفة بحيث تحير الناظرون واضطرب الواقفون على متونها فى فهم ما هو المراد لكثرة الاختلاف والاضطراب فى الكيفية وتلك المخالفة من الرواة موجبة للترك لاحتمال البدعة فى الكيفية ويدل على هذا الترك قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا تبين لك معنى قولنا اذا كان لفظة كان من اداة الاهمال فالحق مع الشافعية واذا كان من اداة الكلية فالحق مع الحنفية ومنها ما تقرر عندنا اذا فعل ولم ينقل افعل صح نفيه كذا فى التنقيح لجواز ان يكون من خصايصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومن المعلوم ان قول الرواة وكان يشير وكان اشار باصبعه ورفع باصبعه كله من باب حكاية الفعل ومنها اذا تعارض المحرم والمبيح يقدم المحرم والا يلزم تكرار النسخ كذا فى التوضيح ومنها اذا تعارضت السنة القولية والفعلية فالقولية احق بالترجيح لما مر من احتمال الاختصاص فى الفعل بخلاف القول وربما يقال ان (قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بال احدكم يومى بيده وما بال هؤلاء

٣ (قوله اذا صلى احدكم فليكن اطرافه ساكنة الخ) وفى رواية عن افضل الخلفاء الراشدين ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه فان سكون الاطراف من تمام الصلوة وغير خفى ان الاصابع من اطراف الانسان فهذا الحديث اى حديث الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه يدل على ان سكون اصابع المصلى واجب صراحة فيدل على حرمة الاشارة بداهة ويستفاد الوجوب من قوله فليسكن فانه امر من التسكين ومن قوله فان سكون الاطراف من تمام الصلوة منه رحمه الله

تؤمون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفى احدكم
ان يضع يديه على فخذيه) كذا فى سنن ابى داود يشير
الى نفى الاشارة بالسبابة ايضا وجه الاشارة قد ينتزع من
التشبيه برفع الذنب وقد ينتزع من قصر الصفة الى الموصوف
بكلمة انما بعد التوبيخ فى الصدر فحاصله كفاية وضع يد
المصلى على فخذيه فتلك الكفاية مع ضم التوبيخ تدل على
نفى الاشارة بالسبابة ايضا واسم المصلى انما يطلق ما دام
فى الصلوة ونص عبارة صحيح مسلم هكذا عن جابر بن سمرة
قال خرج علينا رسول الله صلى تعالى عليه وسلم فقال مالى
اراكم رافعى ايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اسكنوا فى
الصلوة تومون بايديكم كانها اذ ناب خيل شمس انما يكفى
احدكم ان يضع يده على فخذيه ثم يسلم على اخيه من على
يمينه وشماله ما شأنكم تشيرون بايديكم كانها اذناب خيل
شمس فهذه الاحاديث الثلثة التى رواه الامام مسلم فى صحيحه
فى باب السلام لاتخلو عن الاشارة الى نسخ الاشارة فى التشهد
ايضا اما الحديث الاوّل فالظاهر من التشبيه ومن اطلاق
قوله اسكنوا فى الصلوة اذ الخطاب للمصلى وهو انما يطلق
ما دام فى الصلوة فيشمل التوبيخ على الرفع فى التشهد بل
شموله عليه اولى من شموله بعد السلام على ما مر ان اسم
المصلى انما يطلق مادام فى الصلوة واما الحديث الثانى والثالث
فكما انهما ناسخان الرفع بعد السلام صراحة كذلك يد لان
على نسخ الرفع فى التشهد اشارة ولا منافاة بينه وبين نسخ
الرفع بعد السلام واما ما قاله الامام النووى فى شرحه والمراد
بالرفع المنهى عنه هنا رفعهم ايديهم عند السلام فهو وان
اشار به الى دفع مايمكن ان يقال ههنا من الرد على الشافعية

بالحديث

بالحديث الاوّل الذى رواه الامام مسلم الاان هذا الدفع انما ينفع له فى بادى النظر لا فى النظر الدقيق الذى يحكم بانه تصرف فى الحديث النبوى بدون الوجه الشرعى والعقلى فلو اورده بعد بيان حديث الاشارة بالسبابة لكان اولى من حيث الاشارة الى النسخ الا انه اورده هنا دون ملاحظة الاحتجاج بناء على وظيفتهم نعم نحن نساعده فى ان الحديثين الاخيرين اظهر دلالة فى نسخ الرفع بعد السلام ولا نساعده فى حمل المطلق على المقيد واليد عبارة عن الكف مع الاصابع بل تشبيه الرفع برفع الحيوان اذنابهم اظهر دلالة على النهى عن رفع المسبحة والشاهد الاقوى فيه قوله عليه الصلوة والسلام اسكنوا فى الصلوة وقوله عليه الصلوة والسلام انما يكفى احدكم ان يضع يديه على فخذيه اذ الضمير فى يديه للمصلى وبهذا تبين لك معنى قول الامام الربانى در مسائل خلافيه ظاهر وصورت مرجح جانب شافعى ست وباطن وحقيقت مؤيد مذهب حنفى ست وهذه الضابطة فى المسائل الفقهية من اشارات عبارات الهداية فى مواضع فمن اراد الهداية فى تحقيق الاحاديث الشريفة وآثار الصحابة وتحقيق دلائلها فعليه بمطالعة الهداية والعناية واذا تيسر المطالعة حق المطالعة يقف على النسبة بين صاحب العناية صاحب التقرير وبين ابن الهمام صاحب الفتح والتحرير وعلى ان تفريعاته فى مقام المشاجرة مع الامام الاعظم رحمه الله والهداية والعناية نخرجه عن دائرة الفقاهة فالعهدة للهداية والعناية كما حققناها فى حواشنا على الهداية واذا عرفت هذا فنقول ان نفى الاشارة عين الرواية والدراية ومضى عليه ظاهر الرواية والكتب الخمسة التى كالاخبار المتواترة او المشهورة

٣ (قوله واليد عبارة عن الكف مع الاصابع) وقيل مشتركة بينه وبين الاصابع اشتراكا لفظيا وقيل هى متحدة مع الاصابع فى الاحكام فقوله بل تشبيه الرفع ترق فى الجواب على نهج آخر منه رحمه الله

واما سواها من كتب الامام محمد فهو كاخبار الآحاد فليس لها قوة المعارضة على الكتب الخمسة التى مبناها على الصحاح وبهذا تبين بطلان قول المجدد ان الامام محمد هو الطرد والعكس فى معرفة اقوال الامام الاعظم رحمه الله مبنى هذه المضحكة الفقيضية على الجهل فى معرفة الاحاديث النبوية وفى معرفة رواية الاصول والنوادر مع ان النفى كما مضى عليه ارباب المتون مبنى على الفرق بين النوادر وبين رواية الاصول واتضح ايضا معنى ما فى الحاوى من ان اسم كتابه نقيض لمسماه اما اوّلا فلان البرق نصيحة واصلاح القلوب وغير خفى عند كل تقى وزكى ان كتابه المسمى بالنقيض فضيحة بين اهل الاسلام بتحرير الامور السهلة على خلاف الواقع واما ثانيا فلان قوله على البغيض يدل على انه تأليف شيطانى وقد ثبت بنص القرآن ان كيده ضعيف واما ثالثا فلان البرق هو اثر صادر بقدرة الواحد القهار لحكمة بالغة وقد عرفت ان كتابه المسمى بالنقيض ضعيف جدا فاسمه نقيض مسماه انتهى فمثل هذا الكتاب وكذا صاحبه لايليق ان يلتفت اليه ولايجوز نقل كلماته الا للرد عليه ولا يجوز السكوت عليها المنجر الى فساد اعتقاد الانام وسوء الظن بالسلف فمن انتحلها ساكتا فعليه اثمه مع اثم التابعين له ولا يخفى ان كلامى ومناظرتى من قولنا وتحقيق المقام الى هنا مع صاحب تزيين العبارة فى تحسين الاشارة مولانا على القارى ما حاصلها ان رسالته هذه من اوّلها الى آخرها واستدلاله بالاحاديث وادعاء الاجماع والرواية الفقهية ركيكة وضعيفة وعن قاعدة الاصول وعن المقامات الفقهية بعيدة بمراحل من باب خلط المطلب ومن باب الاشتباه بين

الوظيفتين فعليك بمطالعة صدر هذه الحاشية تقف على الفرق بين الوظيفتين وتقف ايضا على سر عبارة المتن والاشارة بالسبابة كاهل الحديث وغير خفى ان هذه العبارة النفيسة وثقية فى حفظ المذهب تحتمل وجوها انيقة فصلناها فى صدر الحاشية لاتحوم حولها اعتراضات مولانا على القارى سواء اريد باهل الحديث اهل الحجاز او الظاهرية او الطائفة التى شرحناها فى صدر التحقيق او الشافعية على الاطلاق قال الامام النووى فى شرحه على صحيح مسلم واما الاشارة بالمسبحة فمستحبة عندنا للاحاديث الصحيحة انتهى وبهذا تبين لك معنى قوله كاهل الحديث وقد عرفت انه لا نزاع فى صحة احاديث الاشارة وفى اصل ثبوتها وانه لا يكفى للعمل اصل الثبوت بل هو مشروط بفقدان المعارض وفقدان الحمل وفقدان النسخ فعليك بمطالعة صدر التحقيق غاية ما فى الباب ان لازم عبارة المتن تسمية الحنفية باهل الرأى ولا يخفى ان تسمية الامام الاعظم واصحابه باهل الرأى لاهتمامهم بعد النقل بتحقيق وجوه الترجيح ووجوه القياس ولا شك ان تفتيش وجوه الترجيح والعلل للعمل بالحديث عين تعظيم الاحاديث الشريفة فليس الامر كما زعم به مولانا على القارى من انه قياس فى مقابلة النص الجليل فتشنيعه عليه وعلى ارباب المتون شنيع جدا وملخص الكلام ان اصحابنا هو المتمسكون بالسنة والرأى فى الحقيقة فقد ظهر منهم من تعظيم الاحاديث مالم يظهر للشافعية ومن يحذوحذوهم ممن يدعى انه صاحب الحديث وعامل بالسنة فاتضح الحق وانعكس الامر والتفصيل فى الحاوى (قوله وفى المحيط ذكرت المحرمات فى المكروهات الخ) بناء على عادته من اختيار ما ذهب

٢ (قوله فاتضح الحق الخ) وهو نفى الاشارة بوجوه انيقة برهانية بالغة الى ماقة واما صورة انعكاس الامر فكثيرة منها ان الشافعية ومن يحذوحذوهم زعموا بان القول بالاشارة والعمل بها تعظيم الاحاديث الشريفة وقد ثبت بوجوه ان تعظيمها فى جانب النفى وتفصيله فى الحاوى وربما ينكشف الانعكاس ايضا فى قول الفاضل على القارى (لوصح عن الامام نفى الاشارة وصح اثباتها عن صاحب البشارة فلا فى ترجيح المثبت وفى قول ابن الهمام نفى الاشارة خلاف الرواية والدراية) ووجه الانعكاس مشروح فى الحاوى وفى الاشارات اللامعة ايضا بوجوه تدل على ان نفى الاشارة عين الرواية وعين الدراية وتلك الوجوه الفاضية بالنفى تبرعية بعد ماتم الكلام باشارة قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون الآية فالمسئلة بدلائلها وتفاريعها مشيدة الاركان بالمعقول والمنقول منه رحمه الله

اليه الامام محمد وترجيحه من ان كل مكروه حرام عنده فاقتدى به صاحب المحيط بناء على هذه المقدمة القائلة بالتلازم بينهما فى التحقق فاندفع البحثان الاوّلان للفاضل القهستانى واما البحث الثالث الذى اورده من ان لفظة الكراهة دالة على الظنى وقد ذكرنا ان الحرمة دالة على القطعى انتهى فهو لو ضر انما يضر على صاحب المحيط ولايضر على صاحب المتن لانه فى مقام التعريض عليه ما حاصله اقسام المنهى عنه اربعة ما قبح لعينه وضعا وما التحق به شرعا وما قبح لغيره وضعا وما قبح لغيره مجاورة وايضا ان المكروه ما ثبت النهى فيه مع المعارض والمحرم ما ثبت النهى فيه بلا معارض فالكراهة تدل على الظنى والحرمة تدل على القطعى فكيف يجوز ذكر الكراهة وارادة الحرمة منها نعم يتوجه على صاحب المتن ما اورده الفاضل القهستانى من الشكوك الثلثة اذا حمل قوله وفى المحيط ذكرت المحرمات فى المكروهات على الحكاية المجردة وعلى الحصر المذكور فى القهستانى وقد سبق انه ليس كذلك ويمكن توجيه كلام صاحب المحيط بحيث يندفع عنه تعريض المتن بما حاصله انه بنى كلامه فى المحيط على عادة الامام محمد فانه عبر بلفظ لا بأس فى مقام افادة الكراهة وعبر بلفظ الكراهة فى مقام افادة الحرمة فاراد بالكراهة التحريم على طريق الاحتياط لاختلاف النصوص فاذا جعل جملة المنهيات داخلة تحت الامر العام وجعله كليا مشككا لتفاوة افراده بالشدة والضعف بناء على ان حرمة ما ثبت النهى فيه بلا معارض اشد بالنظر الى حرمة ما ثبت النهى فيه مع المعارض وعلى ان معيار التشكيك هو التفاوة فى المصداق لكان له وجه صحيح وفيه نظر بعد (قوله والعد باليد للاى ونحوها الخ) اى نحو آيات القرآن كالتسبيحات والاذكار يعنى وكره عد الآيات والتسبيح فيها باليد عند الامام الاعظم لانه ليس من اعمال الصلوة وفيه اشارة الى ان العد بالقلب غير مكروه والى انه لا يكره خارج الصلوة وهو كذلك اذ قد صح انه عليه السلام كان يعد التسبيح بيمينه وايضا قد ورد عن مولانا حضرت على كرم وجهه ما يدل على الاستحباب حيث قال نعم المذكر السبحة قد فصل هذه المسئلة العلامة السيوطى فى رسالة مفردة فما قيل انها بدعة مبناه الجهل عن حكمة السنة التقريرية وكذا ما قيل العاد بالتسبيح كالمان على ربه مبناه الجهل عن سر العدد

(قوله

(قوله وما هو من اخلاق الجبابرة الخ) من رفع الثوب وكفه والتربع عطف على قوله والتخصر وهو بالخاء المعجمة وضع اليدين على الخاصرة التى هى وسط الانسان والكل مكروه سواء كان فى داخل الصلوة اوخارجها والفرق ان هذه الحالات فى خارج الصلوة مكروهة تنزيها وفى داخلها مكروهة تحريما لانها مقام الجمع وكمال التواضع والتذلل والخشوع ومقام عقد الاحرام الى حرم الجبروت فلا بد من غاية التذلل والحياء وقد قيل ان الحركات الستة فى ركعة واحدة جامعة لجميع مراتب السلوك الى الله تعالى (قوله والتنحنح بلا عذر الخ) المراد به ما هو العادى وهو السرفة بالسرعة على طريق العادة المألوفة (قوله ولو بغير حرف الخ) الوصل يشير الى انه لو تولد من التنحنح الحروف لكان مكروها بالطريق الاولى على ما هو القاعدة من ان الاتيان بها لافادة الاولوية على النقيض (قوله والتنخم الخ) بالخاء المعجمة دفع ماء الانف والقائه فلو تقر بنفسه على الارض دون دفعه لا يكره ولو كان خارج الصلوة لا يجوز الى طرف القبلة ولا الى طرف اليمين فيلقى الى طرف اليسار مع التستر التام والحياء على ما فى صحيح البخارى (قوله والتنفخ غير المسموع الخ) اى اخراج الريح من الفم بانى وتف كما هو عادة المتكبرين وفى التوصيف بغير المسموع اشارة الى انه لو كان مسموعا يقطع صلوته (قوله واتمام القراءة فى الركوع الخ) والاصل فيه كل ذكر عين فى ركن ينبغى ان يتم فيه اى فى ذلك الركن والقراءة قد عين اتمامها فى القيام فينبغى ان يتم فيه فيبتدأ بالفى الله اكبر من القيام ويتم برائه فى الركوع وعلى هذا الاصل باقى الاذكار فكره تحصيلها فى غير مواضعها (قوله والاقعاء الخ) ولا يخفى ان السابق فى باب المحرمات ما كان الينبه على عقبيه فى التشهد وهذا الجلوس يقتضى انفراج المقعد فالنهى يعلل فيه باحتمال ظهور الشىء فمن ثم قالوا السنة للنساء التورك حتى يفترش على الارض وقد عللوا هذا التورك بما ذكرناه فيراد به هنا الجلوس الشبيه بجلوس الكلب وبهذا تبين لك وجه عده فى باب المكروهات ووجه عد الاول فى باب المحرمات واتضح ايضا اندفاع ما اورده الفاضل القهستانى من انه ان اراد ما ذكرناه ثمه لم يجز لانه عده محرما وان اراد غيره فكذلك لانه استعمل المشترك بلا قرينة انتهى وقد عرفت وجه الاندفاع على انا نقول يمكن

دفعه ايضا بما سبق من جواز اندراج جملة المنهيات تحت الامر العام بوضع واحد فيمنع الاشتراك ويدفع بحمل ذلك العام على الكلى المشكك ولو سلم الاشتراك يجوز حمل اللام على العهد الخارجى بقرينة المقام فيراد الاقعاء المعروف عند الفقهاء الكرام وهو ان يضع البتيه على الارض واضعا يديه عليها وينصب فخذيه ويجمع ركبتيه الى صدره ولما كان ذلك الاقعاء ضد السنة عده من باب الكراهة فقوله لانه عده محرما توضيحه انه ان اراد ما ذكره فى باب المحرمات لزم التناقض وقد عرفت اندفاعه والاظهر فى تفسير الاقعاء انه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين وهذا هو الاقعاء المكروه فى الصلوة واما اختلاف الجلوس باختلاف الاحوال فتارة تربع وتارة احتبى وتارة استلقى وتارة ثنى رجليه فعلى التوسعة للامة (قوله وتغطية الفم بلا غلبة التثاؤب الخ) فان غلبت التثاؤب فالستر باخذ شفتيه بسنه لو امكن والا فبظهر يده اليمنى (قوله مرة او مرتين الخ) اى اذا كانت الحصى بحيث لا يمكنها السجود فعليه تسويتها مرة لقوله عليه السلام لابى ذر رضى الله تعالى عنه يا اباذر مرة والا فذر وفى رواية والا قدر الى مرتين واختار المصنف الرواية الثانية توسعة فاذا فعل التسوية ثلاث مرات تفسد صلوته هذا اذا دخلت الغاية تحت المغيا والا فلا يزيد على المرة الواحدة وفى الكافى لا يزيد عليها لقوله عليه السلام يا ابا ذر مرة والا فذر اى فاترك التسوية (قوله وكف الثوب الخ) لقوله عليه السلام امرت ان لا اكف ثوبا اى فى الصلوة والمراد من هذا الكف جمع الثوب باليدين عند الركوع والسجود وقد يراد به ضم اطرافه اتقاء من التراب ونحوه فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول يعنى كف المصلى ثوبه مكروه وانما كره ذلك لانه ينافى صدر الحديث من وضع اليدين عند السجود (قوله والتمطى الخ) اذ التمدد ينافى الخشوع (قوله وفرقعة الاصابع الخ) اى كره تنقيض الاصابع وعصرها ومدها حتى يصوت وفى كتب اللغة نقيض الاصابع صوتها فالاضافة كما فى السابق اضافة المصدر الى مفعوله (قوله والسجدة على كور العمامة الخ) وهى بالكسر ما يلف على الرأس والجمع عمائم واما الفتح فلغة عامية واما كورها بفتح الكاف وسكون الواو فهو دورها يقال كورها اذا دارها على رأسه اى وكره السجود على دور ما يلف على رأسه ويستحب ان

يرفع

يرفع ذنبها بعد الصلوة باليد اليسرى قيل طول ذنبها للخطيب والمدرس احدى وعشرون اصابع او سبع وعشرون اصابع وللعامى سبع اصابع وفى شرح المشارق عمامته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اربعة دارية وصلوتية وعيدية وحربية اما الدارية التى لفها على الدوام فثمانية اذرع واما الصلوتية فهى اثنى عشرة ذراعا واما العيدية فهى خمسة عشر ذراعا واما الحربية فثمانية عشر ذراعا (قوله وتعمد الحدث الخ) وربما يتعجب من تصادف الاختتام بالمفسدات والحدث وقد تنتزع النكتة فيه عما سبق فى صدر الكتاب ما حاصلها ان المشروعات وغير المشروعات عامة العنوان ومع هذا اقتصر فى المقام بما هو الواقع فى الصلوة واخر المفسد وجعل تعريفه اخير التعريفات على انه اقدم الاربعة الاخيرة فى اقتضاء طبع الانسان فرعى فى الختم والاختتام ما رعى فى الصدر والافتتاح وربما يوجه بملاحظة لازم الكلام لانه اى قوله وتعمد الحدث يشير الى انه لو لم يتعمد بالحدث لا تفسد صلوته فاذا صلى فسبقه الحدث ينصرف ثم يتوضأ يجوز بناؤه عليه ما بقى من صلوته ففى الحقيقة قد كان الختم بما هو معراج المؤمن فلازم الكلام يشير الى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الصلوة معراج المؤمن والمصلى يناجى ربه فاتى فى الصدر والختم بما هو رأس الشكر اما الصدر فظاهر واما الختم فلان مناجات المصلى انما هى بفاتحة الكتاب فكان الاختتام على وفق الافتتاح من وجوه اذ الضمير فى قولنا ما بقى من صلوته كما هو لازم الخاتمة واشارتها راجع الى المصلى الذى يناجى بالفاتحة

هذا آخر الاشارات اللامعه لا شرقية ولا غربيه ❁

هذا فهرس كتاب مختصر الحاوى

صفحه	مضمون
٥	تحقيق ظهور اثر الوصفين فى الخارج
٨	توصيف الاصحاب بنجوم الاهتداء رد القول الجديد للامام الشافعى رحمه الله
٩	فرق بين مفاد الفصول وبين مفاد القهستانى
١٥	الطهارة المنقولة الى الكيفية الحاصلة بالتطهير قابلة للجمعية
١٧	فرق بين فرض الشىء وبين الشىء الفرض
١٧	تحقيق لا وضوء فى الوضوء واشارة قوله من الشعر اليه
١٨	ههنا كلام تجدد لى
١٨	وجه اختيار نسخة الافراد مع التاء فى السنة
١٩	الفرق بين خبر التسمية وخبر الفاتحة وابطال قول ابن الهمام فادى النظر الى وجوب التسمية
٢٠	لوعاد ابن الهمام مترددا فى صحة نيابة السنة عن الفرض نوضح المقام بمسئلة اه
٢١	قوله كانفه ليس بتشبيه بل هو تعريف ورد على رواية الفصل اه
صفحه	مضمون
	وقد ينتزع من اطلاق المتن
٢٢	قوله الى الثلاث اماقيد الغسل اوقيد التكرار وفيه اشكال وله جواب
٢٣	انما الاعمال بالنية من باب المقتضى عند القدماء ومن باب المضمر عند المتأخرين
٢٤	العلل الشرعية هى المعانى
٢٥	كلام القهستانى انما نشأ من خلط احد المطلبين بالآخر
٢٦	القلس حدث اما محمول واليه صاحب الهداية اوضعيف واليه ابن الهمام
٢٨	دفع الاشكال اما بتقييد موضوع القضية او بتقييد محمولها
٢٩	نوم نبى الانبياء وسيد المرسلين ليس بناقض
٣٠	يجوز صرف البلل فى الغسل بخلاف الوضوء والسرفيه
٣٤	الماء المطلق قوى الروحانية بخلاف المياه المعتصرة
٣٦	قوله او رفع الحدث عطف على القربة المطلقة دون المقدرة
٣٧	جواب الفتح عن استشكال نفسه بالمنع

صفحه	مضمون
٣٨	فى الوضوء ثلثة وجوه
٤١	يوضح ذلك الضابط ما فى قاضيخان
٤٥	دون من عليه الغسل يستغنى عن التصوير والسرفيه
٤٧	لا اشكال فى اسفل من الساق
٤٨	وقت الحدث ظرف الكمال
٥٣	تعريف صاحب العذر باعتبار البقاء
٥٨	المقدمة المسلمة وجه القياس
٦١	مسئلة الاداء كما وجب يؤيد المسلك الاول
٦٥	اسم الناظورة يكفى فى ابطالها وفيه وجوه قاضية ببطلان ما فى الناظورة
٦٧	قوله الا عصر يومه نظيره فلان فريد عصره
٧١	توجيه كلام الكشف فى اصابة عين القبلة
٧٢	قبلة ديارنا فى يمين خط نصف النهار على قدر الميل الجزئى
٧٩	تعليم دقايق وجوه البحث
٨٠	قوله وواجبها ليس المراد الواجب المطلق بشهادة الاضافة فهو مطلق الواجب والسرفيه

صفحه	مضمون
٨٣	وجه بطلان اوهام الوهابى
٨٩	تحقيق كلام القهستانى فانه سنة كمعروضه
٩٠	قول الفاضل القهستانى مجرم ردا على ابى المكارم شتم من غير ذنب
٩١	المراد بالصاق الكعاب هو المبالغة فى تسوية الصفوف
٩٢	وجه اشعار عبارة المتن الى عدم اشارة مع دفع اعتراض القهستانى على اشعار المتن
٩٥	الهداية لها عهدة التفرقة بين الراجح والمرجوح وعهدة الفرق بين المذاهب
٩٨	لما توهم الاجير الخاص بان الحيوة الحقيقية هى الحيوة الدنياوية كتب ما كتب
١٠٠	قال مولانا خواجه محمد معصوم الفاروقى لو كان الموت المنصوص مستمر الزم
١٠٣	صدر الشريعة امام فى جميع الفنون
١٠٨	لو اقتدى المفترض بالمتنفل لزم بناء الموجود على المعدوم
١٣٢	توجيه قول القهستانى واجب ذكره بوجوه
١٣٩	كتاب رحمة الامة مقدم على كتاب الميزان لوجوه

(تصحيح السهوات)

صحيفه	سطر	خطا	صواب
٧	١٩	والحف	وقيل
١١	٢	التوسيل	التوسل
—	٢٣	اسما ولقبا اذ	اسما ولقبا ظاهر اذ
١٥	٢١	كما ينبغى	ليس كما ينبغى
١٩	١٦	قرورا	قرروا
٥١	١	خوفا معارضة	خوفا عن معارضة
—	١١	خرجا	خرج
٥٦	١٨	من نقل	من النقل
٥٧	١٧	قوله	قال
٦٦	١٣	ان التنصيص	الا ان التنصيص
٦٧	١٩	الا الجزء الاخير	لا الجزء الاخير
٦٨	٢	ولو بعذر	ولو بعذر عند الحنفية
—	٦	وتأويل	وتأويل
٧٠	١٦	مما يأباه	مما يأباه المقام
٩٠	٦	وانا قول	واما قول
٩٥	١٠	لكنه فير صحيح	لكنه غير صحيح
٩٩	٢١	لجروهم	لجروهم
١٠٧	٨	مغيار	معيار
١٥٥	٧	كذا لنا لا يجوز	وكذا لا يجوز
١٦٦	١٠	بالامكان	بالامعان
١٧٠	١٨	والظاهر من الاكفار	والظاهر انه من الاكفار